

ІНСТИТУТ КУЛЬТУРОЛОГІЇ
НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ МИСТЕЦТВ УКРАЇНИ



САМООРГАНІЗАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ: КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

МОНОГРАФІЯ

Інститут культурології НАМ України
КИЇВ — 2019

УДК 130.2(477)
С17

Рекомендовано до друку Вченою радою
Інституту культурології Національної академії мистецтв України,
протокол № 7 від 24.09.2019 р.

Виконано в межах
фундаментального наукового дослідження
Інституту культурології Національної академії мистецтв України за темою:
«Інституційні та самоорганізаційні засади культуротворення в Україні»

Науковий керівник
Богуцький Юрій Петрович,
академік НАМ України, віце-президент НАМ України,
дійсний член Європейської академії наук, мистецтва та літератури,
доктор філософії (Ph.D, філософія), професор

Рецензенти:
О. В. Овчарук,
доктор культурології, професор;
Н. С. Корабльова,
доктор філософських наук, професор

С17 Самоорганізаційні процеси в Україні: культурологічний аспект: монографія / Ю. П. Богуцький, Г. П. Чміль та ін. К.: Інститут культурології НАМ України, 2019. 256 с., іл. Інформація про авторів.

ISBN 978-966-2241-50-1

Представлена монографія є спробою переосмислити процеси самоорганізації з погляду культурологічних та соціокультурних практик. Наукові дослідження з цієї проблематики мають теоретичне підґрунтя у філософії, соціології, соціокультурній сфері, різних концептах політичного та економічного управління, тому на сьогодні це є актуальним і цікавим для культурологів та не може бути переосмислене без звернення до новітніх змін у суспільному житті держав та народів. Сучасні процеси самоорганізації в Україні є надзвичайно актуальними, вони втілюються в культурологічні й соціокультурні практики та презентують себе. Науковці ІК НАМ України намагалися дослідити саме ці процеси та осмислити їхню концептуальність..

Монографія може бути цікавою для науковців, фахівців у галузі філософсько-естетичної науки, мистецтвознавства, історії та теорії культури, студентів, магістрів, аспірантів, усіх, хто цікавиться проблемами сучасної культурології.

УДК 130.2(477)

ISBN 978-966-2241-50-1

© Інститут культурології НАМ України, 2019
© Ю. П. Богуцький, Г. П. Чміль та ін., 2019
© Автори статей, 2019

ЗМІСТ

Передмова	7
Розділ 1. Самоорганізація як соціокультурний феномен: історико-філософські джерела	11
1.1. Юрій Богуцький, Ганна Чміль. Культурогенез як чинник процесу інституалізації та самоорганізації	13
1.2. Віолета Демещенко. Історико-філософські витоки теорії самоорганізації	41
Розділ 2. Формування методології дослідження самоорганізації соціокультурного простору	65
2.1. Наталія Отрешко. Джерела методології дослідження самоорганізації соціокультурного простору	67
2.2. Наталія Отрешко. Зміна базових метафор у дослідженні соціокультурного простору	82
2.3. Наталія Отрешко. Трансцендентне та іманентне бачення соціокультурної реальності	96
2.4. Наталія Отрешко. Три етапи розвитку культури та процесів самоорганізації	104
Розділ 3. Самоорганізація як фактор розвитку сучасного соціокультурного простору України: культурологічні та соціокультурні практики	113
3.1. Юрій Богуцький. Організаційні засади культурної політики в Україні: пріоритети, принципи та шляхи реалізації	115
3.2. Юрій Богуцький, Наталія Жукова. Перспективи культурної динаміки в логіці самоорганізації суспільства: Український контекст	135

3.3. Тетяна Гаєвська. Самоорганізуюча система комунікації громадських рухів: зарубіжний досвід та сучасні реалії України	171
3.4. Валентина Судакова. Культурна самоорганізація в умовах глобальних трансформацій суспільного життя	191
3.5. Інна Кузнецова. Національні творчі спілки України в системі самоорганізації громадянського суспільства	215
Післямова	249
Про авторів	254

ПЕРЕДМОВА

Прагнення людства до усвідомлення власного суспільного буття, до осмислення своєї історії як цілісного процесу щоразу спрямовує пізнавальну увагу до витоків тієї форми організації, яку зазвичай називають культурою. В найзагальнішому розумінні поняття «культура», з одного боку, є мірою «олюдненості світу», а з іншого — мірою «людяності» суб'єкта.

Культурне буття полягає в самоствердженні індивіда не лише в сфері природи, а й у царині суспільних відносин. Більш того, суспільно-буттєве самоствердження стає домінантним, витісняючи на другорядний, підпорядкований план гармонізацію взаємозв'язків між людиною та природою. Ці взаємозв'язки протягом усієї культурної історії виявилися як «онтологічна похідна» від структурно-організаційних і типологічних параметрів суспільства, що зрештою призвело до низки кризових феноменів екологічного порядку. Однак з об'єктивних причин рівновага між людиною та природою не може бути без гармонізації суспільно-культурних взаємозв'язків, тоді як про гармонізацію можна говорити лише на глобальному, загальносвітовому рівні.

Для принципового визначення спрямування вектора культурної історії потрібно не тільки встановити параметри його «відправного пункту», що відмежовував би його від природної передісторії, а й «вивести» також спрямування цього вектора з надр передісторії як логіко-онтологічного продовження. Твердження щодо випадковості зародження людської культури, а також відносно того, що доцільність є специфічною її прерогативою, вочевидь є недостатнім, оскільки вже на

рівні самого природного буття формується «схильність», навіть можна сказати «онтологічна доцільність», становлення в лоні неподільного царства природи його власного антиподу — мислячого духу. Цей висновок не варто розуміти так, нібито еволюційна траєкторія природної динаміки не мала інших, альтернативних, гілок у точці біфуркації, з якої можна було б починати відлік антропогенезу та похідного від цього феномену культурно-історичного процесу.

Однак, мабуть, серед таких можливих альтернатив перехід від природно-стихійної до свідомо-культурної форми буття передбачав найвищий потенційний рівень урівноваженості попередніх і подальших більш складних форм організації. А те, що такі форми обов'язково мали з'явитися, пояснюється наявністю достатньо стійких тривалих поступальних процесів універсального масштабу, наприклад, таких, як перманентний процес розширення Всесвіту внаслідок «Великого вибуху».

На основі значно неврівноважених умов формується стійка тенденція до самоорганізації, тобто до появи форм упорядкування матеріальних систем високого рівня та їх ієрархії. Адже жоден процес не може бути нескінченно поступальним, навіть якщо стимуляційні ресурси та чинники його поступальності ще далеко не вичерпані, оскільки наростаючі протилежні процеси, спричинені протидією середовища, мірою того, як згадана поступальність руйнує його гармонійну єдність і збалансованість, зумовлюють відхилення траєкторії динаміки системи від початкового напрямку. Тим самим поступальність зрештою переходить до такої полярної форми динаміки, як циклічність, що становить періодичний рух системи в певному просторово-обмеженому діапазоні.

У свою чергу, «зацикленість» динамічної траєкторії систем створює відносно стійке матеріально-субстратне підґрунтя для виникнення нових вищих за порядком організаций. Тобто за цими принципами можна принаймні теоретично вибудувати ієрархічну картину самоорганізації буття, де на кожному її рівні спостерігається об'єктивне прагнення

системних утворень до більш стійких станів внаслідок їхньої найбільшої врівноваженості.

Самоорганізація як науковий напрям досліджень є затребуваною суспільством. Її основні концепції дають можливість плідно взаємодіяти вченим різних наукових галузей шляхом системного осмислення і пошуку нових рішень. Самоорганізація пропонує основні принципи нового світобачення, навіть можна сказати, нової ідеології, виведеної із знання законів еволюції та самоуправління складних систем, а також відповідає потребам загальнолюдського характеру, а не просто бажанням знайти заміну колишнім ідеологічним настановам, що вже ввійшли в історію.

Самоорганізація — це не просто спосіб відкриття, а й спосіб творення реальності, можливість побачити її по-іншому та активно вбудуватися в цей світ. Вона приводить до діалогу людини з природою, з самою собою та з іншими людьми.

Визначення та пояснення процесів самоорганізації, наведені в монографії, можуть бути конструктивно застосовані при вирішенні багатьох конкретних завдань у різних галузях наук. Вона може бути використана як основа міждисциплінарного синтезу знання, як основа для діалогу природознавців та гуманітаріїв, діалогу та синтезу науки і мистецтва, діалогу науки і релігії, західного і східного світорозуміння. Будучи міждисциплінарною за своїм характером, самоорганізація дозволяє виробити деякі нові підходи до навчання та освіти, до ефективного інформаційного забезпечення різних верств суспільства.

Евристичний потенціал самоорганізації сьогодні, на жаль, недооцінений взагалі, і, зокрема, в Україні. Її знання можуть плідно спрацювати при дослідженні широкого спектра проблем — від проблем техніки та екології, від політичних проблем до реконструкції і прогнозування розвитку культури в цілому, — розглядаючи процеси адаптації людей до природного і соціального середовища, дозволяють виявити логіку формування стійких соціальних структур, державних утворень, цивілізаційних комплексів, іншими словами, усві-

домити логіку виникнення «стабільного» в світі, що безперервно змінюється.

Дана колективна монографія є спробою по-новому переосмислити процеси щодо інституційних та самоорганізаційних засад культуротворення в Україні.

Розділ 1

**САМООРГАНІЗАЦІЯ
ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН:
ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДЖЕРЕЛА**

Юрій Богуцький, Ганна Чміль

1.1. Культурогенез як чинник процесу інституалізації та самоорганізації

Для більш визначеного уявлення про механізм становлення та розвитку культурного шару буття, тобто про принцип організації феномену культурогенезу, варто звернутися до питань про те, що є культура в широкому розумінні, яка її специфіка як форми онтологічного порядку, а відтак спробувати визначити загальні параметри «фазового переходу», який можна було би вважати за гіпотетичний початок «справжньої людської історії».

Якщо узагальнювати багатоаспектні характеристики явища культури, можна констатувати, що «культура — це створене та накопичене людством багатство (матеріальне та духовне), що слугує подальшому розвитку (культивуванню), примноженню продуктивних, творчих можливостей, здібностей суспільства та особистості» [2, 5]. Розглядаючи це явище як ієрархію форм організації буття, можна сказати також, що «культура є запровадженням певного порядку в природі матеріальними її змінами через посередництво технологій, винайдених людиною з метою її перетворення для своїх потреб, або ж духовно-практичним упорядкуванням засобами технологій смислоутворення та семантизації» [5, 20].

Ідеться про те, що суто природні форми організації не завжди відповідають людським потребам, а, отже, не завжди стають гарантом гармонійної рівноваги між людиною та природою. Тому мірою того, як форми природного порядку виявляють свою недостатність як урівноважувальні чинники, так у надрах самого буття формується «онтологічна схильність» до генезису нової форми упорядкування, пов'язаної з раціонально-осмисленою духовною діяльністю. Внаслідок цього створюється принципово новий пласт реальності,

який був би неможливий без доцільної людської діяльності щодо перетворення природи на форму, яка б відповідала потребам і меті людини. До того ж, як відомо, людина сама формується як суспільний суб'єкт, асимілюючи надбання загальнолюдського досвіду взаємодії з природою та іншими людьми. Відповідно у вузькому розумінні з поняттям «культура» асоціюють міру створення, «культивації» людини як особистості, тобто індивіда, що уособлює матеріальні та духовні цінності суспільства.

Роль особистості у світі культури можна витлумачити амбівалентно, бо людина — суб'єкт і об'єкт культури, адже культура є людський витвір, відносно якого особистість постає творцем. Але не кожна людина розпочинає життя з творіння культури, для дитини культура є «природною» даністю, «природним» середовищем.

Особистість є індивідуальним суб'єктом культури. Існують також колективні суб'єкти: соціальна група, етнос, нація, людство. Так само за критерієм суб'єкта культуротворчості вирізняють: етнокультурну, національну культуру, субкультуру тощо.

Кожна людина є об'єктом культури, адже вона не може існувати поза культурою, саме остання робить людину людиною (маугліферальні люди — лише тілесні). Процес прилучення особистості до культури має назву інкультурація (від. англ. in-в, culture-культура, буквально входження в культуру), він триває все життя: від народження до смерті людини.

Ре-інкультурація (або вторинна інкультурація) — це процес прилучення до нематеріальної культури. Одним із найважливіших інструментів в культурі є мова.

Часткова ре-інкультурація відбувається через вивчення іноземної мови або через мистецтво, що віддзеркалює цінності та світоглядні настанови інших культур (наприклад, дивлячись голлівудський фільм «Мемуари гейші», глядач частково «входить» в японську культуру, а також прилучається до голлівудських стереотипів щодо цієї культури).

Цілісна ре-інкультурація відбувається при повному зануренні людини в іншу культуру за умов ізоляції з рідною, зокрема при еміграції. При цьому часто відбувається внутрішньо-особистісний конфлікт: якщо цінності материнської та «нової» культури вступають у суперечності, людині доводиться обирати, якої моделі поведінки дотримуватися. На сьогодні вироблені два підходи впливу культури на особистість:

- позитивний, в якому наголос робиться на людино-твірній функції культури;
- деструктивний, репресивний, що акцентує на негативному аспекті взаємодії людини та культури.

Проблемний стрижень цієї дискусії (концепція «природної» людини), що людина від природи є такою, якою її робить культура. Цей підхід (Дж. Локк і Т. Гоббс) відстоює думку, що саме культура цивілізує людину, вгамовує її природний егоїзм. Цей мотив віддзеркалений у вірші В. Маяковського «Что такое хорошо и что такое плохо?». Дитину навчають моральним принципам, прилучають до культурного надбання людства, внаслідок чого людина дистанціюється від тваринного світу, навчаючись керувати своїми інстинктами та потягами.

Згідно з другим підходом, культура «куплена ціною людського щастя» і є путами для людини (З. Фрейд). На думку З. Фрейда, «окультурення» людини, заковування її в кайдани моралі та культурні табу не змінює сутність особистості, а придушє її, ховає під маскою того, що має назву «культурна людина». При цьому стримані нереалізовані інстинкти та бажання постійно накопичуються і згодом вириваються назовні, проявляючись у відверто асоціальному поведженні. Так, більшість жорстоких серійних убивць та маніяків нерідко були гарними сім'янинами, мали добру репутацію серед колег і сусідів, а знімаючи цю маску, виявляли справді звірину натуру. Ідея З. Фрейда та його послідовників полягала в тому, що необхідне «випускання пари» своєї природної сутності. Подібно до того, як пружина, стиснута сильніше, може вистрибнути далі, людина, яка надто обмежує себе різними табу, може стати особливо небезпечною.

Поширення у повсякденному мовленні штампу «культурна людина» як синоніму «хорошої людини» провокує нас однобічно позитивно оцінювати вплив культури на людину. Але варто зважати ще на один факт. По мірі того, як культура інституалізується (стверджується в суспільстві та набуває формалізованих ознак), вона стає інерційною, прагне до самозбереження, і, відповідно, негативно ставиться до новацій.

Тож людина, яка прагне вийти за рамки існуючої культури, створюючи нові культурні зразки, може виявитися «виключеною» з цієї культури (Ф. Ніцше «По той бік добра і зла»). Особистість, що має найбільш виражене творче начало, креативність, здатність

до культуротворчості, ризикує стати «білою вороною», піддатися остракізму.

Отже, людство в цілому є творцем культури, кожна конкретна людина робить свій внесок відповідно до власного креативного потенціалу та об'єктивних обставин. Вплив культури на особистість, як вже зазначалось, має амбівалентний характер. З одного боку, інкультурація є необхідною умовою становлення особистості. З іншого, коли людина досягає середнього культурного рівня суспільства й прагне вийти за його межі, вона може стати жертвою уніфікаційних культурних практик. І навіть якщо згодом її культурні новації легітимізуються (будуть визнані законними суспільством), остракізм для інших носіїв культури є закономірним явищем.

Оскільки людина має свій світогляд, її витвором та середовищем буття, осягаючи культуру, ми глибше розуміємо сутність людини і навпаки. Специфіка людини в тому, що вона є біосоціокультурною істотою: є те, що споріднює її з тваринним світом (тілесність), і те, що її вирізняє, підносить над ним (духовність).

Універсальну сутність людини осягає філософська антропология — галузь філософського знання, що прагне осягнути людину як таку, визначити її родові ознаки та характеристики. Відомі спроби «схопити» сутність людини в понятті через конкретну дефініцію. Так, Платон заявив, що людина — це двонога істота без пір'я, а коли його опонент Діоген Синопський приніс йому обскубаного півня, філософ додав: «...і без кігтів». Арістотель визнавав людину політичною твариною (zoon politikon). Вважаючи участь у політиці наріжною, специфічною ознакою «людськості», Ф. Ніцше назвав людину пихатою комахою, а Р. Монро — єдиною істотою, яка знає, що помре. Е. Кассіпер зазначав, що людина — це істота, здатна продукувати знаки, символічні форми. К. Маркс акцентував здатність виготовляти знаряддя праці. В. Соловйов виокремлював сміх як власне людську здатність. М. Бердяєв виділив духовність цієї істоти, глибина якої обумовлюється рівнем її свободи. Х. Ортега-і-Гассет назвав людину незавершеним проектом. Але фундаментальною характеристикою людини є її центрованість у світі (Піко делла Мірандола). Усі тварини займають свою екологічну нішу, і лише людина не є визначеною, наперед заданою. Людина творить себе, шукає своє місце і свій шлях протягом всього життя, втім, як і все людство, протягом історії.

Цей смисловий ряд можна продовжувати, але головне те, що

об'єднує всі запропоновані визначення, їхня абстрактність, намагання не брати до уваги особливості конкретної доби, індивідуальності тощо.

Культурологія, на відміну від філософії, не досліджує людину як таку, а прагне виявити узагальнений образ, притаманний тій чи іншій культурі, ігноруючи відмінності конкретних представників окремих культур.

Існує низка понять, пов'язаних з проблемою людини: особистість, індивід, індивідуальність. Найбільш абстрактне з них — це поняття «індивід», яким позначають людську особину, конкретного представника роду *homo sapiens*.

Індивідуальність — це те особливе, що притаманне конкретному індивідові та вирізняє його з-поміж інших людей. Особистість часто фігурує як оціночне поняття — це вже не пересічна людина, а людина, яка якісно відрізняється від інших.

Проте у науці домінує положення, що кожна людина є особистістю, і в цьому сенсі особистість — це сукупність всіх властивостей людини, все, що властиве конкретному індивідууму, як те, що є проявом його індивідуальності, так і те, що поєднує його з іншими.

У різних культурах та різних епохах домінували різні уявлення про людину і відповідно формувалася оригінальна ідея людини. Спробуємо дослідити різні культурно-історичні ситуації крізь призму проблематики людини.

Історично — перша — первісна, або стародавня архаїчна культура — сформувала такий тип світогляду, в якому людина як окрема одиниця Всесвіту просто не фігурувала. Первісному світогляду властивий насамперед колективізм і синкретизм, тож людина не вирізняла себе з навколишнього світу, прагнула максимально злитися з ним. Одиницею людського існування був рід, вигнання з якого було найстрашнішим покаранням для людини, оскільки ставило під загрозу її життя. Відчуваючи себе піщинкою проти Всесвіту, людина впевненіше почувала себе в колективі, сформованому за родовою ознакою.

Навіть спільноти людей (рід, плем'я) боялися протиставити себе природі, прагнули «вбудуватися» в неї, відчути себе її частиною, і, таким чином, гарантувати власну безпеку перед неконтрольованими силами природи. Головним інструментом цієї діяльності був тотемізм — віра в кровний зв'язок з живими істотами:

тваринами, птахами тощо, як відповідне ритуалізоване поклоніння цим «пращурам». Культурологічна сутність феномену тотемізму полягає в усвідомленні тварини (частини природи) своїм першопредком; свідчення того, що люди є також частиною природи, вказує на позаперсональність буття первісної людини, яка позбавляла її страху смерті.

Незважаючи на те, що становлення цивілізації Стародавнього Сходу (шумеро-вавілонської, єгипетської тощо) було суттєвим кроком, «розривом» в історії людства, пов'язаним з багатьма культурними досягненнями, ідея людини в цілому зазнала незначних трансформацій.

Унаслідок «географічних» чинників середовища існував «культурний запит» на єдність, солідарність, колективізм. У духовному житті людина також була не самоціллю, оскільки над нею була розгалужена ієрархія значущих персон (фараона, жерця тощо) до різних божеств. Політеїстичні вірування, властиві давньосхідним культурам, випрацьовували відчуття власної незначущості у пересічній особистості. Артефакт шумерської доби — так звані фігурки адорантів (фігурки людей, що моляться зі складеними хаткою на грудях руками) — є влучною ілюстрацією тогочасного світогляду: фігурки маленькі, зі схематичними, мовби стертими рисами обличчя, подібні одна до одної, композиційно спрямовані на демонстрацію віри (а не індивідуальності) як головної ознаки людини.

За античної доби суттєво змінюються акценти в проблематиці людини. Початково — у досократиків: людина сприймається як мікрокосмос, аналог макрокосмосу, сократичний поворот у давньогрецькій культурі означений як антропологічний, пов'язаний із перенесенням уваги з космосу на людину. З'являється нова культурна постать — герой — смертна людина, яка кидає виклик долі та прагне приборкати хаос. В усіх попередніх типах культури подібна фігура не могла з'явитися, а тим більше дістати позитивну оцінку, адже герой прагне змінити існуючий лад, наголошує на своїй активності, виокремленні, а не прагне «вписатися» в існуючу ситуацію.

Уперше актуалізується питання людської свободи та активності життєвої позиції. Поява філософії є могутнім проявом цих тенденцій, адже філософія як критичний світогляд протистоїть догматичному міфологічному світогляду. Філософія — це спроба все піддати сумніву, не брати на віру; це особистий феномен,

що несе на собі печать творця, на протипагу міфології, ніким не створюваної, абсолютної, надлюдської за статусом. Ця роль відіграє агональний (змагальний) характер давньогрецької культури: прагнення змагатися і перемагати як саморепрезентація сильної, активної особистості, яка стає підґрунтям античного, а відтак і європейського менталітету.

В античності сформувався ідеал калокагатії — уявлення про те, що людина повинна бути гармонійно розвиненою і тілесно, і духовно. Задля цього була створена освітня система з декількох ступенів:

- на першому етапі учнів навчали читанню, писанню, рахуванню, гімнастиці та музиці;
- на другому — граматиці, риториці, математиці, спорту й музиці;
- на третьому і останньому (найвищому) — риториці (красномовству) та філософії.

Усе це повинно було створювати гармонійну особистість. Сама постановка питання про те, якою повинна бути людина, свідчить про увагу до її сутності, що було, безперечно, новацією. Освітні заклади існували в Месопотамії і в Єгипті, але там навчання грамоті було інструментальною метою — щоб згодом учні могли працювати писарями й вести документацію. У Стародавній Греції вперше метою стало вдосконалення людини, а не державних інтересів.

Гранична тілесність, реалістичність давньогрецької скульптури («Дискобол» Мірона, «Доріфор» Поліклета) надавала можливості милування гарним тілом. Відбулася інтелектуальна інверсія: не схематична фігурка людини перед лицем всевладного божества, а Бог як безсмертна людина. Людина є настільки досконалою і прекрасною, що її риси переносяться на богів, які стають антропоморфними.

Занепад давньогрецької культури (елліністичний період), пов'язаний з крахом полісної демократії, суттєво змінив світогляд і культурні ідеали доби. Захоплення власним суспільним устроєм та активна, діяльна позиція поступаються місцем переорієнтації із зовнішнього на внутрішній світ людини, на тлі небажання обговорювати політичні проблеми відбувається сплеск суб'єктивності.

Саме в цей період зароджується філософія особистості та проблематизується свобода і мораль як ключові теми філософування. Культурний маркер (ознака) руху від людини до особистості — зміна

типу статуї: від реалістичної скульптури, що демонструвала ідеальні пропорції оголеного тіла, до тогатусу — фігури, одягнутої в тогу, та бюсту, що акцентує індивідуальні риси обличчя. Також за часів імперії з'явився римський портрет як окремий мистецький жанр, особливістю якого була надзвичайна реалістичність нібито живого обличчя, яке цікаве не пропорційністю — втіленням безликого еталону, а своєю оригінальністю, неповторністю, індивідуальністю.

Якщо за класичної доби поліс був утворенням вільних громадян, що брали участь у суспільному житті, то в римські часи баланс між державою та особистістю втрачається, інтереси держави починають домінувати над інтересами людини. Громадськість змінюється громадянськістю: головне призначення особистості — бути гідним громадянином великої держави, задля якої можна знехтувати будь-чим, в тому числі власним життям і життям своїх родичів (універсальні закони моралі отримують нижчий статус за закони держави).

Затвердження християнства в європейському соціокультурному просторі та розгортання середньовічних процесів легімітувало нову модель людини — як образа Божого. За Біблією, людина є вищим, завершальним етапом творіння світу Богом — це істота, задумана «за образом і подобою Божою», а створена лише «за образом». Відповідно ключова мета людського життя — досягнення Богоподоби.

Один із головних аспектів християнської концепції людини — її свобода, автономія та незалежність. Бог наділив людину свободою задля того, щоб шлях до Бога став актом вільного вибору, в якому немає місця примусу, адже лише тоді можлива справжня поля зустрічі, синергії Бога і людини. Вельми цікавою в даному контексті є ідея Ісуса Христа як Боголюдини, істоти (яка, до речі є головним розходженням юдаїзму і християнства), що поєднали людську та Божу природу. Коли відбулося гріхопадіння, Бог покарав людину смертністю — вона втратила вічність, приречена на важку працю, хвороби та муки. Тож, одвічно між Богом та людиною була одна перепона — природа (різне походження), після вигнання з раю додалися ще дві — гріх і смерть. Прихід Сина Божого ліквідує всі перепони, адже Ісус поєднує природу Бога і людини, бере на себе всі людські гріхи та вмирає за них, а потім воскресає. Тож людство після Христа знаходиться в більш привілейованому становищі, ніж Адам: жодних перепон, потрібно лише зробити

крок назустріч Богові.

Головні життєві координати середньовічної людини — вертикаль співвіднесення з Богом, що поєднує гріховний земний світ та ідеальний «горішній», — небеса. Двоїстою була і сутність людини: її душа належала вічному світові, тіло — гріховному та тлінному. Тому душі надавалась однозначна перевага, адже саме розвиток духовності наближає людину до Царства Божого. На противагу цьому, тіло потрібно було «приборкувати», ігноруючи веління плоті, «умертвляючи» її постами, самокатуванням тощо. Ідеал міцної духом людини — чернець-аскет, який максимально уник спокус земного світу й таким чином наблизився до Бога. Компромісний варіант — життя у світі, кероване християнською мораллю, щоб своїми вчинками прославляти Бога. Виокремити дві життєві стратегії добре переглядаються в Київській Русі: чернеча етика (Феодосій Печерський) та світська етика (Володимир Мономах «Повчання дітям»). Лицар, як культурна постать даної доби, втілював домінантні чесноти того часу: віра, відданість, шляхетність, гідність.

На повсякденному рівні корпоративізм, властивий Середньовіччю, «вбудував» людину в різні великі спільноти: християнська паства, фаховий цех, станова спільнота тощо. Індивідуальний життєвий досвід нівелювався, він не знайшов відбиття в культурних текстах того часу. Тож можемо констатувати колективізм, знеособлення та абстрактність середньовічної людини.

Доба Відродження (Ренесанс) знаменувалася зміною теоцентризму антропоцентризмом: сам цей тип культури помістив людину в центр світу, звівши середньовічну вертикаль комунікації з Богом до точки, коли людина стає референтом самої себе (більше не співвідноситься з жодним еталоном — ані космосом, ані Богом). Людина стає мірою своїх вчинків, легітимізується (отримує офіційно схвалений статус) все негативне в ній (Еразм Роттердамський «Похвала глупості»). Маніфест такого сприйняття — твір Піко делла Мірандоли «Промова про гідність людини».

Людина стала вважатись творчим началом буття, центр світобудови змістився в напрямку особистості. Ідеалом Відродження стає універсальна людина, яка сама себе створює. Втілений приклад могутності людини, якій підвладне все, — Леонардо да Вінчі — титан Ренесансу, який реалізував свій геній у різних сферах — від шедеврів живопису до анатомії та інженерно-конструкторської думки.

Відродження цікаве самоусвідомленням як «золотого часу» людства, небувалим оптимізмом та вірою в могутність людини, сприйняттям людини як цілісності, що не зводиться до жодної ідеальної моделі, цінною сукупністю вад і чеснот.

Новий Час руйнує ренесансну цілісну модель людини, редукуючи (зводячи) її не до душі (що притаманне середньовіччю), а до розуму, витлумачуючи інтелект як ключову властивість людини, а решту — наявним, але непотрібним додатком. Таким чином, заперчується, маргіналізується (витісняється на периферію) людська емоційність, чуттєвість, тілесність, інтуїція тощо. Суттєво змінюється картина світу та статус людини в ній. Набуває поширення сприйняття світу як величезного механізму (на кшталт годинника), який людина (осягнувши закономірності його функціонування через наукове пізнання, насамперед механіку) повинна підкорювати. Тож людина набуває статусу Всесвіту, суб'єкта перетворювальної діяльності (світ при цьому витлумачується як об'єкт).

У мистецтві подібне світосприйняття було втілене у класицизмі, ґрунтованому на раціональній свідомості. Саме розум як дисциплінуюче начало повинен був приборкати ренесансний розгул індивідуалізму, чуттєвості, розгнужданості. Почуття проголошувалися анархічною, руйнівною силою. Головна суперечність у людині — між природним і суспільним, між пристрастями і розумом. Перевага повинна надаватися громадським обов'язкам. Людина підноситься над світом тварин завдяки своїй здатності керувати емоціями, відкладати на потім задоволення потреб, позбуватися тваринних інстинктів (З. Фрейд у ХХ столітті зазначить, що це невротизує особистість, руйнує її зсередини).

Новий час забарвлений відчуттям швидкоплинності людського життя, безкінечності вічного та швидкоплинності земного. Розум, що відкрив безодню Всесвіту, загубився в ньому. Відмова від ренесансного антропоцентризму зруйнувала цілісну модель світобудови, замінивши її антиномічною, ґрунтованою на нездоланних суперечностях, світоглядних опозиціях, які демонструють трагічну двійність людського існування. Антиномії буття і смерті, почуття і розуму, тілесного і духовного, гріховного та сакрального створювали світоглядний каркас розколотого навпіл. Це стало духовним змістом культури бароко.

Барокове світовідчуття змінилося на рококо, яке виникло у Франції на початку ХVIII століття в аристократичному середовищі.

Ідеологічні засади — концепцією «природної людини» Ж.-Ж. Руссо, який стверджував, що людина за своєю природою є доброю, а злою, егоїстичною її робить цивілізація, тож потрібно відмовитись від культурних надбань та повернутися до «природного стану».

Ідеал рококо — приватна людина, яка живе почуттями. Відповідно провідною тематикою в мистецтві стало кохання, схвалюваним стилем соціального поведіння — гедонізм, прагнення отримувати насолоду від життя. Герої рококо — Дж. Казанова та маркіз де Сад (як зворотний бік такої життєвої стратегії). Послідовне втілення в життя ідеалів рококо демонстрували ефемерність людського буття, самотність людини на ярмарку життя, ілюзорність насолоди та відсутність буттєвого підґрунтя людини (В. Теккерей «Ярмарок марносластва»).

Із кінця XIX століття розгортаються антипросвітницькі процеси в європейській культурі, спрямовані проти раціоналізації життя та свідомості, культу науки (сцієнтизму) та заперечення ірраціональних моментів людського існування. Теоретизація зазначених тенденцій пов'язана з напрацюваннями представників так званої неklasичної філософії.

Основні риси неklasичної філософії людини:

- антитеза раціоналістичній тенденції, ірраціоналізм;
- відвертий суб'єктивізм (орієнтація на суб'єктивний індивідуальний життєвий досвід) та антисцієнтизм (заперечення наукового світогляду);
- акцентування нераціональних елементів духовного досвіду — інтуїції, інстинктів, емоційно-вольових актів і несвідомих процесів;
- дослідження дійсності не як упорядкованої (Богом, розумом, механічними законами) системи, а як цілісності, хаотичного потоку життя.

Основні школи неklasичної філософії — філософія життя, психоаналіз і екзистенціалізм.

У філософії життя навколишній світ постає як «хаотичний потік життя», нестримно активний життєвий універсам, в якому розум, свідомість відіграють окрему, неголовну роль, оскільки, як підкреслює А. Шопенгауер, основні життєво важливі процеси (зачаття, збереження і розвиток організму, загоювання ран тощо) відбуваються без участі інтелекту. У цьому світовому життєвому універсамі (нерозумному, алогічному, ірраціональному) єдине,

що здійснює якусь «упорядковану» функцію, — «світова воля» (А. Шопенгауер), «воля до влади» (Ф. Ніцше), «безперервний потік життя» (А. Бергсон) тощо.

Пізнання так само втрачає традиційну форму пояснення, що зводить невідоме до відомого за правилами логічного міркування. Відкриття сфери несвідомого у психоаналізі (засновник — З.Фрейд) принципово змінило уявлення про людину. Людина як вінець творіння, володар світу поступилася місцем людині як беззахисному творінню, маріонетці, затиснутій між несвідомим (тваринними інстинктами та імпульсами, головні з яких — сексуальний і руйнівний) та над свідомістю (культурними й соціальними нормами та заборонами). Інші представники цього напрямку — К. Юнг, А. Адлер, неофрейдисти В. Райх, Г. Маркузе, Е. Фромм, К. Хорні — «соціалізували» та «окультурили» психоаналіз.

Екзистенціалізм знаменував собою принциповий поворот філософської рефлексії від філософії абстрактних понять (класичної філософії) до філософії конкретного людського існування. Данський філософ Серен К'єркегор, який стояв біля витоків екзистенціальної філософії, звинувачував класичну філософію у тому, що вона питання про людину вирішувала надто абстрактно, ставлячи на перше місце дух, матерію, прогрес, абстрактну істину. Ця філософія втратила саму людину як живого індивіда з його думками, емоціями, стражданням. На противагу жорсткій однозначності раціонального тлумачення істини С. К'єркегор висунув концепцію екзистенціальної (особистісної) істини, замінивши філософію сутності філософією існування. Саме в екзистенціалізмі проблематизується унікальний життєвий досвід цілісної особистості, осягнутої не як раціональний суб'єкт, а як «нешчасне створіння», якому притаманні страх, турбота, нудота тощо.

Хосе Ортега-і-Гассет в роботі «Повстання мас» (1930) вперше ввів поняття «людина-маса» в коло філософських проблем. Він побачив у процесі масифікації суспільства грандіозну антропологічну подію, що стосується духовної сутності людини і структури її особистості. Риси «людини-маси», за Ортегою-і-Гассетом:

- ірраціональність мислення;
- втеча від відповідальності — результат утечі від свободи;
- цілковита підпорядкованість авторитету сили чи влади.

Але появу нової структури особистості, нового людського типу діагностувало ще ХІХ століття.

Із переходом від аграрного до індустріального типу виробництва формувалась особистість, яка превалює в західній цивілізації як сукупність способів рефлексії і самоідентифікації. М. Вебер вважає, що це відбувалось протягом XV–XVII століття, а Е. Фромм стверджує, що по своїй сутності вона (особистість) залишається незмінною і є психологічним наслідком епідемії чуми XIV століття, яка спричинила загострення політичних конфліктів, що потребувало психологічної адаптації, подолання екзистенційної невпевненості, звільняло індивідуальну свідомість і сприяло появі справжньої особистості в культурі Відродження, коли традиційна мораль змінювалась індивідуалістичною мораллю епохи капіталізму. Людина — вільна як особистість — залишилась на самоті в суспільстві, де «людина людині — вовк» (Т. Гоббс).

Це призвело до істотних змін структури особистості. Поява нового типу особистості як наслідок інтеріоризації нових соціально-економічних відносин (капіталістичних) з їх новою етикою спричинили вплив на суспільство тих соціальних верств, які є носіями цих відносин та породжених ними цінностей, що обумовило розповсюдження певної структури особистості адаптованої до цих умов. Наслідком стає розкол свідомості, суть якого полягає в руйнуванні природних взаємозв'язків між свідомістю та глибинними шарами психіки (К.-Г. Юнг), розумом і почуттями (Р. Ленг).

Утрачена природна цілісність відтворюється штучними засобами, наприклад, за допомогою ідеологічних конструктів. Відбувається не поглиблення і зміцнення індивідуальності, завдяки розвитку якої формується автономна особистість, а протилежний процес. Як наслідок — регрес свідомості до становища пасивної функції ідеології чи первинних рефлексів. Процес розвитку особистості набуває зворотного напрямку і починає носити регресивний характер, внаслідок чого формується регресивна структура особистості. Людина перетворюється на безвладний засіб, об'єкт маніпуляцій, а головною цінністю її життя стає ефективне функціонування як елемент соціально-економічної системи суспільства, а не буття у світі. Відбувається відчуження людини від її сутності, її потреб. Таке буття — головний чинник виникнення феномену техногенності.

Автори виокремлюють такі характеристики масової людини:

- здатність групи впливати за допомогою навіювання на свідому і несвідому психіку людини;

- інстинктивна здатність до наслідування;
- менш вимоглива інтелектуальна і моральна природа колективного мислення і дії;
- «вміння м'яко і безболісно вислизнути в царство дитинства, в рай без турботи», тобто вміння так подавати ситуацію, щоб зняти з себе відповідальність.

«Масова людина» поміщена в урбанізоване середовище, що складається з таких самих ізольованих і атомізованих індивідів, не знаходить психічної рівноваги, тому має здатність до інфікування психічними епідеміями. При цьому навіть його фізичної присутності в групі не треба, щоб така епідемія спалахнула, маси — безіменні і безвідповідальні. Приведені в активний стан, вони шукають вихід своїй активності й енергії. Ортега-і-Гассет і Ф. Ніцше стверджували, що масова людина була завжди, але піднялась на повстання і почала вести себе агресивно у кризові моменти. О. Шпенглер дотримується думки, що «масова людина» — явище, властиве лише періоду кінця XIX — початку XX століття, оскільки цей період відповідає кінцю «історії великого стилю», який здійснювали дворянство і духовенство.

Тепер на перший план виходить стан буржуа, яке несе з собою епоху цивілізації, що збігається з формуванням великого міста, світової столиці, характерне для всіх розвинутих цивілізацій, позбавлену керівництва з боку перших станів як носіїв вищої духовності й культури, які і втратили свою укоріненість в історії. Тим самим четвертий стан стає виразом історії, яка переходить у позаісторичне. Маса — це кінець, радикальне ніщо. О. Шпенглер виокремлює масу як певне самоконститууюче ціле, якісно відмінне від класичних станів феодального суспільства і буржуазії. Він ототожнює цей процес із втратою коріння, а головне — із втратою елітою влади. Маса — небезпечна, вона відкрито ворожа всьому немасовому, бо знаходиться за межами будь-якої культури, відкидає культуру з її зрілими формами. Це — безликий натовп, який ненавидить усі духовні і культурні цінності, прагне їх знищити. Маса не має батьківщини — це роз'ярений, нещасний, повний ненависті до міцних традицій старої культури натовп, приречений на безтямне, безцільне, майже тваринне існування.

Паралельно з аналізом людини-маси і структури її особистості, причин її появи, відбувається становлення концепції техногенності західної цивілізації. Відомий російський філософ М. Бер-

дядев стверджував, що техногенна цивілізація небезпечна тим, що деградує людська природа, ослаблюється людський дух. Найголовнішою антропологічною проблемою технічного століття є людина, готова змінити свій образ під його впливом.

М. Гайдеггер підкреслював, що техніка давно переросла здатність людини досягнути її сутність, а самій людині вона загрожує перетворитися в подобу створених нею ж механізмів. На думку К. Ясперса, техніка і маси є основними феноменами сучасності. Людина перетворилася на раба техніки не лише фізично як придатак машини, а, в першу чергу, духовно, перевтілившись в апарат, позбавлений самотності, підпорядкований твердій технологічності панівного в техногенній цивілізації порядку існування.

Ключовий фактор техногенності — не просто технологія як технологічний процес, технологія технології, наслідком розвитку якої стало тотальне проникнення технології у всі без винятку сфери людського життя.

Можна назвати такі риси техногенності:

- ефективність та доцільність функціонування стають імперативами людського існування;
- розрив між розумом і почуттям;
- тотальна влада ідей над свідомістю людини;
- переродження позитивної науки в ідеологічний інститут;
- сумнів — деконструктивне начало, уникнення невизначеності;
- панування техногенного дискурсу як тотального середовища придушення і маскуваня. Ідеологія презумпції колективу (Ж. Бодріяр);
- проникаючи у мову, формалізує поняття, звужує смисли, скорочуючи розмаїття мовних форм, перетворюючи «дім буття» (М. Гайдеггер) у тривіальну комунітаційну історію.

Техногенний дискурс поглинає культурне поле. Культура регресує до рівня пасивного, позбавленого трансценденції відображення існуючого порядку речей (Г. Маркузе). Концепція одномірності західного суспільства когерентна одномірній людині, яка деградує до простого існування автомата, що виробляє і споживає (Японія, сплять у боксах, аналогічно і Китай). Техногенний дискурс — це дискурс усього наявного (існування, досвіду). Він заперечує будь-який вихід за наявні межі, крім техногенного проникнення в таємниці природи. Відбувається звуження особистісного життєвого проекту (Е. Фромм). Розвивається техногенний

комплекс експлуатації відчуженого буття людини, яким є сучасна цивілізація (Тоффлер, Фукуяма, Масуда, Сакайя). Техногенність і масовість продовжують усе більше впливати на всі виміри індивідуального та соціального буття людини, підпорядковуючи її існування формальними законами доцільності та ефективності, що є панівними в техногенному універсумі.

У 40-50-ті роки ХХ століття Франкфуртська школа соціальної філософії (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе) з їх ідеєю, що позитивна наука як реалізація проекту Просвітництва обертається проти людини і маркузіанською ідеєю однієї людини, чие буття деградує до простого існування в якості автомата, що виробляє та споживає. Таким чином, франкфуртці говорили не лише про регресивну структуру особистості, але й про ті соціальні чинники, що обумовлюють виникнення та відтворення цієї структури.

М. Фуко, Ж.-Ф. Ліотар, Ж. Бодріяр: репресивна суть панівного в західному суспільстві дискурсу, який обумовлює можливість підміни дійсного становища людини її формальним статусом, а свободи людини формальними свободами, що є наслідком формалізації самого людського існування, яке підпорядковується цьому формальному дискурсу і перетворюється у функціонування. Г. Лебон займався вивченням масової психології та уявлень про сучасне суспільство як суспільство масове з залученням психоаналітичного апарату З. Фрейда. Він спробував усунути протиставлення індивідуальної і соціальної психології, помітивши, що в психологічному житті людини завжди присутній Інший. Продовжили лінію на діагностику регресивної структури особистості А. Райх, Р. Ленг, Е. Фромм.

Кінець людської унікальності пов'язаний із сучасними стратегіями формування ідентичності у пошуках себе як нарративність, інтертекстуальність, іміджева стратегія. Розробка теорії і практики феномену ідентичності припадає на початок ХХ століття. З. Фрейд у межах класичного психоаналізу використовував термін «ідентифікація», який фіксував психологічний процес привласнення людиною певної ідентичності через несвідоме ототожнення себе з бажаним образом, особистістю. У подальшому ідентифікація фіксувала процес і механізм соціалізації людини як ототожнення себе з соціальною групою. М. Гайдеггер аналізував проблеми ідентичності з точки зору артикуляції простору життя мовленням, що є засобом буттєвого укорінення людського існування.

Постмодерністський дискурс, зокрема «структурний психоаналіз» Лакана, у поєднанні з «лінгвістичним поворотом» мовних значень сприяли розробці проблем ідентифікації (роботи Е. Сепіра, Д. Хаймса, Н. Хомського). Виокремлюючи культурні аспекти ідентичності, ми зосереджуємось на ціннісній складовій і обґрунтовуємо поняття «турботи про себе» як презентації людиною себе в культурі, життєвому просторі з відчуттям самореалізації.

Дискурс «турботи про себе» ґрунтується на парадоксальності та нефіксованості природи людини, при цьому культурні ідентичність відмінна від соціальної тим, що дає простір для експериментів, дозволяючи засвоювати ролі, іміджі, маски, і робити це практично нескінченно. Сучасна особистість належить до множин реальних і віртуальних культур, здатних посприяти самовиявленню, творчому розвитку особистості тощо.

Кінець людської унікальності пов'язаний з сучасними стратегіями формування ідентичності у пошуках себе, таких, як наративність, інтертекстуальність, іміджева стратегія. Розробка теорії і практики феномену ідентичності припадає на початок ХХ століття. Ще З. Фрейдом у межах класичного психоаналізу використовувався термін «ідентифікація», що фіксував психологічний процес привласнення людиною певної ідентичності через несвідоме ототожнення себе з бажаним образом, особистістю. В подальшому ідентифікація фіксувала процес і механізми соціалізації людини як ототожнення себе з соціальною групою. М. Гайдеггер аналізував проблеми ідентичності з точки зору артикуляції простору життя мовленням, що є засобом буттєвого укорінення людського існування.

Концепція Ж. Лакана інтерпретує людську особистість як «мовну» особистість, суб'єктивне існування розгортається в просторі суперечливої взаємодії несвідомого та культурно-символічного, отримуючи реалізацію засобами множинної дискурсивної практики. Головною думкою в лаканівських розмірковуваннях про дискурс є розуміння суб'єкта, який детермінований дискурсом навіть більше, ніж мовою. Ж. Лакан поняття дискурсивності розгортає у двох площинах — вертикальній (аналогічно Соссюровій діакронії як осі послідовності та синхронії — осі одночасності) в мові. Для Ж. Лакана основоположною є думка про те, що дискурс завжди розгортається в плані (тих, хто означає), а синхронія і діакронія розуміються через означуване (те, що означається). Воно

набуває смислу в контексті висловлювання, тобто лише використання в реченні означає те, який смисл має слово і відповідно, з яким означуванним воно буде зв'язане.

У техніках уявлення про себе важливим стає поняття точки пунктуації, у якій пересікаються дві осі дискурсу: синхронія і діакронія. При цьому синхронія розуміється як мова культури, яка затребує бажаний тип особи, ідеали ролей, іміджі, масок (через позначник, встановлення зв'язку означуваного і позначника), а діакронія — як історія суб'єктивації. Точка їх перетину (точка пунктуації) є точка дискурсивності як момент розірваності означуваного і позначника. Вміння «турбуватись про себе» означає вміння віднайти момент розриву і подолати його шляхом позначника. Процес дискурсу, таким чином, відповідає рівню симптому, який в психоаналізі розуміється як внутрішнє подолання розриву. У цьому контексті точка пунктуації тотожна поняттю лакуни (пропуск, прогалина у тексті), а вертикальний, діакронічний ряд означуючих розуміється як несвідоме бажання мислити себе там, «де я не є». Вміння потурбуватись про себе, перемістити у точку «де я не є» — виявити, віднайти місця розривів і реконструювати зв'язок із позначником. Втрачений зв'язок може відновлюватись за рахунок зусиль поставити на службу своїй бажаній ідентичності несвідомі механізми, перевівши їх у сферу свідомості. Суб'єкт носить в собі причину, яка його розщеплює (відірваність означаючого від означуваного). Оскільки саме переміщення і переструктурування означуючих визначає долю людини, оскільки сам суб'єкт виникає з взаємодії означуючих. Незважаючи на те, що дискурс розщеплює суб'єкта, позбавляючи його цілісності, він є одночасно умовою його існування в «ситуації постмодерну» (Ж-Ф. Ліотар), коли відійшли в минуле «мета-оповіді», «мета-нарації», які були потужними засобами культурної ідентифікації. Сучасна доба є добою «поширення» мета-оповідей і виникнення множини локальних мета-нарацій, що дозволяють множини форм культурної ідентичності, щоб «потурбуватися про себе». У цій ситуації оповідальна діяльність (термін П. Рікера) сприяє конструюванню себе через установлення варіативних зв'язків, поєднаних у «розповідь про себе» (фрагменти біографії, перетлумачення життєвих оповідань) в публічному просторі.

Мова — засіб, найважливіший канал набуття особою культурної ідентичності. Від багатства «мовного Я-особистості», володіння

варіативними стратегіями мовленнєвої поведінки залежить мистецтво жити. К. Апель досліджував смислову багатозначність «текстів» («усе є текст») культури, Ю. Крістева діагностувала виникнення феномену «розшарування» ідентичності суб'єкта мовлення в контекстуальних умовах. Мистецтво жити в таких умовах вимагає від особи активно орієнтуватися в множині культурних цінностей і смислів, закодованих у мовних знаках. Естетичні, політичні, ідеологічні, особистісні уподобання та психологічна готовність розуміння не лише своїх, а й чужих смислів дозволяє бути успішним в житті, а чуже виступає в контексті іншого, з яким ти повинен співіснувати, що по-своєму означає філософію діалогу в комунікації.

Інтертекстуальність як антропологічна стратегія «турботи про себе» базується на теорії мультиверсуму і моделі «мультивідууму» (М. Епштейн) як до моделі «розширеної особистості». Такий людський тип має здатність до перетворень, є «протоїстичною» особистістю (С. Сіроштан). За умов спрямованості культурного простору людства до співжиття з Іншим вектор транскультурності опосередковує трансфігурацію мистецтва жити як «турботу про себе» в просторі Іншого, вказує на множинність віртуальної належності окремої особистості до множин культур.

Стилізація «турботи про себе» у життєвих проєктах (поняття стилю, започатковане роботами О. Шпенглера, стало визначальним для сучасних філософсько-культурологічних досліджень) означає стиль, спосіб життя особистості. Вибрати свій стиль життя означає продемонструвати свою здатність життєтворення за власним проєктом «турботи про себе». Цьому сприяє і загальний відхід від центрованих стилів життя до децентрованого плюралізму життєвих форм за відсутності домінуючого вектору. Життєвий стиль демонструє процесуальність пошуку ідентичності і стає тією стійкою домінантою, що цементує «точкову» модель ідентифікації суб'єкта (О. Устюгова). Вибір стилю життя посилює інтерпретаційну активність суб'єкта, що сприяє виявленню індивідуальної «самості». Постмодерністська свідомість тяжіє до моделювання «точкових» зв'язків «розколотої» особистості з навколишнім світом, стверджується нелінійне мислення, що у підсумку продукує феномен «множинного індивіда».

Типом «нової» життєвої стратегії є номад, який відтворюється в умовах постійного культурного кочування людини та відсутності фіксованих поглядів з боку Інших.

Отже, особистість шукає власну індивідуальність, прагнучи відокремитись від Інших і створити власний мікрокосмос (Г. С. Сковорода). Той тип особистості, який опікується власним іміджем, який стає стратегією, сприяє створенню брендової ідентичності. Брендова ідентичність є маркером, що полегшує процеси зовнішнього позиціонування людини щодо свого оточення.

Із другої половини ХХ століття починається відлік так званої постсучасної культури, що визначається здебільшого процесами глобалізації, інформатизації та постмодернізації. Назва «постсучасний» фіксує декларований теоретиками «кінець історії», проблематизацію єдиної для всіх часів (суб'єктивізація та множинність часових систем). У такому типі культури сформувався відповідний їй тип особистості — постмодерний. Постсучасне суспільство називають індивідуалізованим (З. Бауман), тобто де-колективізованим. Постсучасна культура усвідомлює унікальність світобачення кожної людини, множинності інтросуб'єктивних соціальних реальностей, їх принципової нередукованості (незведення) одна до одної. Розпалися або суттєво втратили вплив великі угруповання, людина усвідомила унікальність своєї біографічної позиції (А. Шюц) — точки відліку при розгляді себе та оточення. Біографічна позиція визначається обставинами народження, виховання, проходження різних етапів соціалізації. Вона постійно змінюється, проте важливою є її унікальність та неповторність. Світ стає фрагментованим, він розколовся на безліч індивідуальних світів, фрагментарною стала і сама особистість, втративши власну цілісність, розпавшись на безліч ролей, образів, ідентичностей. У такому контексті спілкування між людьми є спробою «зістикувати» різні світоглядні та семіотичні системи. Модерна культура почала відчуження людини від її сутності, постмодерна довела це відчуження до кінця. Людина втратила ґрунт під ногами. Жодних гарантій, жодної вкоріненості — такий образ постсучасності.

Ключовою для розуміння сутності постсучасної особистості є образ людини, що перемикає телевізійні канали. «Швидко перемикає телевізора з однієї програми на іншу, до якого вдаються, щоб уникнути перегляду реклами, називається (zapping). Буржуазна думка досить детально досліджувала психічний стан людини, що вдається до запінгу, і відповідний тип мислення, який поступово стає засадничим у сучасному світі» [6, 106].

Під впливом рекламно-інформаційного поля на свідомість

відбувається перетворення homo sapiens: людина сама стає телепередачею, якою дистанційно керують. Одна з головних ознак постсучасної особистості є бездуховність. Її причина — в розходженні сфер моралі, науки та мистецтва, а також в автономності існування елітарної та повсякденної культур, що не впливають одна на одну. Як зазначає Ю. Габермас, збільшується розрив між «культурами експертів» і широкою публікою. Тож приріст культури за рахунок діяльності експертів-фахівців не приводить до збагачення повсякденної духовності. На думку французького дослідника А. Турена, існують чотири сили, що панують на культурній та соціальній арені протягом останнього століття: сексуальність, ринкове споживання, підприємництво, нація. Особистість, культура, економіка й політика рухаються кожна у власному напрямі. Суспільство розпадається на фрагменти, особистість — на соціальні ролі.

Становлення ринкового суспільства призвело до консумерізму (від. англ. consumer — споживач) — життєвої стратегії універсального споживача під слоганом «Все на продаж». Ринкова свідомість все калькулює, успішність людини визначається не її чеснотами, а рівнем доходу. Людина потрапляє у владу лейблів, брендів, маркетингових стратегій. Консумеризм є проявом кризи духовності та релятивізації цінностей.

Сучасне суспільство часто називають пермісивним (від англ. to permit — дозволяти), суспільством уседозволеності, коли відсутні культурні заборони, табу, обмежень майже немає, а цінності носять інструментальний характер. Одна з ознак пермісивного суспільства — секс як товар у найширшому сенсі (секс добре продається й безпосередньо як порнографія й опосередковано — у маркетингових стратегіях, у кар'єрному русі тощо). У такій ситуації зростає важливість внутрішніх регуляторів особистості, адже часто людина психологічно не готова до відсутності зовнішніх рамок, тоді вседозволеність обертається розгнужданістю, девальвацією задоволень, коли людина втрачає здатність радіти будь-чому внаслідок емоційного та родієвого перенасичення.

С. Аверінцев виділяє ще одну ознаку постсучасності — «хронологічний провінціалізм», коли людина живе й екстатично переживає свій час, при цьому демонструючи абсолютну байдужість до інших часів, відмовляючись пам'ятати про предків і нащадків, нічого не хоче знати окрім «я» і «тут», і «зараз». Цей індивідуалізм, що переростає в егоїзм, є проявом містечковості, яка редукує ду-

ховність — це радикальна відмова пам'яті. Наприклад, за статистикою, 80 % суспільства не бажає пам'ятати про історію воєнного часу, а 20 % зробили пам'ять нагадуванням про нього своєю професією [1, 460].

У сучасному гуманітарному знанні особистість часто розглядають крізь призму ідентичності, тобто особистість є тим, з чим вона себе ідентифікує. Як зазначив відомий дослідник Е. Еріксон, «дослідження ідентичності в наш час стає таким же стратегічним завданням, яким за часів З. Фрейда було вивчення сексуальності» [4, 8].

Проблема ідентичності є базовою, виражає пошук індивіда, групи, суспільства, можливості задовольнити потребу в безпеці і захисті, а також через належність до певної спільноти, бути визнаними іншими. Як констатує відомий англійський соціолог З. Бауман, дослідження ідентичності сьогодні стало незалежною галуззю знання: «Ідентичність стає призмою, через яку розглядаються, оцінюються і вивчаються більшість важливих рис сучасного життя» [2, 182].

Ідентичність як філософська проблема є темою модерної культури, оскільки в ній з'являється потенційна множинність ідентичностей, розмаїття поведінкових моделей і стратегій, серед яких потрібно знайти своє місце, сформувані власну ідентичність. У домодерному суспільстві ідентифікація відбувається автоматично, за народженням, вона є наперед визначеною. У найзагальнішому вигляді ідентичність (від лат. *identificare*, ототожнювати) є відповіддю на питання, хто я такий. Існує два виміри ідентичності — колективний та особистий. На особистому рівні ідентичність — це внутрішня самототожність, незмінне у змінюваному. Ми усвідомлюємо, що кожного дня змінюємося і зовнішньо, і внутрішньо, однак існує щось стрижневе, наша «замість», яка є нашою сутністю. На колективному рівні ідентичність — це ототожнення себе з певною групою (референтною), що приводить до інтеріоризації (освоєння) її системи цінностей, вірувань і поведінкових моделей, це нерозривний зв'язок особистості зі спільнотою, ототожнення людиною себе з певною соціальною групою. Укорінена в духовному світі особистості система цінностей, ідеалів, норм, відповідає вимогам спільноти, з якою особа себе ідентифікує, вона складає її стійке ядро.

На основі цих соціальних регуляторів формується внутрішня система відношень особистості до світу і самої себе, система самоконтролю і самоорієнтації. Ідентичність є результатом відкритого

процесу ідентифікації, включення індивіда у процес соціалізації і соціальної адаптації. Цей результат ніколи не буває завершеним, «остаточним». Тож ідентичність формується протягом усього життя людини.

Можна виокремити дві основні моделі ідентичності: модерну і постмодерну.

- У модерній культурі ідентичність є наслідком вибору групи, чії цінності людина прагне розділити, частиною якої вона хоче стати. Головна мета за умов модерну — створення усталеної ідентичності та її збереження протягом життя. Образи модерної ідентичності — фотоальбом з пожовклими картками (З. Бауман).

- Постмодерна ідентичність є фрагментарною, множинною, принципово не фіксованою. Мета особистості — уникнути фіксації, зберегти свободу у виборі ідентичності. Головне — мати якнайширший репертуар ідентичностей «на кожен день» з тим, щоб ситуативно їх змінювати. Не потрібно вживатися в образ, ці ігри з ідентичностями особою не повинні сприйматися всерйоз. Образ постмодерної ідентичності — відеозапис, що може стиратися й перезаписуватися. Головний механізм створення постмодерної ідентичності — наратив, розповідь про себе (П. Рікер, Г. Люббе).

Під час презентації себе незнайомим (або давно не баченим) людям ми доволно компонуємо оповідання про своє життя, добираючи / вигадуючи факти на власний розсуд. Це можна спостерігати, наприклад, на різних інтернет-форумах. Так, сьогодні величезної популярності набули сайти, на яких можна знайти своїх однокласників, одногрупників, колишніх колег. При цьому людина повинна стисло описати все, що відбувалося за час, що пройшов з минулої зустрічі. Добір фактів і фотографій зазвичай презентує не об'єктивну ситуацію, а авторську розповідь про своє життя, демонструє бажану ідентичність.

Наприкінці ХХ століття набула поширення концепція постлюдини, що є спробою перевизначення сутності людини в контексті постмодерного, інформаційного суспільства. Дослідники виокремлюють новий етап еволюції людини у смисловій низці *homo faber*, *homo erectus* тощо, відсилаючи *homo sapiens* в минуле. Людина розумна — одиниця модерного суспільства, ґрунтованого на розумі та науці, нові соціокультурні тенденції продукують новий тип людини.

Розмаїті визначення цього типу можна поділити на дві групи:

- метафоричні, що не заперечують цілісності та універсальності анатомо-фізіологічної сутності людини, натомість досліджуючи зміни у свідомості та соціокультурному контексті (*homo informaticus, homo virtualis* та ін.);
- революційні, що підкреслюють суттєві трансформації людської істоти і в ментальному, і в тілесному плані, наслідком яких є формування нової істоти — постлюдини, транслюдини (наголошується на тому, що досі йшлося про еволюцію людської істоти в межах її тіла, тепер став можливим вихід за ці межі — через створення віртуального тіла, поза тілесного інтелекту тощо).

Поштовх до обговорення даної тематики дали сучасні технології, насамперед, — біо-, нано-, інформаційні технології, розробки в галузі штучного інтелекту, кріоніка. Прихильники другого напрямку отримали назву «трансгуманісти».

Трансгуманізм — це інтелектуальний (філософський, літературний суспільний рух), який ґрунтується на твердженні, що людина є не останньою ланкою еволюції, а, отже, може нескінченно вдосконалюватися. Епігони (прихильники) трансгуманізму вважають ліквідацію старіння та смерть нагальним (і реальним!) завданням, що може бути досягнуте за допомогою сучасних технологій. Термін «трансгуманізм» має давні витоки. Вперше слово «*transhumane*» застосував Данте Аліґ'єрі у «Божественній комедії». Сучасного смислу воно набуло лише з другої половини ХХ століття, коли 1957 року біолог Дж. Гакслі назвав трансгуманістом людину, яка самовдосконалюється задля оволодіння новими навичками та властивостями. Значна постать серед представників трансгуманізму — Ф. М. Есфендіарі (1930–2000 рр.) — ірано-американський письменник-фантаст, футуролог і філософ, який взяв псевдонім FM-2030 (та заборонив називати себе інакше), що символізує, по-перше, відмову від родинного імені, від минулого, а по-друге, впевненість мислителя в тому, що він у доброму здоров'ї відсвяткує 100-ту річницю свого дня народження, що припадає саме на 2030 рік. FM-2030 прокоментував це так:

«У традиційних іменах відображується минуле людини: родовід, етнічна й расова приналежність, національність, релігія. Я не той, ким я був десять років тому, і, звісно ж, не той, ким я буду через двадцять років. Ім'я 2030 відображує мою впевненість у тім, що 2030-ті роки стануть чудовими часами. У 2030 ми переможемо

старість, і в кожного буде прекрасна можливість жити вічно. 2030 це мрі й мета [7].

У 1966 році FM-2030 запропонував називати трансгуманістами людей, які мають особливий світогляд та стиль життя, спрямований на самовдосконалення, тих, хто застосовує сучасні досягнення науки й техніки для набуття здатностей «постлюдини».

FM-2030 заклав фундамент трансгуманізму своїми книгами «Optimism One» в 1970, «Up-Wingers» в 1973 і «Telespheres» в 1977. «Up-Wingers» — це ті, хто покликані допомагати прискоренню зсуву до нового історичного еволюційного рівня», — говорив він. У 1989 р. FM-2030 повів трансгуманістичний рух вперед своєю книжкою «Are You a Transhuman?», яка містила безліч плідних ідей. Вона визначала транслюдей як нових істот, що випливають із сучасних проривів в науці і техніці. Унаслідок подібних проривів FM-2030 підтримував більш якісні прогнози і планування. Він говорив про те, що минають ті часи, коли ми мало уваги приділяли планування нашого майбутнього. Ми просто не усвідомлювали динаміки змін. Планування майбутнього — явна ознака інтелекту. 8 липня 2000 року, у віці 69 років, FM-2030 — помер від раку підшлункової залози і був кріонований компанією Алькор (Alcor Life Extension Foundation) в місті Скоттсдейл, Арізона, де знаходиться до цього часу.

Головні ідеї трансгуманізму:

- стимулювання науково-технічного прогресу та використання його здобутків для вдосконалення людини;
- генна інженерія — найважливіший чинник еволюції людства;
- перспективний напрям — нейропротезування, створення віртуальних аналогів людської свідомості (через завантаження спогадів, емоцій, почуттів на носії інформації);
- медицина повинна найповніше використовувати здобутки НТП, розвиваючи нові перспективні галузі, наприклад, нейрофармацевтику.

У сьогоднішній ідеї трансгуманізму отримали значне поширення насамперед в позанауковому середовищі. Проте наріжні положення цього руху викликають запеклі дискусії. Нині критика трансгуманізму ведеться за двома основними напрямками:

- праксеологічний аспект (заперечення проти принципової досяжності поставлених завдань);
- етичний аспект (заперечення морального штибу).

Багатьом критикам трансгуманізм видається негуманним, оскільки послідовна реалізація його принципів на практиці викликає численні моральні колізії. По-перше, існує загроза загальнолюдським цінностям, правам і свободам. По-друге, трансгуманізм часто порівнюють з евгенікою (від грецького «хорошого роду», «породистий») — вчення про спадкове здоров'я людини, а також про шляхи покращення його спадкоємних властивостей.

Як відомо, евгеніка особливо дискредитувала себе у 30-ті роки ХХ століття як провідна ідеологія нацистської Німеччини. На практиці вона реалізувалася як стерилізація та позбавлення життя «неповноцінних осіб»: психічно хворих, важко хворих, гомосексуалістів, циган, євреїв, в перспективі — всіх не арійців. Спільне в евгеніці та трансгуманізмі — прагнення втрутитися в геном людини, контролювати природні процеси відтворення людини, селекція людських особин, що викликає багато заперечень з етичної точки зору.

Трансгуманізм виражає оптимістичний погляд на майбутнє людства з огляду на розвиток сучасних технологій. Протилежний підхід, спрямований на більш зважену оцінку перспектив людства, представлений у резонансній праці сучасного футуролога Ф. Фукуями «Наше постлюдське майбутнє».

Основні ідеї Ф. Фукуями:

- збільшення середньої тривалості життя неминуче потребуватиме обмеження народжуваності (аналогічно сучасному Китаю);
- це призведе до збільшення питомої ваги пенсіонерів, людей похилого віку в соціальній структурі розвинених країн;
- збільшення розриву між країнами «першого» та «третього світу» за віковою ознакою (в Європі, Японії та Північній Америці середній вік складатиме близько 60 років, а в інших країнах — між 20 та 30 роками);
- збільшення питомої ваги жінок у демографічній структурі розвинених країн (які проявляють тенденцію до більшої тривалості життя), що призведе до диспропорції та фемінізації;
- легітимізація, ствердження «жіночого» типу володарювання (зменшення збройних конфліктів): влада та маркетинг переорієнтуються на літніх жінок як на домінуючу соціальну групу (поширений медійний образ в рекламі і на обкладинках глянцевого журналу — жінка за 60);
- переконфігурація соціальних конфліктів, домінування ей-

джизму — найсильніша напруженість не між багатіями та бідняками, а між старими та молоддю (молодь як маргінальна група, експлуатований клас);

- уповільнення процесів соціальної мобільності (нівелювання такого чинника — звільнення робочих місць, як смерть);
- переструктурування суспільства, пов'язане з масовізацією нового типу людської істоти — клону, та нового типу соціальних відносин — неродинний зв'язок із власним клоном або клоном близької тобі людини;
- відсутність смерті позбавляє життя смаку (психологічний чинник) [8, 87–106].

Звісно, наведений перелік може здаватися надуманим та дещо утрираним, проте — це інтелектуальний хід, що закликає прибічників генних і біотехнологій ретельно продумувати наслідки всіх новацій.

Таким чином, феномен становлення й розвитку культури необхідно розглядати як природно-історичний процес, невіддільний від контексту загальної онтологічної еволюції.

Культурогенез навряд чи резонно вважати цілковито випадковим явищем (уже хоча б через надто низьку, майже наближену до нульової позначки, схоластичну імовірність виникнення такої складної системної організації, а також через значний потенціал її стабільності, що, як правило, властивий «онтологічно доцільним» формам упорядкування).

Отже, цілком небезпідставно можна припустити, що еволюція культури, якщо не детеремінована, то принаймні «телеологічно спричинена» попередньою природною самоорганізацією. Тут, безумовно, йдеться не про наявність «ідеї культурної історії» в надрах упорядкування самого системного буття, а про «онтологічну схильність» будь-якої системи до станів і форм, більш рівноважно стабільних порівняно з менш рівноважними.

З одного боку, аналіз історичних форм культури є своєрідним «семантичним ключем» до розшифрування генези уявлень про світ буття, а з іншого — становлення культури як форми стабілізації людського існування в світі, як форми упорядкування свого буття та протистояння «хаосу всесвіту» варто, на наш погляд, розглядати в ієрархії онтологічних форм системних організацій. Кожна з таких форм має свої просторові межі реалізації. Тут йдеться не лише про фізично-просторову обмеженість, а, насамперед, про

принципові межі дієвості, а, отже, й про межі поширення тих чи інших засад організації.

З цього погляду не є винятком також природні форми організації, вихід за межі дієвості яких породжує принципово відмінний суспільно-культурний простір.

Інакше кажучи, раціоналізація підходу до вивчення становлення та розвитку культури повинна усвідомлюватися саме як «виведення із світу» культурно-релевантних, але ж онтологічно зумовлених «мірок розуму», а не як нав'язування світові загалом та історії культурного буття зокрема певних апріорно встановлених чи конвенційно усталених людською спільнотою норм. Тут закономірно постає питання про самі логіко-філософські засоби зазначеного «виведення», оскільки позиції дослідників щодо таких засобів є досить розбіжними.

Література:

1. **Аверинцев С. С.** София-Логос. Словник. Киев, 2004. 460 с.
2. **Бауман Э.** Идентичность: юность и кризис. Москва, 2002. 326 с.
3. **Волков Г. Н.** Три лика культуры. Москва, 1986. 335 с.
4. **Эриксон Э.** Идентичность: юность и кризис. Москва, 1996. 344 с.
5. **Йолон П. Ф., Крымский С. Б., Парохонский Б. А.** Рациональность в науке и культуре. Киев, 1989. 288 с.
6. **Пелевин В.** Generation «П». Москва, 1999. 290 с.
7. FM-2030 URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/FM-2030> (дата звернення 1.03.2019).
8. **Фукуяма Ф.** Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. Москва, 2004. 349 с.

Віолета Демещенко

1.2. Історико-філософські витоки теорії самоорганізації

У сучасному світі зростає усвідомлення того, що людство повинно знайти шлях розвитку, який дозволить йому віднайти новий спосіб існування, а саме: стабільність, мир, безпеку, економічну та міжнародну рівновагу. Така модель нового суспільства все яскравіше проглядається в останніх наукових дослідженнях філософів, істориків, культурологів, футурологів, соціологів, психологів і політологів.

У суспільстві на глобальному рівні відбуваються цікаві процеси, в яких самоорганізація відіграє важливу роль як чинник формування планетарної моделі пост-постмодерного суспільства.

З одного боку, людство тяжіє до інформаційної та технологічної єдності, а з іншого — не можна заперечити той факт, що формування глобального соціокультурного середовища знаходиться в кризовому стані, що впливає на нездатність підтримувати і забезпечувати подальший розвиток людства щодо його біологічного виживання та стійкого відтворення життєдіяльності в планетарному масштабі. Більш того, нині існує своєрідна «его-парадигма» розвитку людства, яка призводить до турбулентних перегонів «суспільства споживачів», і це означає, що швидкість соціокультурних процесів може досягти критичної маси [2].

Сьогодні людство наближається до своєї межі адаптаційних можливостей психіки, про що свідчить сучасна медична статистика, констатує значні відхилення від норми внаслідок того, що людина не встигає пристосуватися до інтенсивних кризових соціокультурних змін. Коли немає нічого усталеного, оскільки світ постійно і швидко змінюється, на думку приходить старокитайське

прислів'я: «щоб ти жив в епоху змін». Сьогодні саме це відбувається. Тому, якщо згадати вислів польського філософа та соціолога З. Баумана, то справді в наші дні ризики не є справою вибору — це сама доля.

У роботі «Сучасне суспільство ризику, інформаційне суспільство, суспільство знань» у розділі «Ризик як ключова категорія сучасної теорії суспільства» німецький науковець Б. Готтхард стверджує, що у «майстернях» теоретиків суспільства знову намітилося прагнення до єднання. «Після десятиліть, що минули під знаком, або звільнення від класичних понять, або, навпаки, повернення до старої перекирвленої будівлі догматичної історії, вони нарешті відкрили для себе проблематику ризику як основу теорії суспільства. Теорія суспільства — особливий вид побудови теорії. Вона засновує свою рефлексію на певних структурних ознаках існуючого суспільства, які детермінують форми його руху, самоінтерпретації (ідеології) і конфліктів. Теорія суспільства конститує себе одночасно як аналіз сьогодення» [3, 73].

Ю. Богуцький у монографії «Самоорганізація культури: онтологія, динаміка, перспективи» зазначає, що «сучасний етап розвитку культури характеризується низкою кризових феноменів і тенденцій як національно-культурного, так і глобального масштабу. Сюди передусім можна віднести так звану кризу «технократичної домінанти» та, як її наслідок, екологічну кризу. Загрозливих показників набуває криза духовності загалом і, відповідно, такі її окремі прояви, як дегуманізація суспільного буття, знецінення особистісних властивостей людини, криза соціалізації особи, зниження соціально-рольової активності індивіда, девальвація індивідуальної діяльності, глобальна освітня криза тощо» [4, 6].

З огляду на вище зазначене, теорія і практика самоорганізації є основним чинником формування концепції нового суспільства, що дозволить запобігти ризикам, конфліктам, починаючи від міжнародних і релігійних, економічних та екологічних, вона відкриває нові можливості для побудови гармонійного суспільства в світовому масштабі.

Українські науковці також вивчають питання актуальної тематики процесів самоорганізації в Україні і світі. Це передовсім такі вчені Інституту культурології НАМ України, як: Ю. Богуцький, Г. Чміль, Н. Жукова, В. Судакова, Н. Отрешко, С. Безклубенко,

Т. Гаєвська, О. Гриценко, В. Демещенко. Питання самоорганізації вивчають у своїх роботах київські науковці та представники культури: О. Розумна (Національний інститут стратегічних досліджень України), Ю. Павленко (Інститут світової економіки та міжнародних відносин НАН України), І. Дзюба (Інститут енциклопедичних досліджень НАН України); харківські науковці В. Шейко і О. Кравченко (Харківська академія культури) тощо.

Вчені почали досліджувати «самоорганізацію» як поняття у 60–70-ті роки ХХ століття, тоді ж склалися умови для формування її нової парадигми, основою якої стало вчення про синергетику. Однією з головних розробок концепції самоорганізації було переосмислення її основних положень із наукової точки зору, що зумовило нову парадигму бачення на основі нових поглядів на сучасний світ, науку, культуру і роль людини в процесах їх розвитку.

Коріння ідеї самоорганізації систем можна простежити зі стародавніх часів. Це питання привернуло увагу філософів Стародавньої Греції. Особливе місце серед тих, хто намагався висвітлити цю тему, займає Геракліт, який вважав, що порядок утворюється з перманентного протистояння полярних сил. На його думку, все, що утворилося, схильне до змін. Наступним у низці філософів є Платон, який стверджував, що принципи природи рухаються самі по собі. Ці «принципи» філософ позначав як «світову душу».

Процес розвитку поглядів на самоорганізацію може бути представлений двома етапами: «ідеальна» передісторія, або давня історія (античність — середина ХХ століття), і так звана «справжня» історія становлення (починаючи з 1960 року ХХ століття) [5, 162].

Деякі дослідники також знаходять паралелі з сучасними дослідженнями проблем самоорганізації в Арістотеля і Лукреція, відзначаючи натурфілософський характер їхніх ідей щодо самоорганізації [23]. Окрім того, є припущення, що у філософських міркуваннях Канта і Шеллінга також лунали мотиви «самоорганізації».

Як відомо, протягом XVIII, XIX і ХХ століть у природничих науках домінувало механістичне мислення. По-новому поглянути на розвиток із позиції природничо-наукового підходу дозволила теорія еволюції Дарвіна лише в XIX столітті. Певний, так би мовити, прогрес поглядів на проблеми самоорганізації припадає на ХХ століття. Розвиток системної теорії, кібернетики і термодинаміки

в 1920–1960 роки зумовив нові аспекти дослідження самоорганізації, пов'язані зі схильністю до стабілізації й пристосування комплексних систем. Тільки із другої половини ХХ століття проблема самоорганізації досліджується всебічно і ґрунтовно не тільки природничими, а й гуманітарними науками.

Із цього приводу І. Пригожин та І. Стенгерс у роботі «Порядок із хаосу» зазначають: «Від яких посилянь класичної науки вдалося позбавитись сучасній науці? Як правило, від тих, які були сконцентровані навколо основної тези, відповідно до якої на певному рівні світ побудований просто і підкоряється зворотним у часі фундаментальним законам.

Така точка зору видається нам занадто спрощеною. Розділити її — означає бути подібним до тих, хто бачить у будівлях лише скупчення цегли. Але з одних і тих самих цеглин можна побудувати і корпус фабрики, і палац, і храм. Лише сприймаючи будівлю цілком, ми набуваємо здібностей сприймати її як продукт епохи, культури, суспільства, стилю. Існує ще одна очевидна проблема: оскільки оточуючий нас світ ніким не побудований, перед нами виникає необхідність надати такий опис його дрібних цеглин (тобто мікроскопічної структури), який би пояснив процес самозбирання» [14, 16].

Поняття «самоорганізація» (саморозвиток) означає впорядкування системи за рахунок її складових, тобто деяких внутрішніх можливостей, сил і законів. Важливим у цьому процесі є те, що не відбувається нав'язування системі чогось ззовні, зовнішній вплив лише ініціює самоорганізацію. Також під «самоорганізацією розуміється процес встановлення порядку в системі. Цей процес відбувається виключно через кооперативну дію і зв'язки компонентів системи та відповідно до її попередньої історії, яка приводить до зміни її просторової, часової або функціональної структури» [19, 92].

Під час опису процесів самоорганізації важливе значення має дослідження структури системи, а саме взаємодії елементів та зв'язку між ними. Досить часто, коли розглядають концепції самоорганізації використовується поняття ентропії, яку у фізиці та термодинаміці характеризують енергетичними параметрами системи, а саме: здібністю енергії до перетворення, наприклад, потенційної в кінетичну, хімічної в теплову. Чим вищою є ентропія, тим менше стає енергія, що знаходиться в системі, а також її здібності

до перетворення. Як результат і сама система менше здатна до перетворення. Стан теплового хаосу (рівноваги) характеризується високими показниками ентропії.

Щодо соціального організму, це поняття можна охарактеризувати, як адаптивну здібність суспільства: чим більша ентропія, тим менше соціальна система здатна пристосовуватися до змін навколишнього середовища, а значить, тим менше життєвих сил у неї залишається. Головною проблемою і завданням такої системи буде вміння виробляти антиентропійні (інформаційні) механізми, що дозволять їй адекватно реагувати на «виклики» довкілля [15, 148–161].

Також стосовно самоорганізації важливим є процес переходу системи з одного стану до іншого. Розуміння сутності цього процесу, а також його чітке визначення було сформульовано І. Пригожиним, який він охарактеризував як «порядок із хаосу». На думку вченого, під впливом зовнішнього середовища система знаходиться в процесі флуктуації, а з часом набуває такого стану, коли з'являється реальна загроза її руйнації.

Такий момент прийнято називати точкою біфуркації, а сам процес проходження через указаний поріг — біфуркаційним вибухом. Цікавим у ньому є те, що якщо до цього моменту поведінку системи можна було передбачити, то надалі діє лише прогноз вірогідності, який має декілька альтернативних варіантів подальшого розвитку подій.

Результати експериментів показують, що неврівноважені відкриті системи є чуттєвими до особистих початкових даних, тобто до внутрішніх параметрів, що в них закладені. В ідеальному розумінні під час прогнозування потрібно враховувати еволюційні перспективи кожного параметру, хоча на практиці це неможливо, особливо коли йдеться про соціальні системи, оскільки жоден дослідник не в змозі закласти в свій прогноз абсолютно всі початкові параметри об'єкта, що досліджується, а крім того, ще й врахувати еволюційні показники.

З часом процеси, які були не враховані, починають виявлятися і призводять систему до стану, абсолютно протилежного від прогностичного, тобто спрацьовує «ефект метелика»: малі причини тягнуть за собою великі наслідки [10, 23–25]. Тому в подібних наукових пошуках важливо для більш точного опису і пояснень

використовувати максимум даних, які були отримані попередніми дослідниками.

Коли система доходить до точки біфуркації, надалі події можуть розвиватися за кількома сценаріями. Наприклад, якщо система зможе перелаштуватися, не допустивши своєї руйнації, простіше — не занурившись у стан хаосу, вона зможе впорядковуватися за своїми внутрішніми законами. І тут ми знову можемо згадати тезу І. Пригожина щодо «порядку з хаосу», але є й інший сценарій подій — «патова ситуація», як в шахах, коли система може довгий час знаходитися в нестійкому стані та витратити свої сили і енергію на підтримання цієї неврівноваженості, а саме, не допускаючи хаосу, але й не перебудовуючись на новий організаційний рівень.

Цікавим є в цьому процесі й те, що саме вірогідність відіграє велику роль, хоча насправді ця категорія, що знаходиться за межами посткласичної науки, не сприймалася та фактично не існувала в старій картині світу. Сучасні дослідження доводять, що самоорганізація має свій стержень, навколо якого формуються всі елементи системи. Це своєрідне поле тяжіння називають атракторами (від англійського to attract — притягувати). Тому саме пошук і виявлення атракторів є одним із завдань дослідження відкритих складно організованих систем.

Насамкінець можна спробувати «намалювати» нову картину світу, сутність якої полягає в тому, що розвиток сучасності перестав бути безперервним та лінійно-детермінованим, натомість він перетворився на стрибкоподібний і багатомірний процес, що, по суті, закономірно для нової сучасної картини світу.

Усі явища навколишньої дійсності сьогодні уявляються взаємопов'язаними, що, в свою чергу, потребує їх детального вивчення. Не існує сталості: істина, яка до сьогодні перебувала в цьому стані й нібито була константою, в умовах сьогодення змінює своє амплуа, є неоднозначною, багатовимірною завдяки плюралізму думок, доповнень, інваріантності та альтернативності концепцій.

Також велике значення має теорія вірогідності та її суб'єктивний фактор. Хаос набуває нового смислу і містить у собі важливу творчу функцію, а також потребує такого ж детального вивчення, що й порядок. По суті в даному баченні чітко спрацьовують діалектичні закони. В цьому сенсі ми можемо розглядати синергетику як нову парадигму пізнання, новий погляд на світ, що нас оточує, новий

спосіб вирішення складних завдань і принцип використання пізнавальних можливостей людини, а не новомодну генералізуючу концепцію, спрямовану на пояснення історичного процесу як такого.

Сьогодні продовжується робота над розробкою концепції самоорганізації, осмислюються нові підходи з точки зору наукового пізнання, пропонується нова загальнонаукова парадигма, що закладає основу та нові підходи сучасної науки, її розуміння ролі людини в сучасному світі. Підкреслимо, що витокі ідеї самоорганізації потрібно розглядати не обмежуючись якоюсь певною системою знань. Багатовекторність історичної ретроспективи примножується ще й під впливом синергетичної парадигми, що, по суті, в своїй змістовності відповідає самій концепції самоорганізації. Вона знаходиться у зв'язку з історією становлення певного бачення світу, певної моделі реальності, а спирається в своїй основі на логіку нелінійного розвитку світових подій, що залежать від холистички (філософії цілісності) та синергетики. Таким чином науковці намагались сформулювати сутність синергетичного підходу до розуміння образності світу [18].

Подібна модель нелінійності не є новою, існуючи в різних модифікаціях протягом історії людства: в стародавніх космогонічних уявленнях, легендах, міфах, де йшлося про народження Космосу з Хаосу, вона також знайшла відображення в роботах Г.-В.-Ф. Гегеля, філософській теорії Ф. Ніцше як поєднанні аполлонічного і діонісійського початку, циклічних теоріях О. Шпенглера, А. Тойнбі, П. Сорокіна і т. д. Космогонізм пронизує всю східну філософію, де присутня ідея самоорганізації — єдності двох початків життя, що одночасно балансують між Буттям і Небуттям.

Побудова історичної ретроспективи концепції самоорганізації є складним завданням, оскільки її ідея характеризується поліфонічністю і багатовекторністю, і саме тому однозначно осмислити її неможливо.

Як уже зазначалось, проблема самостійної структуризації реального світу, поява порядку з хаосу була відома ще в стародавні часи, пошук законів універсуму — організації світу — поновлювався в межах різних натурфілософських учень.

І тільки в ХХ столітті виникають інтегральні науки: кібернетика, теорія інформації, синергетика, які суто математично обґрунтували процеси самоорганізації. Однак необхідно відзначити, що

на початку ХХ століття виникає теорія тектології, запропонована російським ученим — філософом О. Богдановим, який намагався поширити ідеї емпіріокритицизму, енергетизму, емпіріомонізму і тектології. Протягом 10 років (1912–1922) ним була написана праця «Тектологія. Всезагальна організаційна наука». Вчений вводить в обіг новий термін — тектологія, що бере походження з грецької мови (*tecton* — будівельник, творець та *logos* — вчення). На його думку, це всезагальна організаційна наука, в основі якої лежить новий теоретично універсальний підхід до принципів пізнання і освоєння світу. Перед тектологією він ставить завдання триєдиної організації: речей, людей, ідей, що пов'язують в одне ціле «елементи кожного ряду й одночасно всі три ряди між собою». В тектології стверджується єдність законів і принципів організації, що знищують грань між світом живої й неживої природи [6, 167–169].

Виявляється, що будь-яка система, починаючи від автоматичних верстатів й заводів-автоматів та закінчуючи організмами, популяціями і соціальними об'єктами, має блок управління чи програму функціонування, що визначає управлінські команди і коректує поведінку системи на основі зворотного зв'язку [16]. Так, наприклад, навіть стосовно міжнародних відносин спрацьовує тектологія. В міжнародних відносинах існує поняття «тектологічні кордони», або «контури управлінської системи комплексу» [18].

Усі науки, які вивчають явища, що мають до них відношення, розкладають їх на ті чи інші частини, комбінації чи поєднання. Наявність об'єктів, що не увійшли в те чи інше конкретне поєднання, дозволяє виділити так званий «тектологічний кордон». Особливість цього кордону полягає в характері взаємодії елементів, які можуть набувати форми спротиву і ворожості з одного боку, що в крайньому випадку призводить до руйнування комплексу, а з іншого — у випадку поєднання існуючої активності сприяє підвищенню рівня організації [6, 168].

На думку фахівців-міжнародників, аналогом може бути явище маргінальності, яке визначається як суб'єктивна просторова категорія ідентичності, що передбачає спротив установленому порядку з боку з самого початку периферійних елементів структури [11, 86].

Праця О.Богданова була спробою закласти універсальні узагальнені основи природничих наук, фундаментом яких був всеза-

гальний людський досвід, що включав в себе також і досвід організаційний.

Дослідник спрямував свій погляд на недосконалість традиційної механістичної картини світу, що вирізнялась фрагментарністю та роздробленістю, яку формували роз'єднані галузі спеціалізованих наук. Він розпочав розробку тектології ще в той період, коли проблеми розвитку і виживання суспільства не мали такої гостроти як сьогодні. За основу своєї науки вчений поклав виділений ним принцип організації, який, на його погляд, був притаманний найрізноманітнішим процесам і явищам навколишнього світу. Визначені ним закономірності, принципи і механізми, а також форми організації були призначені для виконання функції узагальнення накопиченого суспільством системно-організаційного досвіду щодо вирішення різних завдань та проблем. Метою створення тектології було припинення безцільного витрачання сил і ресурсів суспільства, що було викликано фрагментарністю та дублюванням наукових знань, натомість, за Богдановим, має бути створена єдина система, яка буде об'єднана загальними принципами і буде інтегрувати різні галузі науки в одне ціле [17].

Робота була критично сприйнята науковим світом, а філософська позиція Богданова була незрозумілою. Натомість учений є піонером у використанні математичних методів дослідження під час аналізу організації та управління нею. Йому належить ідея «бірегуляторів», аналогічна поняттю зворотного зв'язку в кібернетиці, також він увів поняття системності, акцентуючи увагу на тому, що організація є одним цілим, більшим ніж сума своїх частин, він розробив своє бачення теорії науки тектології (науки про організацію життєдіяльності).

Отже, учений обігнав час своїми ідеями, передбачивши положення таких наукових напрямів, як кібернетика, системний підхід, структуралізм та синергетика, висловивши ідею подібності різних організаційних структур і окресливши принципи зворотного зв'язку, прогресивного підбору та динамічної рівноваги. Таким чином, створивши логічну універсальну теорію, що поєднувала організаційні методи інших наук, він разом із ученими В. Громаном і В. Базаровим запропонував нові організаційні механізми, зокрема, принципи побудови не монолітного і централізовано керованого підприємства, а всупереч цьому він запропонував схему по-

будови підприємства, засновану на самоорганізації, що дозволило би, як він вважав, швидко пристосуватися до мінливих потреб ринку. В підвалинах тектології як всезагальної організаційної науки знаходиться принцип ізоморфних законів, відповідно до яких розвивається нежива природа, різні форми життя, індивідуальна свідомість і суспільство, що обумовлюють структурну подібність організації різних сфер навколишньої дійсності.

Сьогодні в новій картині світу спрацьовують і нові концепти самоорганізації: насамперед реальна дійсність розглядається як складна відкрита система, що розвивається самостійно та складається з великої кількості взаємопов'язаних підсистем, що залежать одна від одної [15, 148–161]. В даному випадку це означає постійну взаємодію системи із зовнішнім середовищем. Під час цього процесу відбувається пристосування всіх елементів системи до умов її існування, які змінюються, а це означає, що на зміну замкненості та незмінності ньютонівського світу, де діють універсальні закони, приходить нова ідея вічного руху і змін. Саме відкритість системи, в якій відбувається постійний відтік й надходження енергії та речовини, тягне за собою неврівноваженість та разом із тим виявляє постійне прагнення втримати рівновагу. В новій картині світу ідея прогресу лінійного руху від простого до складного себе нівелює, оскільки до способів адаптації, що дозволяють існувати системі та відтворювати себе, було б неправильно вживати якийсь ступінь порівняння.

Наразі, повертаючись до поняття «синергетика», близького до поняття «самоорганізація», зауважимо, що етимологія цього слова походить від грецького «співробітництво, сумісні дії». Синергетика дала назву новому науковому напрямку, зазначила його інтегральний характер, по суті ставши синонімом поняття «самоорганізація». «Синергетика, відповідно, поглиблює її методологію історії та культурологічних досліджень. Прямолінійна екстраполяція тих або інших часткових короткочасних тенденцій, на яких ґрунтувалися прогнози та проекти соціальної перебудови, поступається місцем конструктивістським моделям: майбутнє бачиться як паліативний простір можливостей, а теперішнє — як напружений процес вибору. При цьому виробляється надійний засіб діагностики утопічних проектів за ступенем їх концептуальної сумісності з парадигмою самоорганізації» [19, 94].

Синергетичне світобачення картини світу є нелінійним, що несе в собі спонтанність, полівірогідність, але має впорядкований характер та бере витoki в різних науках. Більш того, становлення ідей синергетики, незважаючи на її недавню історію, стало серйозним предметом для досліджень науковців. Виникнувши в галузі фізики, хімії та отримавши відповідне математичне забезпечення, вона вийшла за межі цих наук: також під її впливом опинились біологи та суспільствознавці.

Для такої конкретної науки, як фізика, визнання самоорганізації та незворотності розвитку універсуму, усвідомлення і розуміння того, що все має свою історію, що зберігається як системна пам'ять, а час є сутнісною характеристикою фізичних процесів, — це були нові, далеко не популярні погляди, що примушували вчених усвідомити нові реалії та переглянути фундаментальні закони фізики і термодинаміки. В біології еволюція живої природи була визнана ще в XIX столітті, а уявлення про суспільство як цілісну систему, що саморозвивається, з'явилося ще раніше [8, 99–106].

У цьому зв'язку слушною є думка Г. Хакена про те, що принципи самоорганізації поширюються «від морфогенезу в біології, деяких аспектів функціонування мозку до флатера крила літака, від молекулярної фізики до космічних масштабів еволюції зірок, від м'язового напруження до скупчування конструкцій» [20, 16].

Раціоналістичний підхід у сфері наукового пізнання та практики набуває в дослідженнях останнього десятиліття «другого життя», але вже на основі зовсім іншої логіки — нелінійної логіки системної самоорганізації [7, 14–19]. Її «нелінійність» полягає в застосуванні не тільки відносно систем, які характеризуються однозначністю співвідношення між актуальним та потенційним їх станами (на відміну від класичної науки загалом та класичної логіки зокрема, а також до тих неврівноважених системних утворень, для яких будь-який їхній стан є відкритим, включаючи потенційно випадкове майбутнє) [4, 45].

Відтак сьогодні існує чимало теорій і підходів до вивчення систем самоорганізації. Фактично на основі теорій різних наук: природничих (хімії, фізики, біології), точних — математики, кібернетики, комплексних — синергетики, соціальних і гуманітарних, створена цілісна теорія функціонування самоорганізації та її розвитку. «Теорія самоорганізації» перетворюється на самостійну

галузь науки, в якій особливу роль відіграють макроскопічні процеси і багаторівневі координації, серед них велике значення мають нелінійні процеси та неврівноважені стани. Цей напрям, пізніше названий Брюссельською школою, пішов шляхом розвитку методів термодинамічного аналізу явищ самоорганізації, або синергетичних явищ [9, 3–16].

У природничих науках, соціальній і гуманітарній сфері існують такі наукові підходи, концепції, теорії та напрями вивчення теорії самоорганізації:

- *концепція детерміністичного хаосу* Е. Лоренца та Б. Мандельброта.

Предметом їхнього дослідження є самостійне виникнення хаосу з порядку, при тому, що сама система знаходиться повністю в неврівноваженому, непередбачуваному стані і класифікується як хаотична. Йдеться про типову поведінку нелінійних динамічних систем, при якій незначна зміна початкових умов призводить до значних розбіжностей у вирішенні рівнянь, що описують тимчасове у розвитку системи.

Ці висновки залишаються релевантними також і при роботі з соціальними системами. Так, під час впливу на соціальні системи необхідно враховувати можливість якогось вторгнення в них, що може викликати спонтанний хаотичний розвиток. Б. Мандельброт обґрунтував теорію фрактальної геометрії. Під час своїх досліджень, що відбувались у межах природи нерегулярних утворень, таких, як обриси берегів, гірські ланцюги тощо, вчений встановив, що вони при зміні на незначний розподіл шкали не стають більш простими, а зберігають свій комплексний порядок. Самоподібність, або «новий вид порядку» в хаотичних нерегулярних природних утвореннях, може бути описана тільки за допомогою нееклідової, іншими словами, фрактальної геометрії. Фрактальна геометрія підходить для опису реальних структур в природі й, перш за все, для опису комплексних структур динамічних систем:

- *концепція синергетики*. На думку засновника цієї теорії — Г. Хакена, синергетика — це вчення про взаємодію. Теоретиком досліджуються проблеми виникнення порядку з хаосу, перехід системи в новий стан. Також учений визначав синергетику як науку про самоорганізацію, як

теорію «спільної дії багатьох підсистем, в результаті якої на макроскопічному рівні виникає структура й відповідне функціонування» [21, 36–43];

- *концепція автопоезису* чилійських представників когнітивної біології У. Матурана і Ф. Варела, які на початку 1970-тих років розробили теорію автопоетичних систем. У центрі уваги теорії автопоезиса знаходяться питання щодо принципів організації живого і функціонування нервових систем. Аналіз організації живих систем у зв'язку з їх єдиним характером був важливою метою, яку хотіли досягти творці концепції. Вони прорахували, що автопоетична організація становить найважливішу характеристику живих істот. Це суперечить домінантній думці в біології, відповідно до якої живі істоти характеризуються, перш за все, з точки зору їх еволюції та здатності до репродукції;

- *концепція еластичних екосистем*. Сучасна екологія також досліджує явище самоорганізації. В XIX столітті відбулося пізнання великих круговоротів у природі, а в 60-х роках XX століття отримали свій розвиток нові наукові уявлення, такі, як концепція «спільної еволюції» і дослідження щодо стабільності екосистем за межами рівноваги.

Канадський учений С. Холлінг вважає, що стабільність екосистеми при критичних перешкодах більше не може бути гарантована. Холлінг вводить поняття «стабільність» і «еластичність», або «пружність», щоб мати можливість краще розуміти динамічні процеси. У даному випадку стабільність ще вповні розуміється в значенні кібернетичних традицій, а також як здатність екосистеми підтримувати її рівновагу, або певну динаміку. Коли система здатна відповідати внутрішнім змінам структури на сильні турбулентності навколишнього середовища і, відповідно, має можливість перейти в інший стан рівноваги, вона інтерпретується С. Холлінгом, як еластичність;

- *теорія автокаталітичних гіперциклів* була обґрунтована німецьким ученим фізико-хіміком, лауреатом Нобелівської премії М. Ейгеном, який намагався інтерпретувати явище самоорганізації з молекулярної точки зору. Він передбачив, що виникнення життя є процесом самоорганізації (самоселекції) в молекулярній (пребіотичній) сфері. Теорія

пропонує відповіді на запитання: як у процесі пребіотичної еволюції з простих макромолекул шляхом самоорганізації та селекції може бути утворений генетичний апарат;

- теорія «дисипативних» структур обгрунтована бельгійським фізиком, лауреатом Нобелівської премії (1977 р.) І. Пригожиним. У цій теорії йдеться про те, що системи, віддалені від рівноваги, за допомогою зовнішніх чи внутрішніх флуктуацій можуть перейти цілком у новий стан. Нові структури, що виникають при цьому, отримали назву «дисипативних» структур.

Зупинімося докладніше на цій теорії. Дисипативна система (або дисипативна структура походить від лат. *dissipatio* — «розсіюю, руйную») — це відкрита система, яка оперує осторонь від термодинамічної рівноваги. Іншими словами — це стійкий стан, що виникає в неврівноваженому середовищі за умови дисипації (розсіювання) енергії, яка надходить зовні. Дисипативна система іноді називається ще й стаціонарною відкритою системою, або неврівноваженою відкритою системою. Останні дослідження в галузі «дисипативних структур» дозволяють зробити висновок про те, що процес «самоорганізації» відбувається набагато швидше при наявності в системі зовнішніх і внутрішніх «шумів». Таким чином, шумові ефекти сприяють прискоренню процесу «самоорганізації».

Російські науковці О. Князева і С. Курдюмов у своїй синергетичній моделі формування структур в результаті конкуренції двох факторів (нарощуванні неоднорідностей у суцільному середовищі та їх розсіюванні) та говорять про те, що можна припустити, що зростання економічного і культурного рівня, збільшення економічних зв'язків, контактів, обмінів між людьми бачиться як аналог дисипативного фактору в соціальному середовищі, тому в деякому змісті це призводить до гальмування демографічних процесів, пригнічуючи зростання народонаселення, що на сьогодні є великою проблемою людства в планетарному масштабі.

На думку науковців, в основі синергетичної методології є уявлення про цілий спектр шляхів еволюції складних систем. Тобто йдеться про неоднозначність майбутнього, в якому існують моменти нестійкості, що пов'язано з вибором шляхів подальшого розвитку, а людина буде відігравати особливу роль щодо нелінійних ситуацій, розгалуження шляхів, обрання бажаного та сприят-

ливого напрямку розвитку. В цьому контексті важливо зрозуміти, що соціальні системи, як і будь-які складні системи, мають не один, а декілька альтернативних шляхів еволюційного розвитку, тобто сценарій подій може бути різним. Шляхів еволюції багато, і вони будуть визначатись спектрами структур — атракторів соціального середовища, як серед лінійних, так і нелінійних. У свою чергу, зміни соціального середовища обумовлюють перебудову спектрів структур атракторів, а також зміну спектрів можливих шляхів щодо розвитку майбутнього.

Сучасні цивілізаційні та геополітичні утворення розвиваються різними шляхами. Своім шляхом іде людство і так само воно впливає й на новий розвиток природи, тому перед ним постає проблема спільного розвитку — *коеволюції*. З іншої точки зору, було б неправильно нав'язувати іншим, не подібним до себе стосовно світобачення, культурних та цивілізаційних цінностей, спосіб життя, своє бачення розвитку світу та ймовірних шляхів його еволюції.

Відповідно до процесів самоорганізації складним соціально-природничим системам не можна нав'язувати шлях їхнього розвитку, їм можна допомогти визначитись відносно тенденцій, що розвиваються, тобто процес має відбуватись природним, а не насильницьким шляхом.

У роботі «Синергетика і принципи коеволюції складних систем» О. Князева і С. Курдюмов справедливо відзначають те, що потрібно усвідомлювати конструктивну роль хаосу в еволюції. На їх думку, аналогом хаосу в соціальній системі є ринкові відносини. Мається на увазі ринок загалом, не лише продуктів та матеріальної праці, але й послуг, ідей, обміну наукової інформації, тобто такий узагальнений ринок є саморегулятором соціальних процесів і генератором нової інформації, соціальних і культурних інновацій. Також науковці пропонують ідею щодо прискорення еволюції і зазначають, що хоча образи синергетики та образи самоорганізації і самостійної добудови структур, біфукарційних та катастрофічних змін постійно експлуатуються, в більшості випадків усе ж таки відсутнє розуміння змістовної насиченості уявлень про самоорганізацію. Немає усвідомлення всієї суворості механізмів самоорганізації й самостійної добудови як видалення зайвого в процесі жорсткої конкуренції та виживання найсильніших, у результаті чого і від-

бувається вихід на відносно прості й стійкі структури-атрактори еволюції.

Крім того, ними висувається ідея, що суспільство може стати на шлях розвитку спрямованого морфогенезу — спонтанного нарощування складностей у відкритих нелінійних соціальних структурах, що певною мірою відповідає аналогу біологічним процесам морфогенезу та редуплікації ДНК, такий механізм для відкритих нелінійних структур називається резонансним збудженням.

Якщо говорити про закони об'єднання складних структур у світовому масштабі, то процес об'єднання різних культурно-історичних та геополітичних утворень є природним, але досить складним: він може проходити з величезними втратами, відхиленнями і затримками в історичному масштабі (хоча на сьогодні це загальноцивілізаційна тенденція);

- *загальна системна теорія*. Її засновник Людвіг фон Бергаланфі. Системний підхід, на думку науковця, це розвиток теорії, яка могла би підійти різним системам — від біологічних і механічних водночас — і до соціально-економічних та гуманітарних. Також загальна теорія систем являє собою міждисциплінарну науку, яка виходить із того, що для системи існують загальні принципи, і не важливо, якого виду є складові їх елементів, а також відносини між ними, або «сили». Метою системного підходу є розвиток теорії, яка підходила би для всіх біологічних, соціальних і механічних систем, щоб було можливо на підставі часто однорідних структур демонструвати різні системи [13, 18].

За визначенням Бергаланфі, будь-яка система являє собою «безліч елементів, між якими існує взаємодія». Загальна системна теорія є теорією відкритих систем, «прикладом яких є живі системи». Через них проходять потоки матеріалу, енергії, інформації, і в змінній формі вони переходять у навколишнє середовище. У зв'язку з цим, у контексті дослідження організації часто вживається поняття «ентропія» як основна міра порядку, пов'язана з організацією. При цьому збільшення ентропії означає зменшення порядку, а її зменшення — збільшення порядку.

Наступною важливою особливістю (якістю, ознакою) відкритих систем є стабільність, або стійкість. Розглянута вище теорія стійкості передбачає, що зовнішні перешкоди в стійкій системі

врівноважуються за допомогою процесів регуляції, які передбачають закриту систему зворотного зв'язку, що знаходиться в центрі нашої уваги, орієнтована на рівновагу, стабільність і пристосовування та позначається як кібернетика [13, 19].

Для виробничо-економічного вчення про організацію висновки системної теорії мають величезне значення. Застосування підходів крізь призму теорії відкритих систем і теорії організації передбачає, що підприємство й інші соціальні утворення не можуть бути розглянуті в ізоляції від їх оточення, а, навпаки, в дослідженні повинні бути експліцитно включені відносини між системою і навколишнім світом. На відміну від традиційного, статичного розгляду соціальних систем, загальна системна теорія дає можливість зробити об'єктом розгляду також їх динаміку, гнучкість та пов'язану з ними можливість пристосовання до мінливих умов навколишнього середовища;

- *теорія кібернетики* обґрунтована Н. Вінером «для конструювання систем управління». Як відзначають науковці, поняття, введене дослідником, «пориває з принципом лінійної причинності та вводить поняття причинної петлі» [12, 337].

В основі роботи найрізноманітніших явищ лежать одні й ті самі механізми, як негативні, так і позитивні зв'язки, світ є єдиним цілим, це й довела кібернетика. Деякі науковці вважають кібернетику складовою системної теорії.

Сучасна кібернетика вивчає проблеми змін, нестабільності, гнучкості, займається інноватикою самоорганізації. Сьогодні кібернетику визначають як науку про управління, головна мета якої отримати знання щодо внутрішнього управління комплексними системами:

- *конструктивістська теорія* в більшості випадків використовується під час досліджень впливу на соціально-гуманітарні системи. Розрізняють чотири види конструктивізму [23, 73]:
 - соціальний;
 - когнітивно-теоретичний (радикальний);
 - емпіричний;
 - комунікативно-теоретичний.

Науковий досвід конструктивістської теорії пізнання може

використовуватися для дослідження питання впливу на соціальні системи. Якщо соціальні системи вважаються організаційно закритими й самореферентними, то в цьому випадку робиться висновок, що прямий вплив із зовні навряд чи зможе мати бажаний успіх. Надання впливу зовні буде сприйматися системою винятково як перешкода (пертурбація) і перероблятися відповідно до її власних внутрішніх правил:

- *інтерпретативна теорія організації (системи).*

Сутність її полягає у тому, що дослідники враховують у ній соціальні чинники. В цій теорії вивчається поведінка людини в організації (системі) та навпаки — пояснення дій системи через дії персоналу.

Застосування так званої інтерпретативної перспективи в соціальних науках до організаційно-теоретичної постановки питань лягло в основу інтерпретативної теорії організації. Вона є подальшим розвитком функціоналістської парадигми [21, 24].

У дослідженні самоорганізації до середини 1970-х років функціоналістська парадигма була домінуючою, в її основі лежать ситуативний і випадково-теоретичний підходи. Недоліками цих підходів є те, що підприємство розглядається як «чорний ящик», де ігнорування фактору людської поведінки в організаціях наперед є визначенням стабільності структури [23, 25].

Орієнтуючись на інтерпретативну парадигму, дослідники, навпаки, бачать в організаціях соціальні формації й рекомендують їх розглядати як «перманентний процес». Наукові висновки з інтерпретативного вчення про організацію важливі для економіки на макрорівні, насамперед, оскільки вони уможливають пояснення проблем, для яких раніше не існувало пояснення:

- *системно-теоретична та кібернетична теорія* пов'язана з працею Х. фон Форстера «Самоорганізуючі системи та їх середовище», яка була опублікована у 1960 році. В ній автор використовує принцип «порядок через перешкоди», чітко формулює нове визначення системи і дає опис становлення та збільшення порядку. Ним були розглянуті два різні способи зростання порядку в системах: з одного боку, через імпорт порядку з навколишнього середовища, а з іншого — за допомогою перешкод. Він зробив феноменологічний опис взаємодії самоорганізуючої системи з

її навколишнім середовищем, динаміка якої реагує саме на ті завади довкілля, що зумовлюють підсилення внутрішнього порядку. Отже, за Форстером, динаміка процесу вибирає з навколишнього середовища саме ті перешкоди, які зумовлюють посилення внутрішнього порядку, а він отримує ззовні «будівельний матеріал», що вбудовується в уже існуючий внутрішній порядок [1].

Також у сучасній науці застосовується феноменологічний підхід, що активно розвивається після появи синергетики. Одним із продуктивних його напрямів останнім часом стала феноменологічна соціологія, яка сьогодні виступає альтернативою класичному знанню соціології. У рамках феноменологічної соціології суспільство розуміється як явище, створене і постійно відтворюване в духовній взаємодії індивідів у процесах міжіндивідуальної комунікації. Для феноменологів-суспільствознавців важливою є не сутність соціального процесу взаємодії, а те, яке значення він має [9].

Сучасні положення синергетики, як науки надають поштовх розвитку людства з точки зору нових ідей і принципів людської коеволюції та коадаптації. Якщо в природі коеволюція — це спільна еволюція біологічних видів, що взаємодіють у системі, то коадаптація — це взаємне пристосування організмів до умов середовища, що змінюється.

З огляду на сучасне суспільство можна сміливо стверджувати, що ці процеси співіснують разом. На рівні коеволюції — це спільна закономірність людського буття, наприклад, об'єднання суверенних держав та геополітичних регіонів у світове суспільство, а коадаптація виявляє себе у поєднанні й взаємному пристосуванні Сходу і Заходу, Півночі та Півдня в їх духовній та матеріальній культурі, способі мислення, релігійних та політичних уподобаннях.

Така динаміка дає можливість сподіватись, що в майбутньому будуть працювати нові принципи поєднання особистостей і культурно-історичних співтовариств. Ця тенденція може породити іншу самоорганізацію простору комунікації, що приведе до нового діалогу між людьми — носіями різних культур, традицій, життєвих цінностей та способу життя.

Світ сьогодні є стрімким у своєму розвитку. Інформаційна революція надала йому поштовх прискорення, вона розширила межі

кіберпростору, який за рахунок своєї інтерактивності об'єднує користувачів у глобальну інтернет-культуру «віртуальної реальності», а саме суспільство стало його створювачем і споживачем одночасно. Це ще раз доводить, що нині не актуально використовувати застарілі моделі та методи лінійного мислення.

Старі підходи моделювання складних соціальних процесів недооцінюють неоднозначність майбутнього і те, що спрогнозувати, або сконструювати його однозначно за допомогою синергетичних знань неможливо. В цьому смислі синергетика є теорією еволюції самоорганізації складних систем світу. Насправді ж вона як наука не може дати однозначної відповіді на запитання, що буде в майбутньому, але натомість може окреслити загальні орієнтири для наукового пошуку, а саме: моделювання та прогнозування процесів у складних соціальних системах.

Використання і розробка наукових методологій синергетики, в основі яких будуть знаходитись знання таких наук, як філософія, психологія, соціологія, політологія, економіка, математика, кібернетика та інших, які будуть використовувати сучасні наукові підходи, імовірно надасть можливість науковцям визначити сценарій майбутнього, екстраполювати та змоделювати спектр соціального розвитку не лише в Україні, але й у світі, та, крім того, надати сценарій розвитку подій і в більших геополітичних утвореннях та світових системах.

Сучасний розвиток синергетичного знання дозволяє здійснювати пошук та знаходити конструктивні підходи до коеволюції складних світових систем, саме тому вона як наука може стати основою для побудови моделі стійкого розвитку країн у сучасному нестабільному світі.

Також у своїй основі синергетика має серйозні результати наукових досліджень (наприклад, теорія нестационарних структур, що еволюціонують) у вигляді нелінійного аналізу, математичного моделювання та обчислюваного експерименту. Ця теорія розвивається в різних країнах, різними науковими школами, в її розробці брали участь такі видатні науковці, як І. Пригожин, Е. Ласло, М. Ейген, Ф. Валер та інші.

Синергетика дозволяє виявити закони коеволюції складних різновікових систем, структур, що розвиваються в різному темпі, вона вивчає «архітектоніку» включення простих структур у більш

складні, де також існують умови для поєднання цих структур в одне ціле, оскільки не які завгодно структури, а також не на будь-яких ступенях розвитку можуть бути об'єднані в одну цілісну структуру. Для цього потрібно дотримуватись єдиної топології та «почуття міри».

У цьому процесі хаос є фактором, що об'єднує просте в складне, тобто він відіграє конструктивну роль у процесах побудови складного еволюційного цілого, він ніби клейковина, що з'єднує, скріплює різні частини в єдине ціле. Такий принцип поєднання можна охарактеризувати як синтез інтеграції простих структур, що еволюціонують в єдину складну структуру, що відбувається за рахунок встановлення загального темпу еволюції.

Інтенсивність процесів у різних фрагментах складної структури може бути різною. Наприклад, для соціального середовища це рівень цивілізованості, економічного розвитку, якості життя та інформаційного забезпечення в різних країнах. Сам факт об'єднання означає, що буде встановлено однаковий темп розвитку соціальних процесів, бо структури потрапляють в однаковий темп розвитку і починають розвиватися з однаковою швидкістю. Під час цього процесу взаємодії структур та створення нової «архітектурної симетрії» відбувається складно — це перехід на більш високий рівень ієрархічної організації, тобто, по суті, робиться крок у напрямку до надорганізації, паралельно прискорюється розвиток структури, що інтегрується в складну.

Шлях до об'єднання через інтеграцію різних частин до одного цілого не є одноманітним, чітко спрямованим і стабільним. Еволюційне сходження до більш складних форм проходить через певний цикл розпаду та інтеграції, відокремлення від цілого і включення в нього, також відбувається гальмування процесів та їх прискорення.

Відповідно до концепції теорії самоорганізації всілякі відкриті системи, що мають потужну нелінійність, скоріше всього пульсують, а також піддаються природним коливанням розвитку. Відбувається постійне заміщення процесів, диференціація замінюється інтеграцією, розбіжності — зближенням, ослаблення зв'язків їх посиленням. Це характеризує світ з тієї точки зору, що шлях до єдності не може бути монотонним, він проходить через пульсації за допомогою чергування розпадів та об'єднання.

Завдання синергетики — це пошук принципів організації світу, принципів поєднання структур за рахунок встановлення загального темпу розвитку та циклічного перемикання режимів зростання інтенсивності процесів та їх зниження. Це резонує з китайською філософією даосизму: всі крайні позиції ведуть до своїх протилежностей, все знаходиться в русі — «ритмі життя», за винятком самого великого «Дао» (Шляху), який визначає рівновагу між протилежностями «їнь» та «янь».

Внутрішня закономірність нелінійних процесів характеризується циклічністю й інтенсивністю їх загострення, що виявляє себе в падіннях інтенсивності їх розпаду та з часом до об'єднання. Складні організаційні структури під час загострення процесів, наближаючись до кульмінації, починають демонструвати внутрішню нестійкість, що призводить до загрози розпаду.

Людська історія знає багато прикладів, коли світові імперії в різний період, як у стародавні часи, так і в ХХ столітті, максимально розширювали свої території за рахунок воєнної та економічної експансії, але їх різні культури, релігії та звичаї були тією сповільненою бомбою часової дії, що, зрештою, внаслідок закономірного вибуху стали причиною розпаду, а інколи призводили не лише до руйнації, але й до їхнього повного зникнення.

Отже, можна зробити висновок, що фундаментальний принцип поведінки нелінійних систем — це періодичне чергування стадій еволюції та інволюції, розгортання і згортання, вибух активності, збільшення інтенсивності процесів та їх згасання, послаблення та рух до центру, інтеграція і розходження, дезінтеграція і частковий розпад. Тому варто провести аналогії з історичними свідченнями про загибель цивілізацій, а також розпад імперій і зміною карти світу, в якому процеси самоорганізації відігравали не останню, а скоріше — провідну роль.

Література:

1. **Асаул А. Н., Капаров Б. М.** Управление высшим учебным заведением в условиях инновационной экономики. Санкт-Петербург, 2007. 280 с.
2. **Бабина О. Е.** Системно-гуманизационная парадигма формирования и реализации потенциала транспортного предприятия. URL: <http://>

irbis-nbuv.gov.ua/cgi-in/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/Vodt_2015_2_17.pdf (дата звернення: 11.06.2019).

3. **Бехманн Готтхард.** Современное общество риска, информационное общество, общество знаний. Монография. Москва, 2010. 248 с.
4. **Богуцький Ю.** Самоорганізація культури: онтологія, динаміка, перспективи. Київ, 2008. 199 с.
5. **Волькенштейн М. В.** Энтропия и информация. Москва, 1986. 193 с.
6. **Волков В.** Тектология глобального управления. «Власть». 2012. С. 167–169.
7. **Гвоздік О. І.** Теорія раціональності (логіко-методологічний аспект). Автореф. дис. доктора філос. наук. Київ, 1996. с. 48.
8. **Гомоюнов С. Г.** От истории синергетики к синергетике истории. Общественные науки и современность. 1994. № 2. С. 99–106.
9. **Дзьобань О. П.** Розвиток ідей синергетики як нової парадигми у природничо-науковому і соціальному пізнанні. Вісник Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого. № 9. 2011. С. 3–16.
10. **Капица С. П., Курдюмов С. П., Милицевский Г. Г.** Синергетика и прогнозы будущего. Москва, 1997. 286 с.
11. **Макарычев А. С.** Мишель Фуко как теоретик безопасности: критическое прочтение концептов. Мировая экономика и международные отношения. 2008. № 3. С. 86.
12. **Моран Э.** Необходимость реформы мышления. Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов. Москва, 2000. 535 с.
13. **Николис Г, Пригожин И.** Самоорганизация в неравновесных системах. Москва, 1979. 512 с.
14. **Пригожин И., Стингерс И.** Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Москва, 2000. 368 с.
15. **Сапронов М. В.** Концепции самоорганизации в обществознании: мода или насущная необходимость (размышления о будущем исторической науки) Общественные науки и современность. 2001. № 1. С. 148–161.
16. **Степин В. С.** Саморазвивающиеся системы и философия синергетики. URL: <http://spkurdymov.narod.ru/stepin444.htm> (дата звернення: 4.04.2019).
17. **Страхова Л. П.** Принципы и методы тектологии А. А. Богданова в современной организации управления. URL: <http://www.cfn.ru/press/management/1998-3/08.shtml> (дата звернення: 10.04.2019).
18. **Шейко В. М., Богуцький Ю. П.** Формування основ культурології в добу цивілізаційної глобалізації. Київ, 2005. 592 с.
19. **Хакен Г.** Синергетика. Москва, 1980. 246 с.
20. **Хакен Г.** Синергетика. Иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах. Москва, 1985. С. 36–43.

21. **Burrell, G., Morgan, G.** Sociological paradigms and organizational analysis. — Gower, 1979. 300 p.
22. **Kasper, H.** Die Handhabung des Neuen in organisierten Sozialsystemen, Springer-Verlag, Berlin-Heidelberg-New York, 1990. 93 p.
23. **Paslack, Rainer,** Urgeschichte der Selbstorganisation. Zur Archäologie eines wissenschaftlichen Paradigmas. Wiesbaden, 1991. 70 p.

Розділ 2

**ФОРМУВАННЯ
МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ
САМООРГАНІЗАЦІЇ
СОЦІО-КУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ**

Наталія Отрешко

2.1. Джерела методології дослідження самоорганізації соціокультурного простору

Перехід у науці та філософії від класичних підстав до не-класичних, а потім до постнекласичних, можна вважати однією з найбільш істотних змін у науковому і філософському світогляді ХХ століття. Сучасна теорія культури в такому випадку повинна постати як критична метатеорія, що виявляє переваги й недоліки вже наявних концептів і методологічних принципів та окреслити шлях переходу до нової парадигми в межах соціально-гуманітарного пізнання. Соціальні та культурологічні теорії нерозривно пов'язані з тією соціокультурною реальністю, у якій вони створюються, і обумовлені контекстом історичної ситуації. Крім критичного аналізу попереднього досвіду побудови теорій культури, перед авторами теоретичного знання стоїть нагальне завдання накреслити методологічні основи нової парадигми, більш придатної для аналізу процесів сучасної соціальної і культурної реальності, ніж уже розкритиковані постмодернізмом класичні версії. Етап критики був неминучий, але він вичерпав себе, оскільки ситуація вимагає нехай неточної, але більш пов'язаної картини соціальних процесів, що мають місце на різних рівнях — від макропроцесів світового масштабу до мікропроцесів повсякденності. Внаслідок цього одним із найістотніших завдань сучасної теорії культури стає визначення нової категоріальної мережі понять і опис нових методологічних принципів роботи з цими поняттями як на рівнях теорії, так і емпіричних досліджень. На наш погляд, нова теорія культури не повинна стати черговою абстрактною теорією, що дає умоглядне визначення соціокультурних процесів, виносячи за дужки проблеми емпіричного аналізу реальних

фактів. Радше їй завданням є обґрунтування понять як робочих концептів, які можна застосовувати як теоретико-методологічне підґрунтя для збору й аналізу емпіричних даних під час роботи з конструктами сучасного дискурсу культури.

У зв'язку з формуванням нових принципів соціально-гуманітарного знання виникає необхідність переосмислення теоретичних основ, для того щоб сформувати цілісне бачення соціокультурної реальності, що передбачає, насамперед, зміну основних теоретичних метафор. Вивчаючи соціальну самоорганізацію, ми повинні використовувати новітні результати таких наук, як лінгвістика, семіотика, антропологія, нейрофізіологія, тих розділів соціології і психології, що досліджують поведінку, навчання і групову динаміку. Напрями прориву в цих науках незмінно пов'язані з виявленням самоорганізуючих тенденцій.

Методологічні засади визначення специфіки аналізу процесів сучасної культури було запропоновано в роботах видатних українських культурологів Ю. Богуцького, Н. Корабльової і Г. Чміль [3, 4, 27], у яких культура та суспільство розглядаються як багатомірне утворення, що охоплює і окремих соціальних суб'єктів (індивідів, соціальні групи, організації, інститути), і явища моралі, права, а також форми соціальної рефлексії, і взаємодії соціальних суб'єктів, їхній обмін інформацією, послугами, та невидимі механізми, що лежать в основі такої взаємодії (досить неочевидні, недоступні зовнішньому спостереженню). Залежно від позицій і установок дослідника соціокультурна реальність буде розкриватися перед ним тими або іншими її аспектами. Культура розглядається як динамічна цілісність з різноманітними нашаруваннями явищ. В основі функціонування культури лежить самоорганізаційний цикл, відповідно до якого процеси, розпочавшись із рівня індивідів, соціальних груп, організацій через етап у взаємодії і поєднанні інтересів, цілей, прагнень соціальних суб'єктів, породжують нові якості, що поєднують їхні інтереси й цілі. Ці нові якості у вигляді тих чи інших форм соціальної рефлексії впливають на поведінку соціальних суб'єктів, корегуючи її відповідно до вимог людського співжиття. Для дослідження цієї достатньо складної моделі культури необхідно визначити головні методологічні принципи нової постнекласичної парадигми пізнання в культурології.

Трансформація методологічних засад наукового пізнання

Наукове пізнання можна розділити на кілька видів і підходів як з точки зору історичної ретроспективи, так і в плані напрямків дослідження, методів пізнання та аналізу отриманих результатів. Однією з найвідоміших на пострадянському просторі концепцій філософії науки стосовно природознавства є концепція В. Стьопіна про три етапи розвитку наукової думки: класичний, некласичний і постнекласичний. У кінці 1980-х — на початку 1990-х років у зв'язку з критикою методології марксизму в соціально-гуманітарному пізнанні концепцію трьох етапів розвитку науки В. Стьопіна починають застосовувати для аналізу соціального і гуманітарного знання. У своїй роботі «Теоретичне знання» він виділяє такі найважливіші компоненти, що утворюють основу будь-якої науки: наукову картину світу, ідеали і норми наукового пізнання, філософські підстави науки [21].

Конструкти картини наукового світу відрізняються від абстрактних об'єктів теоретичних схем. У культурології та соціології такими конструктами картини світу довгий час виступали: «суспільство» і «суб'єкт дії». У сучасних концепціях відбувається руйнування цього, як цілісних образів об'єктивної і суб'єктивної реальності, що призводить до численних суперечок між прихильниками класичної та некласичної парадигм.

У рамках наукової картини світу виділяються ідеали і норми науки. В. Стьопін об'єднує їх в два взаємопов'язані «блоки»: «власне пізнавальні установки, які регулюють процес відтворення об'єкта в різних формах наукового знання, і соціальні нормативи, які фіксують роль науки і її цінність для соціального життя на певному етапі історичного розвитку» [21, 231]. Обидва ці «блоки» утворюють своєрідну систему категорій і правил, яку В. Стьопін називає «сіткою методу». Цю «сітку» суб'єкти наукового пізнання «закидають у світ» із тим, щоб «витягнути з нього певні типи об'єктів». У процесі трансформації ідеалів і норм змінюється «сітка методу» і завдяки цьому відкривається можливість пізнання нових типів об'єктів.

Картина світу безпосередньо пов'язана з ідеалами і нормами пізнання, оскільки останні знаходять в картині світу свою реалізацію і конкретне втілення. «Первинними формами буття філософських категорій як раціоналізації універсальї культури ви-

ступують не стільки поняття, скільки смислообрази, метафори й аналогії» [21, 279].

Етапи зміни принципів наукового знання В. Стьопін виокремлює в залежності від типу раціональності, що домінує в тому чи іншому науковому співтоваристві протягом історії становлення наукового знання. Як уже зазначалося, вчений виділяє три етапи — класичний, некласичний і постнекласичний. «Класичний тип наукової раціональності, центруючи увагу на об'єкті, прагне при теоретичному поясненні і описі елімінувати все, що відноситься до суб'єкта, засобів та операцій його діяльності... Некласичний тип наукової раціональності враховує зв'язки між знаннями про об'єкт і характером засобів й операцій діяльності. Експлікація цих зв'язків розглядається в якості умов об'єктивно-істинного опису і пояснення світу. Але зв'язки між внутрішньо науковими й соціальними цінностями і цілями, як і раніше, не є предметом наукової рефлексії. Постнекласичний тип наукової раціональності розширює поле рефлексії над діяльністю. Він враховує співвіднесеність здобутих знань про об'єкт не тільки з особливістю засобів і операцій діяльності, але із ціннісно-цільовими структурами. За умови, що есплікується зв'язок внутрішньо наукових цілей з позанауковими, соціальними цінностями і цілями» [21, 64–68].

Наведемо наступні приклади

Для класичної науки, що сформувалася і заклала фундамент класичного позитивізму в соціальних науках, у найзагальнішому вигляді характерні наступні методологічні принципи: трансценденталізм, самототожність об'єкта і суб'єкта пізнання самим себе, субстанціоналізм як образ об'єктивної реальності, що знаходиться поза свідомістю суб'єкта пізнання, наївний реалізм, пошук істини, як знання про суще, прихованого за подробицями зовнішніх явищ.

Розглянемо їх більш докладно

Трансценденталізм — набір припущень класичної теорії наукового пізнання, яка передбачає віру в існування деяких незаперечних аксіом. До таких аксіом можна віднести:

- початкову прозорість, «неналаштовування», безінтенціональність свідомості (можна сказати, що свідомість суб'єкта пізнання в класичній науці — це своєрідний порожній простір, що наповнюється знаннями про навколишній світ, отриманими завдяки стандартним науковим методикам);

- ідея про те, що здібності до пізнання від природи у всіх людей однакові, тільки вони по-різному їх розвивають, тому по-різному ці здібності використовують. Стандартні методики отримання і обробки інформації в науках дозволяють уніфікувати, стандартизувати і приводити до універсальних характеристик здатності пізнання суб'єктів.

Особливістю саме класичного підходу до знання є впевненість у тому, що за допомогою універсальних раціональних процедур дослідник отримує можливість сформулювати точне уявлення про навколишній світ на основі стійких тенденцій і закономірностей. У випадку, коли такого стійкого, цілісного образу досліджуваного об'єкта отримати не вдається, передбачено, що це — тимчасова ситуація, яка виникла через відсутність необхідних даних або недообліку поки прихованих від пізнання чинників.

Відповідно до вищезгаданих аксіом у класичній методології актам пізнання приписують такі характеристики: «ототожнення, відтворюваність, прозорість актів свідомості, їх реставрація від ланок вихідних до завершальних». Суб'єкт пізнання в класичній методології — «усереднений, самоідентичності суб'єкт, рівно визначений для будь-якої просторово-часової точки». Об'єкт у класичній методології протистоїть суб'єкту і є «безособово-об'єктивним суцям у світі» [8, 16–34]. Звідси цінності та пов'язані з ними оцінки не доводяться і не спростовуються. Вони суто інонаукові, зчеплені з фоном особистості. Впровадження даного фону в процедуру наукового пізнання з точки зору класичного дослідника викривляє об'єктивність отриманих результатів.

Наївний реалізм, як принцип класичного пізнання, є онтологізацією пізнавальної рефлексії, зрозуміло, за умови дотримання суб'єктом пізнання правил наукового методу. Головною інтенцією класичного дослідження є «розгляд природи як безпосередньо спочатку даного, завжди рівного собі, що не розвивається, цілого, що обертається в одних і тих же вічних, обмежених колах і має єдину праоснову» [8, 16–34]. Зусилля вчених-класиків головним чином спрямовувалися на встановлення і визначення простих елементів складних структур при абстрагуванні від комплексних функціонально-генетичних зв'язків, які існують у середині цих структур в якості динамічних цілісностей. Критерії істини, які пропонувалися для наукового знання в класичній методоло-

гії, — це можливість перевірки висновків за допомогою процедури вимірювання або порівняння з результатами аналогічних експериментів. Така процедура перевірки за певними методами мала б об'єктивувати відтворений, інтерсуб'єктивний пошук істини. Цим наука класичного періоду, як вважається, відрізняється від філософії й досвіду буденної свідомості.

Методологічні принципи пізнання в неklasичній науці

Імовірно, що принцип однаковості, універсальності природи та культури був метафізичним допущенням в класичний період розвитку науки. Відповідно і спостерігач поставав з позиції тотальної необумовленості просторово-часовим характеристикам. Поступово в науці змінювалося уявлення про статус елементів, що складають подібну систему. Одні з них мали грати роль постійно діючих зв'язків, а решта — роль факторів, що уповільнюють або прискорюють їх дію. «Завдання дослідника, власне, полягало в тому, щоб визначити, що вважати постійно діючими зв'язками, а що розглядати як фактор. У кінцевому ж рахунку фіксація будь-якої нестійкості, змінної дії різних обставин трактувалася як ілюзія пізнання суб'єкта, що пов'язана з неправильним баченням або обумовлена недостатнім рівнем знання» [22, 149]. Тому універсум міг прочитуватися як гра одних і тих же сил або як незворотне еволюціонування Світу як цілого.

Відмова такій передумові отримання знання в неklасиці створює ситуацію втрати всяких орієнтирів для відділення істотного від несуттєвого в рамках позитивістської програми. Але можна сказати, що це стосується не лише позитивізму, а й усіх теоретико-методологічних принципів, що впливають з процедур трансцендентальності світу або створення образу Світу як цілого.

Принцип відкритості системи в неklасиці передбачає розгляд світу не як цілого, а його трактування як фрагмента реальності. Що ж означає вважати дещо за фрагмент? Це не перетворення актуально існуючого цілого в потенційно мислячий Всесвіт, який неминуче еволюціонує в певному наперед заданому напрямку. У цьому випадку встановлення цілісності світу стає питанням часу.

Для утворення нового цілого в картині світу неklасиці нічого не дає щодо міркування про переміщення спостерігача в середину системи. Адже поки ми уявляємо світ як ціле, то такий спостерігач може досягнути лише його фрагмент. Тому, щоб отримати закінче-

ну картину, варто застосувати своєрідний принцип додатковості. Суть же цієї додатковості полягає в додаванні фрагментів і отриманні тим самим цілого.

Принципово нічого не змінює і теза про те, що ціле існує, але ми внаслідок своєї обмеженості не можемо його «схопити». Адже в цьому випадку ми продовжуємо мислити ціле в його відсутності як присутнє. Інакше кажучи, ми прирікаємо себе на діяльність в рамках класичної методологічної позиції і змушені розглядати як постійні умови, а щось як змінні фактори. Тим самим, нам доводиться, з одного боку, здійснювати нескінченне перебирання комбінацій в надії встановити бажану істину. А з іншого — наша пізнавальна діяльність набуває характеру гри. Усвідомлюючи існуючий стан справ який ніби є реальним, тим не менш ми сприймаємо його, як тимчасове явище в своїх практичних діях ми змушені вважати його на певний момент часу нібито постійним.

Таким чином, усі ці новації виявляються лише модифікаціями формування образу Світу як цілого. Якщо ж ми мислимо щось як фрагмент, то повинні керуватися зовсім іншими критеріями. Перш за все, зрозуміла неможливість передбачення поведінки систем в класичному сенсі. Причина полягає не в нашій обмеженості порівняно з цілим і відповідно нездатності перерахувати всі комбінації з безліччю чинників, а в тому, що нові умови дійсно виникають з інших фрагментів. Але оскільки світ складається з фрагментів, то принципово невідомо, коли вони з'являться і якими будуть. Тому, як це не парадоксально, немає сенсу розмірковувати про наявність існуючих і детермінуючих нас умов, але невідомих нам внаслідок нашої обмеженості в порівнянні з цілим. Швидше відроджується давнє уявлення про долю як про тотальну обумовленість, але таку, яку не знають навіть Боги, оскільки і вони є складовою частиною фрагменту. Ми знаємо, що щось трапиться обов'язково, але ніколи не можемо сказати, що саме трапиться і коли це станеться. Як не дивно, але саме тепер людина в змозі вважати себе справді вільною. Говорячи по суті, саме в такій картині світу і з'являється уявлення про принципи самоорганізації складних відкритих систем.

Фрагментарність, як неklasичний принцип, означає історичність, невизначеність буття. Якщо немає цілого, то неможливо міркувати про те, що відбувається взагалі. Світ перетворюється не в ціле і не на факт у низці інших можливих фактів, тому що фак-

ти, по суті, це те, що підвладне узагальненню і мають смисл лише тоді, коли в науковій картині світу існує універсальне — загальне. В неklasичній картині світ стає подією.

Що маєтсья на увазі під подією в цьому сенсі? Перш за все, по суті своїй подія є унікальна, збіг певних обставин, чому усе так склалося. Інша подія може бути породжена тими ж умовами, але їх комбінація в силу природної випадковості та мінливості набуває іншого вигляду, а, значить, і результати будуть іншими. Ось чому спроба на підставі отриманих нами знань про істотне і несуттєве вивести закон нічого не дасть. Якщо наступний стан справ є подія, то вона буде однозначно іншою. Тоді те, що ми набуваємо внаслідок пізнання події, доречніше назвати старим словом «досвід». Підкреслимо, що йдеться не про класичний смисл цього слова. Покладатися на досвід — це не експеримент або спостереження серед інших спостережень. Швидше — це слово визначається змістом таких словосполучень, як «досвідчена людина», «набув досвіду» і т.д. Тоді можна стверджувати, що подією стає тільки те, завдяки чому був придбаний досвід. Знання як досвід постає тоді, коли подію виокремлює з потоку інших подій не її власна унікальність або неповторність, а проблема, що є дійсно значущою для дослідження. Проблемою в науці може стати ситуація невизначеності, причому така, де життєвий інтерес стосується суб'єктів пізнання або суб'єктів влади.

Необхідність вирішення проблеми в умовах уявлення про фрагментарність світу примушує дослідника застосовувати специфічні процедури. Очевидно, що фрагмент часто-густо породжений чимось, що розташовано за його межами. Пам'ятаємо, що у випадку неklasичного висвітлення причин, що зумовили проблему, не дає цілісного уявлення про ситуацію, оскільки вся картина світу складається з фрагментів. Що ж, у такому випадку рухатися можна в будь-яких напрямках. Тим самим, в осмисленні тотально фрагментарного світу ми не можемо ніколи отримати привілейованої позиції, а, значить, можливі будь-які тлумачення.

Як не дивно, але ця обставина аж ніяк не означає свавілля у визначенні причин і наслідків події. Перш за все, мова може йти про пошук причин саме даного стану справ, оскільки наявний лише фрагмент. Шукати причини, що породжують взагалі стан справ безглуздо, тому що дослідник буде все одно переходити лише від

фрагмента до фрагмента. Якщо говорити про наслідки, то, згідно з міркуваннями І. Пригожина [18], відкриті системи, що флюктуують, породжують не будь-яку, а обмежену комбінацію елементів. Адже все нове формується не в безповітряному просторі, а обумовлено конкретним попереднім станом справ. Інакше кажучи, можна припускати наявність своєрідних «бажаних» станів [26].

Тому трагізм ситуації, пов'язаний із відчуттям втрати підстав в умовах відмови від ідеї цілого, може бути пом'якшений новим ставленням до традиції, якщо ми говоримо про перспективи пізнання. Там, де світ розглядався як ціле, традиція або переказ знаходили характер забобону, що заважає правильному баченню, або, в кращому випадку, ставали шляхом до освоєння цілого. Якщо світ є фрагментом, то єдину точку опори в його осмисленні можна отримати, прикріплюючись до традиції. Знову-таки не йдеться про перелік точок зору або думок. Адже тоді залишається приєднатися до будь-якої з них із власної примхи, тому що при наявності інших точок зору нічим не пояснити відсутність інтересу до них, або висувати свою, але саме як ще одну точку зору серед інших. Це є певною деформацією свідомості в умовах втрати ідеї цілісності й відсутністю іншої узагальнюючої точки зору [20]. Зв'язок із традицією, однак, може носити більш продуктивний характер. Адже традиція, по суті, є те, що раніше було позначено словом «досвід». У даному випадку досвід полягає в сукупності різних варіантів вирішення проблеми. Причому під час пошуку варіантів і руху від одного рішення до іншого потрібно вбачати логіку. Будь-яке нове рішення необхідно представляти як принципову спробу подолання старого за допомогою знаходження нових аргументів. Тому перебування в традиції, з точки зору неklasичного дослідника, означає осмислення певного досвіду перебування в події, щоб у творчому пориві визначити нові аргументи. Причому можлива їхня новизна буде встановлюватися за допомогою координації з традицією.

Насамкінець відзначимо, що відповідь на виголошений виклик аж ніяк не означає відновлення цілісності. Оскільки рішення ухвалюється в умовах фрагментарності, потрібно очікувати можливого вторгнення інших неосвоєних фрагментів, а, значить, — породження нових подій. Світ, в якому існує неklasична наука, виявляється тотально історичним і рухомим від події до події. Втрата цілого перетворюється таким чином в історію і вимагає осмис-

лення як історії не лише людського існування, але і природних утворень [1]. У некласиці це не означає повернення до класичного еволюціонізму. Це не рух в зумовленому напрямку, це кроки від події до події, а точніше — від проблеми до проблеми, що вимагають якщо не вирішення, то принаймні розуміння.

У некласичній картині світу «поняття події, фрагментарності знаходить самостійний смисл і вживається більш широко, вказуючи на окрему дію, явище, яке має смисл саме по собі, а не тільки як прояв загального закону» [14, 87]. Так відбувається поступова відмова від аналізу реальності як субстанціонально вираженої суті явищ і перехід до аналізу процесів і подій як найдрібніших елементів динаміки реальності. В цілому для некласичного наукового пізнання характерні методологічні принципи, що відрізняють його від класичної методології: щодо способу реальності (поліфундаментальність, релятивізм, когерентність, топологія, втрата наочності об'єктів); по відношенню до суб'єкта пізнання і способам його аналізу реальності (психоаналіз як сумнів у прозорості свідомості, персоналізм, прагматизм як підставу антиспоглядальності та діяльнісного підходу до роботи з реальністю).

Розглянемо ці принципи більш ґрунтовно. Почнемо з групи принципів, що характеризують реальність у не класиці.

Поліфундаментальність. Цей принцип передбачає відмову від «моністичного субстанціалізму з прийняттям образу цілісної, багаторівнево-системної реальності» [8]. По суті, йдеться про нетрадиційний світогляд, заснований на ідеї складної предметності, яка ані структурно, ані генетично не опосередковується будь-якими базовими комплексами, що тлумачаться як моноцентричність та онтологічний першофундамент.

Релятивізм. Цей принцип упроваджує і закріплює в знанні ідею природної межі значень як величин, так і способів їх фіксації. Бувши умонастроєм, релятивізм підживлюється двома джерелами.

- Перше джерело — онтологічне, пов'язане із залежністю об'єктивних характеристик предметності фактичних умов протікання реальних процесів: в різних контекстах існування властивості речей варіюються. В некласичній картині світу варіабельні не лише характеристики речей (величини), а й їх форми, способи, умови буття.
- Друге джерело — епістемологічне, яке полягає в дискримі-

нації виділених (привілейованих) систем відліку. Привілейована система відліку оголошується химерою. На протигагу цьому відстоюється лінія залежності апарату науки (опису, поняття, величини) від конкретних систем відліку, пов'язаних з певними онтологічними інтервалами, дослідники надають семантичну значущість використаним у повсякденності абстракціям.

Положення про релятивність знання в епістемологічному сенсі також вимагає розробляти процедуру максимально широкого тлумачення контексту ситуації. Знання не безвідносне, воно інтенціональне, зчеплене з прийомами розумової і експериментальної обробки дійсності, з процедурами ідентифікації об'єктів, правилами їх інтерпретації, систематизації тощо. Таким чином, в неklasичному пізнанні інтенціональність свідомості, її зацікавленість на об'єкт не може бути «знята» звичайними раціональними процедурами збору і аналізу інформації. Необхідним стає те, що у Е. Гуссерля називається процедурою феноменологічної редукції, а в концепції П. Бурд'є — методом подвійної об'єктивації [5, 6].

Когерентність. Цей принцип означає синхронізацію різних і часто, як здається, непов'язаних подій, які накладаються одна на одну і завдяки цьому підсилюють або послаблюють інтенсивність власної дії та її наслідків.

Топологія. Класична наука трактувала світ як сукупність матеріальних точок, що в теоретико-множинній мові виражалось моделлю елементарних множин. Оскільки прихильники неklasичного пізнання аналізують явища, що не розпадаються на атомізовані елементи передбачуваного стану об'єкта спостереження, вони приймали за основу модель топосів, відмінну від плоскої моделі руху матеріальних систем. Топос — це об'єкт з варіабельною топологією, в якому допускається «перемішування» частин із цілим, перехід зовнішнього у внутрішнє [8, 16-34]. Основу топології як принципу методології можна знайти в філософії події А. Уайтхеда [24]. Певною мірою аналогом топосу в постмодернізмі можна вважати метафору різомі.

Ще один принцип неklasичної методології — втрата наочності об'єктів досліджуваної реальності. Питання наочності отримує в неklasиці трактування крізь призму операцій введення і виключення абстракцій, де під винятком розуміються не предметні зна-

чення понять, а змістовні моделі. Таким чином, виняток набуває статусу онтологічності, позбавляється процедури норматизації.

У некласичній методології відбувається руйнування образу субстанціональності як певної основи буття. Множинні картини часу/ простору (невиправна множинність поглядів суб'єктів пізнання на реальність) — це некласичний варіант філософії й науки. В некласиці світогляд суб'єкта пізнання, його дослідницький підхід до певної межі впливає на образ реальності, що вивчається, і, відповідно, на отриманий результат. Тому дослідження реальності в не класиці включає в себе дослідження самих суб'єктів пізнання і рефлексію над ними з приводу основних способів взаємодії зі світом. Суб'єкт перестає бути пасивним, правильно налаштованим дзеркалом світу і стає активною дійовою особою, що створює образи світу і здатний до зміни себе й реальності. Для опису суб'єкта і його підходів до аналізу реальності в некласиці, як уже зазначалося, використовували такі постулати, як психоаналіз, персоналізм, прагматизм. Модернізм можна вважати загальним принципом некласичної методології, більш відповідним її духу або, краще сказати, прихованій інтенції.

Психоаналіз. У контексті нашого викладу цього принципу в некласиці цікаві два моменти. Перший — мотив непрозорості свідомості суб'єкта для самого себе. Завдяки психоаналізу інтерсуб'єктивність стала розцінюватися не як загальне і само собою зрозуміле місце, не як засіб, але як мета [8, 16–34]. За відсутності антропологічно очевидного суб'єкта проблема інтерсуб'єктивності породила глибоку методологічну тему пізнавального консенсусу. Яка техніка його досягнення? Маючи різне підґрунтя власного досвіду та різні контексти ситуації, різні суб'єкти все ж таки приходять до порозуміння один з одним. Другий мотив, що виник в соціальних науках під впливом психоаналізу, — мотив загальних психічних механізмів символізації і кодифікації. У природних науках це втілилося в ідею інваріантів, характерних для різних способів фіксації інформації. У соціально-гуманітарних науках ідея інваріантів вплинула на розвиток структурної лінгвістики і структуралізму як напряму в цілому.

Персоналізм як принцип в описі суб'єкта некласики виходить з «образу особистості як самоутворюючої стихії». Крім цього, персоналізм, як принцип, передбачає заперечення раціональної

логіки в якості єдиної форми пізнання, вводить образ, що «повнокровно переживає суб'єкта як носія конкретних (не середньостатистичних) здібностей» [8]. Ідею про суб'єкта як активного діяча, не тільки дослідника, а й перетворювача природи і суспільства також можна віднести до принципу персоналізму.

Прагматизм як принцип пізнання в некласиці привносить стереотипи інструментальності, ефективності, свободи пошуку, волевиявлення (некласичність, невизначеність істини) в науковій діяльності. Цей принцип тісно пов'язаний з іншим, що доповнює його, — принципом антиспоглядальності (оперативно-діяльний підхід до аналізу реальності в некласиці). Для перспектив розвитку некласики зазначимо схильність до вживання нових типів реальності, опору на умовність, експериментаторство, руйнування сформованих стереотипів сприйняття реальності.

Долаючи некритичні догми класики, некласика, тим не менш, не пориває з нею остаточно. Безпосередньо явний зв'язок між ними проглядається в частині тлумачення призначення знання. І класика, і не класика поєднуються в одному: завдання науки — це розкриття природи буття, осягнення істини. Замикаючись на натуралістичних відносинах «пізнання — світ», «знання — опис реальності», обидві моделі пояснення світу однаково усуваються від аксіологічних відносин «пізнання — цінність», «знання — певний проект реальності» [8, 16–34]. Обґрунтуванням виділення і відокремлення постнекласичного етапу розвитку науки може виступати фактор цінності наукового знання, його погодження не з індивідуальними або груповими картинами світу, а з глобальними проектами на рівні всього людства. Такими проектами можна вважати екологічну модель регуляції відносин людини і природи, проект глобалізації міжнародного простору соціальних і політичних відносин і проект самоорганізаційних процесів розвитку культури. У цілому відзначимо, що перехід науки від класики до некласики, відмінність базових методологічних принципів між цими підходами в науковій і філософській літературі описані досить виразно і не підлягають сумніву. Більше питань викликає перехід від некласики до постнекласики, оскільки не зовсім очевидні відмінності в методології. Швидше можна сказати, що постнекласичний тип раціональності — це своєрідний етап розвитку некласичного типу, в якому окремі некласичні принципи доводяться до

логічного завершення. Як самостійний етап постнекласику складно класифікувати, оскільки цей тип наукової раціональності ще формується, причому відбувається це на наших очах.

Методологічні принципи пізнання в постнекласичній науці

До принципів пізнання в постнекласичній науці можна віднести міждисциплінарність, аналіз контекстів подій, об'єктивність пізнання як інтерсуб'єктивність, ідею метаспостерігача як суб'єкта пізнання в постнекласиці.

Об'єктами в постнекласичному пізнанні є унікальні системи, що характеризуються відкритістю і саморозвитком. Саме для їх вивчення виявилось необхідним залучення до одного дослідницького проекту представників різних наукових дисциплін. Ставлення до вивчення випадковості і необхідності в рамках цих систем змінюється від класичного принципу їх протиставлення до принципу взаємодоповнюваності.

Подія в постнекласиці — це вибір одного з шляхів еволюції системи, тому вона є значущою для дослідника, має окремий смисл і потребує оцінки. Факт є подією, внесений у певний контекст. Зміна контекстів в такому дослідженні означає «переодягання подій в інші смисли» [14, 124]. Вибір можливих контекстів обумовлений метаконтекстом культури як унікальної, так і універсально-людської.

Об'єктивність, як інтерсуб'єктивність, замінює в постнекласиці ставлення до об'єктивності як відстороненості, невключення суб'єкта в реальність, яка досліджується. Інтерсуб'єктивність означає не лише інтенціональність свідомості дослідника, прийняту вже на етапі некласики, але й узгодженість індивідуальних інтенцій з цінностями групи. Звідси одним із критеріїв об'єктивності отриманих результатів дослідження в постнекласиці передбачається, що «наукове фактичне знання повинно бути прийнято в якості об'єктивного певним науковим співтовариством» [14, 125]. Об'єктивність істини як точна фотографія реальності замінюється об'єктивністю знання, яке на певному етапі розвитку науки визнається певною групою професіоналів. Онтологічні апіорні судження, які розділяються певним науковим співтовариством, — це і є основа наукової картини світу постнекласичного етапу розвитку науки. Гносеологічні або методологічні прийоми роботи з інформацією — ще один аспект наукової картини світу. Будь-які факти, «знайдені» в межах такої наукової картини світу, будуть вважати-

ся об'єктивними з точки зору даного наукового співтовариства, оскільки будуть визначатися апіорними онтологічними положеннями і частіше за все не вимагатимуть підтвердження іншими фактами. Це своєрідна наукова віра в факт, на чому ґрунтується сучасна наукова картина світу. Якщо залишити питання з приводу об'єктивності або, скоріше, наукової цінності тих чи інших фактів у середині наукового співтовариства, — матимемо неklasичний погляд на науку. Якщо зв'язати фактичне наукове знання з цінностями позанаукового порядку, наприклад, із екзистенційними цінностями, пов'язаними з пошуком сенсу життя і буття, — тоді ми виходимо з постнеklasичної картини світу і розширюємо рамки значущості наукових фактів, а також посилюємо відповідальність дослідника за отримані результати перед сучасниками і нащадками, перед усім людством.

Можна сказати, що такого роду відповідальність супроводжує розвиток науки з самого початку її відділення від теології, але в класичний період відповідальність дослідника була обумовлена збереженням ідеї Божественного погляду на людське життя і фактично була відповідальністю швидше перед Богом, ніж перед людьми. В неklasичний період у зв'язку з проголошеною «смертю Бога» ідея відповідальності розмивається і замінюється ідеєю пошуку істини такою, якою вона є, навіть якщо ця істина руйнує традицію мислення і моральні підвалини суспільства. У постнеklasичний період ідея відповідальності дослідника за отримані результати набуває більш глобального відтінку — як відповідальність за підтримання життя на Землі, виживання роду, створення передумов подальшого розвитку історії на новому технологічному та цивілізаційному рівні.

Метаспостерігач як суб'єкт пізнання. «Розрив між системою і спостерігачем, що виникає в результаті філософської рефлексії над неklasикою, долається в постнеklasичній науці введенням метаспостерігача, який об'єднує позиції спостерігача в середині й поза системою» [14, 130]. У середині системи спостерігач залишається вченим, що працює в межах певної методології і отримує результати, обумовлені вибором методу і відповідного понятійного апарату аналізу. Поза цією системою спостерігач зайнятий рефлексією над власними підставами мислення і визначає сам для себе ієрархію цінностей, які задають пріоритети в його науковій діяль-

ності. Таким чином, у постнекласиці наука, не припиняючи продукувати нове знання на підставі вже розроблених методів і підходів до аналізу, виробляє рефлексію з приводу власних підстав і коригує отримане знання. Дослідник в ідеалі постнекласики повинен вміти поєднувати в собі риси вченого, історика і філософа, а також спромогтися критикувати власні результати з позиції мета-спостерігача.

Вищим кредо осягнення світу в постнекласиці стає не епістемологічний (знання — мета), а антропний принцип (знання — за-сіб), за будь-яких обставин пізнавальна експансія повинна отримувати гуманітарне, ціннісне виправдання [8, 16–34]. Подібна нетривіальна теза про мету наукового пізнання загострює проблему відношень знання і цілі, істини та цінності, ще більш роз'єднуючи постнекласику з класикою і некласикою.

З одного боку, внаслідок необхідності розробки нової системи цінностей, придатної для постнекласичного знання, зростає актуальність підходів, що поєднує знання і етику в єдине ціле. Ніякої попередньої етики не доводилося брати в розрахунок глобальних умов людського життя і віддаленого майбутнього, навіть саме існування людського роду. Те, що нині на карту поставлено саме це, вимагає нового розуміння прав і обов'язків, для яких ніяка колишня етика і метафізика не мають навіть основних принципів, не кажучи вже про цілісне вчення [9, 53]. З іншого боку, не менш актуальною стає завдання захисту наукового знання від вторгнення різних форм ідеології під виглядом ідей захисту вищих цінностей у науці.

2.2. Зміна базових метафор у дослідженні соціокультурного простору

Науковий дискурс уже давно осмислюється як феномен, що відображає базові параметри гносеологічної діяльності, та знаходить вираження в його закріпленій інституціональності й увазі до нього представників різних наукових галузей. Зміна філософської

парадигми, яка пов'язана з відмовою від позитивістських програм і реалізується в переосмисленні основ раціональності та у формуванні концепції нової раціональності, спричинила дослідження дискурсу, традиційно пов'язаного зі сферою раціонального мислення. Науковий дискурс є єдністю правил комунікативної поведінки і породження текстів, формування текстів як результату комунікації у соціальній сфері та дискурсивній картині світу.

У науковому дискурсі все більше уваги надається аналізу метафор як головних смисловідтворюючих елементів культури. Нове розуміння метафори формується в науці ХХ століття — семіотиці, структурній і когнітивній лінгвістиці, феноменології, аналітичній філософії і теорії пізнання, що висувають на перший план найважливішу (вона раніше отримала лише часткове осмислення) функцію метафори, — гносеологічну. Філософська рефлексія розглядає метафоричні механізми як базові під час формування абстрактного мислення: механізм аналогії — уявного зіставлення об'єктів, що входять у різні рівні моделі світу. Це відбивається в метафоричній номінації, активізує «відрив», абстрагування ознак від об'єктів. У зв'язку з цим метафора, будучи компактною і в той же час інформаційно ємною моделлю інтегруючого типу, активно функціонує в сфері людського пізнання в цілому і наукового зокрема. Метафорична модель, що володіє особливою евристичною силою і інформаційною ємністю, стає основним епістемологічним інструментом. Метафорична концептуалізація залучена на різних рівнях наукової діяльності: виступає як базова модель при формуванні науки як окремого ментального простору, віртуальної галузі, в якій здійснюються наукова діяльність і комунікація, створення моделей уявлення об'єкта дослідження, які можуть виступати як парадигмальні, бере участь в термінотворенні.

Метафора організму і системи в класичній соціології

Перша метафора, що була використана в соціальній теорії для опису суспільства, — це метафора організму. Переважно вона застосована в роботах О. Конта і Г. Спенсера, потім від неї відмовляються, але, фактично, вона зберігає вплив і на сучасні соціологічні теорії систем. Ідея подібності суспільства з біологічним організмом була вперше використана О. Контом під час поділу соціології на «соціальну статистику» і «соціальну динаміку». «Під соціальною статикою розумілося вивчення анатомії людського суспільства,

його складових частин і їх розташування (по аналогії з анатомією тіла з його органами, скелетом і м'язами), а соціальна динаміка мала, на думку Конта, концентрувати увагу на фізіології, тобто на процесах, що протікають у суспільстві (подібно тілесним функціям — диханню, метаболізму, циркуляції крові тощо). Кінцевий підсумок розвитку суспільства знову-таки уподібнювався результату еволюції організму (від ембріона до зрілості). Передбачалося, що існує якийсь стійкий стан суспільства, який можна спостерігати і аналізувати незалежно від руху останнього» [28, 19]. Г. Спенсер дотримувався тих самих поглядів, хоча і змінив термінологію. Його протиставлення «структури» і «функцій» понад сто років становило основу соціологічного в мові. Поняття «структура» мало на увазі дослідження внутрішньої будови, або форми, соціального цілого, поняття «функції» — способи її діяльності, або трансформації. Як і О. Конт, Г. Спенсер стверджував, що суспільство можна розглядати як якусь жорстку сутність, певною мірою визначений об'єкт, окремо від якого розвиваються процеси, що його змінюють. Іншими словами, визнавалася можливість відокремити структуру суспільства від його функцій. Методологічною спадщиною згаданих ідей стало протиставлення двох типів дослідницьких процедур, які описані О. Контом: пошуку законів співіснування (з'ясування, чому певні соціальні феномени незмінно з'являються разом) і виявлення, на противагу їм, законів походження (встановлення, чому певні соціальні феномени незмінно або передують, або виникають слідом за іншими) [28, 19–20]. Такий поділ закріпився в більшості підручників; у них «синхронне дослідження» визначалося як таке, в якому суспільство розглядалося в тимчасовій статичній перспективі, а «діахронічне (або послідовне)» — як дослідження, що включає потік часу і робить акцент на соціальних змінах.

Подібні підходи серйозно вплинули на сучасне (діахронічне) вивчення соціальних змін. Воно успадкувало класичну органічну метафору і пов'язані з нею поділ і протиставлення через впливові напрямки ХХ століття, такі, як теорія систем, функціоналізм, або структурний функціоналізм. Увесь концептуальний апарат, що часто використовується в аналізі змін, береться, насамперед, з системної моделі, навіть якщо вчені не усвідомлюють цього чи не вважають себе прихильниками системних і структурно-функ-

ціоналістських теорій. Лише нещодавно «системній моделі» був протиставлений «альтернативний спосіб» суспільства, що розглядається з точки зору процесу, а не елементу або соціального факту. Ймовірно, метафорі організму соціологія «зобов'язана» тим, що соціальні системи як теоретичні моделі зазвичай описуються в термінах статички і мало нагадують динамічні моделі відкритих біологічних і когнітивних систем.

Метафора відкритої системи в некласиці

Критерії системного мислення наводяться тут на основі концепції Ф. Капра, який вважає, що в сучасній науці відбувається глибинний парадигмальний зсув від картезіанського типу мислення до мислення процесуального. У застосуванні до типології наукової раціональності В. Стюпіна — це перехід від класичного етапу розвитку науки до некласичного і постнекласичного. Особливістю концепції системного мислення Ф. Капра є те, що вона створювалася як науково-популярний виклад основ сучасної мікрофізики, біології та когнітивних наук. Ці основи були закладені в період з 30-х до 70-х років ХХ століття. В цьому ракурсі стає очевидним відставання соціально-гуманітарних наук у використанні метафори системи не в класичному її розумінні як організму, а в некласичній інтерпретації системи як відкритого поля взаємодії із зовнішнім середовищем. У книжці «Павутина життя» [10] Ф. Капра виділяє такі критерії системного підходу:

- перехід в аналізі від частин до цілого;
- зміщення фокусу уваги від одного рівня системи до іншого в процесі дослідження;
- контекстуальне мислення;
- мережеве мислення.

Розглянемо ці критерії більш докладніше. Перший і найзагальніший критерій системного мислення полягає в переході від частин до цілого. Живі системи є інтегрованими цілісностями, чії властивості не можуть бути зведені до властивостей їх більш дрібних частин. Їх істотні, або системні, властивості — це властивості цілого, якими не володіє жодна з частин. Нові властивості з'являються з організуючих відносин між частинами, тобто з конфігурації упорядкованих взаємин, характерних для конкретного класу організмів або систем. Системні властивості порушуються, коли система розтинається на ізольовані елементи [10].

Під час переходу від механістичного мислення до мислення системного взаємину між частинами і цілим набувають протилежного характеру. Картезіанська наука вважала, що в будь-якій складній системі поведінка цілого може бути виведена з властивостей його частин. Системна ж наука показує, що живі системи не можна зрозуміти за допомогою аналізу. Властивості частин — не внутрішні притаманні їм властивості, вони можуть бути зрозумілі тільки в контексті більшого цілого. Таким чином, системне мислення — це контекстуальне мислення і оскільки пояснення речей в їх контексті означає пояснення мовою навколишнього середовища, то можна сказати також, що все системне мислення — це філософія навколишнього середовища [10].

Подання живого світу у вигляді мережі взаємин означає, що мислення категоріями мереж стало ще однією ключовою характеристикою системного мислення. «Мережеве мислення» змінило не лише наш погляд на природу, а й наш спосіб фіксації наукового знання. Усі критерії системного мислення, описані в цьому короткому резюме, взаємозалежні. Природа розглядається як взаємопов'язана павутина відносин, в якій ідентифікація певних патернів як «об'єктів» залежить від спостерігача і процесу пізнання. Ця павутина взаємин описується мовою відповідної мережі понять і моделей, жодна з яких не є більш фундаментальною, ніж інші [10].

У зв'язку з цим новим підходом до науки одразу виникає важливе питання. Якщо все пов'язано з усім, то як можна сподіватися зрозуміти хоч що-небудь? Оскільки всі природні й соціальні явища взаємопов'язані для того, щоб пояснити будь-яке з них нам доведеться зрозуміти всі інші, що очевидно неможливо.

Перетворення системного підходу в науку дозволяє відкриття приблизного знання. Прозріння це критично для всієї сучасної науки. Стара парадигма заснована на картезіанській вірі в безсумнівність наукового знання. У новій парадигмі визнається, що всі наукові поняття та теорії обмежені і приблизні. Наука ніколи не зможе забезпечити повного і остаточного розуміння [10].

Необхідно зазначити, що метафора системи в когнітивістиці й фізичному аналізі мікросвіту досить швидко змінюється метафорою мережі. Відмінність метафори системи від метафори мережі, перш за все, полягає в тому, що кордони між системою й зовнішнім середовищем хоч і вважаються проникними для впливу, але все ж

існують як риса відділення системи від зовнішнього світу. Метафора мережі більш динамічна, вона знімає проблему подолання кордонів і вводить відчуття децентрації досліджуваного простору. У мережі будь-які взаємодії виявляються рівно можливими.

Розвиток метафори системи — аутопоезис

У сантьягській теорії пізнання біологів У. Матурани і Ф. Варели [13] процес отримання інформації в системі тісно пов'язаний із аутопоезісом — самовідтворенням живих мереж. Визначальною характеристикою аутопоетичних систем є те, що вони зазнають безперервних структурних змін, зберігаючи при цьому павутиноподібну організаційну модель. Компоненти мережі постійно породжують й перетворюють один одного і відбувається це двома різними шляхами. Перший тип структурних змін — самовідновлення. Кожен живий організм постійно оновлює себе в міру того, як його клітини, ділячись, вибудовують нові структури, а тканини і органи безперервно і циклічно оновлюють свій клітинний склад. Але, незважаючи на ці безперервні зміни, організм зберігає свою сукупну своєрідність, або організаційний патерн.

Другий тип структурних змін в живій системі охоплює ті з них, що створюють нові структури, встановлюють нові зв'язки в аутопоетичних мережах. Ці зміни, що мають уже не циклічний, а поступальний характер, також відбуваються безперервно, чи піддаючись впливам навколишнього середовища, або внутрішньою динамікою системи. Відповідно до теорії аутопоезису, жива система зв'язується з навколишнім середовищем структурно, тобто за допомогою періодичних актів взаємодії, кожен з яких викликає структурні зміни системи. Так, клітинна мембрана постійно включає в метаболічні процеси клітини речовини з навколишнього середовища. Нервова система змінює характер своїх зв'язків в результаті кожного акту чуттєвого сприйняття. І разом із тим живі системи автономні. Середовище лише ініціює структурні зміни, воно не визначає їх рід і не керує ними [11]. Живий організм відгукується на дії середовища структурними змінами, а зміни ці, в свою чергу, змінюють його подальшу поведінку. Іншими словами, структурно пов'язана система постійно навчається. Взаємодіючи зі своїм оточенням, живий організм зазнає низки структурних змін і з часом встановлює свій унікальний шлях структурного зв'язування. У кожній точці цього шляху структура організму є протоколом

попередніх структурних змін і, відповідно, попередніх взаємодій. Іншими словами, будь-які живі істоти зберігають свою історію. Жива структура — це завжди літопис попереднього розвитку [11].

Далі з того, що «організм зберігає пам'ять про попередні структурні зміни, а будь-яка структурна зміна впливає на майбутню поведінку організму, впливає те, що поведінка живого організму диктується його структурою. За термінологією У. Матурани, вона є «структурно детермінованою». Живі системи реагують на зовнішні подразнення автономно, шляхом структурних перебудов, тобто змін структури свого зв'язку із середовищем. Згідно з У. Матураною і Ф. Варелою, керувати у чистому вигляді живою системою не можна: можливо лише впливати на неї, що обурює. Більш того, жива система не тільки сама визначає свої майбутні структурні зміни, вона також визначає, які зовнішні подразники їх викликають. Іншими словами, жива система зберігає за собою свободу вирішувати, що саме помічати в своєму оточенні й на що реагувати. Це ключовий момент сантьягської теорії пізнання. Структурні зміни системи є актами пізнання. Визначаючи, який вплив навколишнього середовища буде викликати в ній зміни, система встановлює рамки своєї галузі пізнаного, за висловом У. Матурани і Ф. Варели, вона «народжує світ». Взаємодії живої системи з оточенням — суть пізнавальні акти, а сам процес життєдіяльності — це процес пізнання. Як стверджують У. Матурана і Ф. Варела, «жити — значить пізнавати. По мірі того, як організм рухається по індивідуальному шляху структурних змін, кожна така зміна відповідає акту пізнання. Це означає, що навчання і розвиток — ніщо інше, як два боки однієї медалі [11]. Автори припускають, що аутопоезіс — це загальний патерн самоорганізації, однаковий для всіх живих відкритих систем, незалежно від природи їх компонентів.

Теорія аутопоезійних систем соціальних комунікацій Н. Лумана

Н. Луман — сучасний автор теорії систем в соціології розробив досить детальну теорію «соціального аутопоезісу». Разом з тим, він дивно вважає, що соціальні мережі, будучи аутопоезичними, не є, однак, живими системами.

За Н. Луманом, Дж. Рітцер виокремлює чотири характеристики аутопоезичної системи, [19, 221–222]:

- аутопоезійна система створює базові елементи, які, в свою чергу, складають систему;

• аутопоезійні системи самоорганізуються в двох смислах: вони організують свої власні рамки і організують свої внутрішні структури. Свої власні рамки вони організують, розрізняючи те, що становить систему, і те, що відноситься до зовнішнього середовища;

- аутопоезійні системи мають самоспрямований характер;
- аутопоезійна система — замкнута система.

Це означає, що між системою і її зовнішнім середовищем немає прямого зв'язку (очевидна суперечність з сантьягською теорією пізнання Матурани і Варели). «Ідею закритості соціальної системи Н. Луман пояснює як оперативну закритість, тобто рекурсивне створення можливостей для власних операцій за допомогою результатів своїх власних операцій» [19, 223].

На наш погляд, головна проблема системного підходу Н. Лумана — це спроба створення неklasичної теорії, використовуючи класичне (як визначає його Ф. Капра — картезіанське) мислення. Адже сама ідея закритості потрібна Н. Луману, щоб пояснити, як в одному просторі/часі можуть одночасно відбуватися кілька паралельно здійснюваних операцій і при цьому не змішуватися, а йти в автономному режимі. Таку автономію процесів у середині системи Н. Луман сприймає як закритість. Але особливо дивовижною, порівняно з сантьягською теорією, є ідея Н. Лумана про те, що «замкнута соціальна система відмінна від індивідів, які здаються складовими її елементами» [19, 223]. У системі Н. Лумана індивід як людина і біологічний організм виявляється частиною зовнішнього середовища відносно соціальної системи комунікації. Напевно, така ситуація не від власної природи, а від соціального світу.

Однак безумовною заслугою теорії Н. Лумана є те, що він представляє крайній випадок теоретичного опису ідеї відчуження людини, визначаючи основним елементом соціальної системи не індивіда, соціальну групу або соціальний інститут, а комунікацію. Підкреслимо, що ще в концепції П. Сорокіна основним елементом суспільства вважався процес соціальної взаємодії, однак поняття «комунікація» ширше поняття «соціальна взаємодія» і дозволяє розглядати соціальну реальність одночасно в безлічі контекстів. Повторюючись завдяки безлічі зворотних зв'язків, комунікації породжують загальну систему переконань, пояснень і цінностей — звичайний смисловий контекст, — постійно підтримува-

ний подальшими комунікаціями. «Через посередництво такого загального смислового контексту індивідууми набувають своєрідності як члени соціальної мережі — таку мережу вибудовує свій власний кордон. Це не фізична межа — це межа очікувань, конфіденційності та лояльності, постійно підтримується і переглядається самою мережею» [12, 197].

Коли соціальні системи розглядаються дослідником як комунікативні, ним враховується двоїстий характер людського спілкування. Як і будь-яке інше спілкування між живими організмами, воно передбачає постійне координування поведінки. З іншого боку, використовуючи концептуальне мислення і символічну мову, спілкування приводить до виникнення внутрішніх образів, думок і смислу взаємодії. Відповідно мережі комунікацій повинні породжувати подвійний результат: приводити до виникнення, по-перше, ідей і смислових контекстів, і, по-друге, правил поведінки, або, вживаючи термінологію соціальних теоретиків, — соціальних структур.

Метафора комунікативної мережі.

Протягом кількох століть західні вчені й філософи використовували стосовно знання метафору будівлі, яка породжувала інші численні архітектурні метафори. У науковому дискурсі йшлося про фундаментальні закони, фундаментальні принципи, про основні будівельні блоки або «цегли» об'єктів пізнання. У новому науковому мисленні метафора будівлі змінюється метафорою мережі. Оскільки ми сприймаємо реальність як мережу взаємовідносин, то і наші описи формують взаємопов'язану мережу понять і моделей, в якій відсутня основа [11]. Для більшості вчених погляд на знання як на мережу — без міцного підґрунтя — дуже незручний, і сьогодні аж ніяк не можна сказати, що він визнаний і набув значного поширення. Але по мірі того, як мережевий підхід буде поширюватися в наукових колах, ідея знання як мережі, безсумнівно, буде знаходити все більше прихильників.

Уявлення про наукове знання як про мережу понять і моделей, в якій жодна частина не більш фундаментальна, ніж інша, було сформульовано в 1970-ті роки фізиком Дж. Чу у вигляді так званої бутстрап-теорії. Філософія бутстрапа не лише відкидала ідею фундаментальних цеглинок матерії, але й взагалі не приймала ніяких фундаментальних сутностей, ні фундаментальних констант, ні фундаментальних законів або рівнянь. Матеріальний всесвіт

розглядається в такій теорії як динамічна павутина взаємопов'язаних подій. Жодна властивість будь-якої частини цієї павутини не є фундаментальною, всі вони впливають з властивостей інших частин, і загальна узгодженість їх взаємозв'язків визначає структуру всієї павутини [11].

Специфіка соціальних мереж — це нові патерни в порівнянні з біологічними мережами. До специфічних рис суто соціокультурних мереж необхідно віднести наступні:

- смисл як цілеспрямованість у створенні нових мереж або підтримання колишніх у зв'язку із втіленням якогось задуму;
- культурний контекст соціальних мереж;
- влада, як патерн взаємодії в мережі; символічні структури організації смислів соціальних мереж.

Розгляд соціальної реальності з точки зору смислу неминуче передбачає врахування величезної кількості взаємопов'язаних характеристик. Смисл сам по собі є системним феноменом: він завжди співвідноситься з контекстом. Щоб зрозуміти смисл чого-небудь, нам потрібно зв'язати його з іншими речами в його оточенні, в його минулому або майбутньому. Ніщо не має сенсу само по собі.

Культурний контекст соціальної мережі проявляється у такий спосіб: з одного боку, мережа безперервно породжує внутрішні образи, думки і смисли, з іншого, вона постійно координує поведінку своїх суб'єктів. Складна динаміка і взаємопов'язаність цих процесів приводить до виникнення інтегрованої системи цінностей, переконань і правил поведінки, яку ми пов'язуємо з феноменом самоорганізації культури [11].

Поведінка людей формується і обмежується їх культурною своєрідністю, і це, в свою чергу, зміцнює їхній дух. Культура вплетена в спосіб життя людей, її проникаюча здатність така, що наша свідомість навіть не помічає цього. У культурному плані владні відносини визначаються угодами про авторитет, що є частиною характерних для нашої культури правил поведінки. Такі угоди, мабуть, з'явилися на досить ранніх етапах людської еволюції, тобто з виникненням перших спільнот.

По мірі розростання і ускладнення спільноти в неї зміцнюються позиції влади. У складних спільнотах вирішення конфліктів і планування дій може бути ефективним, тільки якщо повноваження і влада організовані в межах адміністративних структур. Така

потреба в координації і розподілі влади за довгу історію людської цивілізації привела до виникнення безлічі форм соціальної організації. Таким чином, влада відіграє ключову роль у виникненні соціальних та культурних структур.

Головним предметом системного аналізу є поняття організації, або «організаційного патерна». Живі системи є мережами, що самовідтворюються. Це означає, що їх організаційний патерн — це мережа, в якій кожен компонент бере участь у створенні інших компонентів. Таке уявлення можна поширити на соціальну сферу, визначивши відповідні живі мережі як мережі комунікації [11].

У біологічних системах усі структури матеріальні. Процеси в біологічних мережах — це процеси продукування матеріальних компонентів мережі, а структури, що виникають, у результаті є матеріальним втіленням організаційного патерна системи. Всі біологічні структури постійно змінюються, так що процес матеріального втілення виявляється безперервним.

Соціальні ж системи продукують як матеріальні, так і символічні компоненти. Процеси, що підтримують соціальну мережу, — це процеси комунікації, які породжують загальні для членів мережі смисл і правила поведінки (культуру мережі), а також загальний корпус знань. Правила поведінки (як формальні, так і неформальні) називаються соціальними структурами.

Метафора соціальної мережі комунікації нині використовується переважно в соціології інформаційного суспільства при аналізі глобальних комунікаційних мереж. У філософії постмодернізму в 70-ті роки ХХ століття була створена ще одна метафора, яка поки що не одержала подальшого розвитку в соціальних науках через досить неясне (в плані наукової мови) обґрунтування. Це метафора різоми і номадологія як модельна концепція, де ця метафора є ключовою. Різوما, напевне, може виступати ідеальним типом максимально відкритої системи / мережі й служити розвитком ідеї Дж. Чу про децентрацію реальності.

Різوما як метафора соціальної реальності в постмодернізмі.

Термін «різوما» був уведений у філософію в 1976 році Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі в спільній роботі «Rhizome» — в контексті розробки базисних принципів та ідейно-номадологічного проекту постмодернізму. Поняття «різوما» висловлює фундаментальну з точки зору постмодерну установку на презумпцію руйнування

традиційних уявлень про структуру як семантично центровану і стабільно певну. Різома є засобом позначення радикальної альтернативи замкнутим і статичним лінійним структурам. Вона моделюється як нерівноважна цілісність, що зовсім не характеризується наявністю організаційних порядків і відрізняється перманентною креативною рухливістю.

Головна особливість різоми в тому, що відносно неї «неможливе чітке диференціювання зовнішнього і внутрішнього в процесі спостереження і дослідження: «різома розвивається, варіюючи, розширюючи, захоплюючи, схоплюючи, проникаючи», утворюючи своє внутрішнє за допомогою зовнішнього» [25, 660–667].

У свою чергу, номадологія (від загальноєвропейського *nomad* — кочівник) — модельна концепція, запропонована Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі, де різома є основною метафорою опису реальності. В номадології була закладена фундаментальна для постмодернізму константа на відмову від характерних для класичної метафізики презумпції, а саме: «а) презумпції жорстко структурної організації буття; б) простору як дискретно диференційованого за допомогою семантично і аксіологічно визначених точок; в) розуміння детермінізму як примусової каузальності, заподіяння ззовні» [16, 524–526]. Пов'язуючи цей спосіб утворення мінливої картини світу з традицією західної класики, постмодернізм постулює змістовну вичерпаність класичного інтерпретаційного потенціалу, висуваючи на зміну номадологічну модель світобачення. Автори номадологічного проекту замість традиційної категорії «структури» використовували поняття «різома». Номадологічний проект передбачає в цьому контексті принципово нове розуміння організації простору. Використовуючи типові для відповідних культур ігор, що виражають характерні для цих культур засоби пояснення простору, Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі протиставляють шахи, з одного боку, і гру кочівників (*go*) — з іншого. Шахи припускають кодування простору (простір чітко окресленого поля гральної дошки в якості «системи місць») і жорстку визначеність відповідно до константно-значущих фігур з їх можливими позиціями — точками розміщення в замкнутому просторі. На противагу цьому гра (*go*) передбачає розсіювання якісно недиференційованих фішок на незамкненій поверхні (кидки камінчиків на піску надають в кожен момент часу ситуативне значення фігурам і ситуативну визначеність конфігурації простору).

За оцінкою Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі, «осідла» (західна) культура, на відміну від кочової, заснована на розумінні руху по осьовому вектору, для якого топологічно зовнішнє виступає аксіологічно зовнішнім, яким можна без семантичних утрат знехтувати, на відміну від номадичного розуміння руху як дисперсного розсіювання, іманентно здійснюючи інтеграцію зовнішнього: «ми пишемо історію... з точки зору людини, яка веде осідлий спосіб життя ...» [16, 524–526].

Інтерпретація різоми як децентрованого середовища обертається її трактуванням як такого середовища, що володіє креативним потенціалом самоорганізації. Джерелом трансформацій виступає в даному випадку не заподіяння впливу на систему зовні, а іманентна здатність різоми як відкритої системи, виходячи за межі стабільності, ставати метастабільною завдяки високому заряду потенціальної енергії постійних змін.

Таким чином, поняття «метастабільності» в номадології топологічно відповідає поняттю нестійкості в сучасному природознавстві, де фіксується процесуальність буття системи і її креативний потенціал самоорганізації, варіювання просторових конфігурацій. Жоден із плюральних варіантів визначеності різоми не може бути аксіологічно виокремлений як кращий: будь-яка точка різоми може і повинна бути пов'язана з будь-якою іншою.

Об'єктивація цих можливостей утворює рухливу картину самоорганізації різоми, будуючи між її складовими тимчасово актуальне співвідношення «плато». Конкретним приводом формування такого дисипативного плато виступає так званий «парадоксальний елемент», який практично втілює в собі випадковість як таку. Суттєвим моментом процесуальності різоми є принципова непередбачуваність її майбутніх станів: «парадоксальний елемент». Тому і парадоксальний, що він виходить за межі знання (докси), яка намагається проективно осягнути простір трансформацій.

Отже, в номадологічному проекті постмодернізму йдеться про модель реальності, що продовжує формуватися і поглиблюватися в процесі, який розвивається, вдосконалюється, поновлюється, демонструючи кожен раз нові версії свого буття. У цьому відношенні, якщо структура розуміється Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі як «калька», що «відтворює лише саму себе, коли збирається відтворити щось інше», то різома порівнюється ними з «картою», яку

можна і потрібно читати: ...мова йде про модель, що постійно продовжує формуватися [16, 524–526].

Метафора різоми зручна не лише як робоча модель для соціокультурних досліджень, а й як образ у край динамічної і стохастичної реальності, що постійно продукує метаморфози і стирає межі між предметністю світу. Крім цього, метафора різоми може бути використана під час аналізу літературних і філософських текстів, що було продиктовано впливом постмодернізму.

Перехід від метафори організму до метафори системи, потім від мережі до різоми в теорії культури можна порівняти із загальним руйнуванням субстанціональних картин світу в сучасних наукових теоріях. Метафора організму довгий час стримувала розвиток класичної теорії, оскільки не дозволяла дослідникам вивчати динаміку культури та суспільства саму по собі, без опису статичних структур. У некласичну картину світу на місце соціальної структури та її елементів приходять поняття процесів і тенденцій соціальної реальності. Метафора системи дозволяє дослідникам зрозуміти, що всі процеси в соціокультурній реальності не випадкові, взаємопов'язані та вимагають опису контексту того, що відбувається. Метафора мережі дозволяє побачити прозорість кордонів соціальних груп і співтовариств у сучасному світі та ставить під сумнів ідею закритості культур і цивілізацій. Метафора різоми — найменш розроблена, швидше схожа на філософсько-художню, ніж наукову метафору, але її пізнавальна можливість полягає, перш за все, в ідеї зняття кордонів між внутрішнім і зовнішнім при аналізі культурних і соціальних процесів сучасного мінливого світу.

2.3. Трансцендентне та іманентне бачення соціокультурної реальності

Щоб уявити зв'язок між певною позицією суб'єкта пізнання відносно соціокультурної реальності, усвідомити, який він використовує метод пізнання і яка утворюється в результаті картина світу, опишемо загальні риси двох способів теоретичного бачення в сучасній культурології: трансцендентального і іманентного. Перший спосіб, який можна визначити як класичний для соціально-гуманітарних наук, донині найбільш поширений в культурологічному дискурсі пострадянського простору. Особливість його сучасного застосування в дослідженнях полягає в тому, що методологічна основа дослідником береться з класичних культурологічних теорій, але висновок часто робиться в дусі неklasичних концепцій, особливо коли йдеться про аналіз індивідуальних практик в межах малих і середніх груп. Другий підхід — іманентне бачення культурологічних об'єктів використовує в якості методологічної підстави неklasичні принципи, але вимагає їх доповнення постнеklasичними.

Коли соціолог чи культуролог використовує трансцендентальне бачення досліджуваних об'єктів, наукове пояснення суспільства і культури можливе настільки, наскільки під соціальним або під культурним фактом розуміється сукупність об'єктивних явищ, що не залежать або принаймні не зводяться до якоїсь приватної інтерпретації. «Можливість універсального досвіду соціального пізнання гарантує нам об'єктивність таких фактів» [2]. У цієї теоретичної позиції вихідним першоелементом культури або суспільства є людина, яку культурологічна чи соціологічна теорія розуміє як суб'єкт, але суб'єкт не локальний, а — універсальний. Це означає, що такому універсальному суб'єкту притаманні такі характеристики: розумність, воля, свобода вибору. В класичній моделі соціокультурного світу ролі, норми, раціональність поведінки не охоплює цілком людську поведінку. Завжди залишається внутрішньо притаманна суб'єкту свобода, що служить джерелом зміни, вибору, підпорядкування або протесту.

Тобто можна говорити, що для культуролога чи соціолога,

який працює в полі трансцендентального теоретичного бачення, існує два незалежних типи універсальних явищ: універсальні властивості суб'єктів як вільних особистостей і соціокультурні явища, що детермінують поведінку людей як соціальних акторів. У такій науковій картині світу дослідники, з одного боку, не вивчають властивостей суб'єктивності, оскільки вони безпосередньо не пов'язані з будь-якими соціальними відносинами і часто ірраціональні. А з іншого — дослідники часто нехтують явищами не суттєвими для пояснення тотальності суспільства. З їх точки зору, у фокус теорії повинно потрапляти не безліч відхилень або окремих фактів, а універсальна логіка суспільства чи культури, його нормальна форма існування.

На противагу цьому іманентна концепція соціокультурного світу спирається на локальні специфічні для кожної досліджуваної сфери відмінності, що збираються в пояснювальні схеми на підставі того загального, що ці сфери мають між собою, а саме: на підставі особливостей поведінки соціального агента, чиї конкретні властивості обумовлені практикою, але не тотожні їй. Більш показовим поясненням виступає в цій схемі концепція П. Бурд'є [5, 6], що встановлює відповідність між габітусом акторів як сукупністю практичних схем і соціально раціоналізованим тілом суб'єктів як вихідною точкою для традиційного аналізу виробництва і споживання.

Класична теорія культурології та соціології з позиції науки виносить певні точки зору за межі соціокультурної дійсності, що є надто хаотичним, для того щоб дослідники безпосередньо могли в ній спостерігати стійкі явища. Завдяки дистанції, що утворюється внаслідок розмежування між реальністю культури чи суспільства і розумом теоретика, останньому відкривається система об'єктивних зв'язків, що обумовлює дії людей. Теоретик, який немовби дистанційований і очищений від усякого роду приватного залучення в культуру, яку він вивчає, чи суспільство (будь то політична ангажованість, естетичні уподобання або звичайний досвід), спостерігає каузальні зв'язки за межами. Такий соціологічний погляд описує суспільство не як доступне йому в міру подібності (наприклад, соціальні практики як дії собі подібних індивідів), але як подібну до фізичного світу сукупність об'єктів, спочатку позбавлених власної рефлексивності.

У цьому плані існує своєрідний зв'язок між переміщенням

культуролога чи соціолога в позицію стороннього спостерігача-фіксатора трансцендентних законів і тим, як цей дослідник аналізує суб'єктів дії. У цьому випадку вони представляються або майже повністю залежними від структур суспільства, або приреченими на раціональну поведінку через загальну схильність до порядку і пошуку безпечної ніші для власного соціального існування. Інакше кажучи, саме трансцендентні закони або цінності визначають в такому підході поведінку людей. Таким чином, із дослідження автоматично виключаються досвід соціального життя суб'єктів дії, їх тілесні практики, сформовані на стику безлічі часто суперечливих факторів особистої біографії, яка, безумовно, є окремим випадком соціального в рамках глобального історичного простору-часу.

Залежно від ідеологічних поглядів дослідника, що працює в традиції трансцендентних теорій, можна виокремити два основних напрямки: об'єктивізм і суб'єктивізм. У першому випадку в методології загальне домінує над приватним, суспільне — над індивідом. Соціальна реальність зображується як реальність об'єктивна, незалежна від свідомості суб'єкта, закони якої людина так само не може скасувати як закони фізичного світу. Крім цього, вважається, що суспільство, як упорядкована система взаємовідносин у своїй відносній стабільності, більш значуща, ніж хаотичний прояв приватних інтересів суб'єктів, тому ними в разі потреби можна знехтувати. Суб'єкт підпорядковується встановленому порядку, інакше його дії розглядаються як дії суб'єкта девіантної поведінки. Основним принципом управління в цьому випадку є принцип соціального контролю, відстеження відхилень, або робота по їх жорсткому викоріненню, або більш м'який варіант маніпуляції, як виправлення недоліків соціалізації суб'єктів. У будь-якому випадку прихованою метою є приведення соціальної реальності до одного універсального знаменника, єдиної системи цінностей, установлені в суспільстві.

У другому випадку в концепціях суб'єктивізму та індивідуалізму автори теорій виходять з протилежної позиції. На їхній погляд, соціальна реальність не існує незалежно від свідомості і дій індивідів. Навпаки, її структури формуються і підтримуються в результаті повсякденної практики суб'єктів дії. Порядок у суспільстві формується з хаосу різних спонукальних мотивів і формує не строго впорядковані структури, а мобільні мережі взаємодій,

в яких одночасно діє безліч факторів. Домінантним принципом впливу на існуючу ситуацію є принцип найменшого втручання, оскільки будь-яке впровадження в соціальні мережі порушує їх самоорганізацію і може призвести до непередбачених наслідків. Такий принцип узгоджується з філософією лібералізму, який виникає під впливом переходу західних суспільств до динамічної ринкової економіки, а потім трансформується в сучасну теорію неолібералізму. Автори обох підходів — і об'єктивізму, і суб'єктивізму — при всій відмінності висновків щодо сутності соціальної реальності та місця в ній суб'єктів дії виходять з певної відстороненої позиції, яку займає культуролог або соціолог як спостерігач і експерт досліджень соціальності.

За неklasичною теорією, іманентна позиція соціолога чи культуролога не знаходиться над соціальним простором, а є одним із місць соціальних практик, що конструюють соціальний простір як простір відмінностей і конкуруючих сил за спосіб його визначення. Соціальні відмінності в цьому випадку підтримуються різними видами влади в суспільстві і, що особливо істотно для розвитку теорії культури й соціологічної теорії, влада і знання розглядаються в цьому разі як взаємозалежні чинники, що по-різному співвідносяться в конкретних соціальних практиках. Помістивши дослідника в середину існуючих в суспільстві соціальних практик, іманентна теорія певним способом змінює традиційне бачення суб'єкт-об'єктних відносин у рамках соціального пізнання. Але потрібно визнати, що стосовно суб'єкта дії точка зору залишається тією ж, що і в трансцендентній теорії. Автори іманентних неklasичних теорій ставлять під сумнів ідею про внутрішню свободу індивіда, оскільки вони, пов'язуючи фактори влади і знання, знаходять багато прихованих форм маніпуляції свідомістю акторів у межах сучасної культури суспільства.

У постнеklasичних концепціях, які тільки починають розроблятися в сучасній теорії культури, ймовірно отримають нове трактування і поняття суб'єкта, і метод пізнання, що приведе до формування нової картини соціального світу з концептуальним описом динамічності та схоластичності соціальної реальності та процесів її самоорганізації.

Культурогенез як процес самоорганізації моделей сприйняття світу та поведінки суб'єктів культури

З точки зору використання принципів постнекласичної парадигми в сучасній культурології є найкращою ілюстрацією того, як можна ефективно використовувати ідею самоорганізації в поясненні генезису культурних систем, яким служить концепція еволюції суб'єкта культури, яка була запропонована у монографії «Культура як система» А. Пилипенко і І. Яковенко [17]. У ній уперше на пострадянському просторі була послідовно розроблена теорія історичної трансформації культури як системи, що самоорганізується, вперше було започатковано альтернативу традиційної марксистської моделі суспільно-економічних формацій. Це вкрай важливо, оскільки в моделі А. Пилипенко і І. Яковенко акцент був перенесений на культуру як складну систему, що самоорганізується, що має свою логіку виробництва та трансформації смислів.

Концепція формування понять індивіда і особистості в сучасній культурології.

Автори даної концепції стверджують, що «сучасна культурологія, як правило, пов'язує проблему типології суб'єктів культури з розглядом характеру включення окремого суб'єкта в різноманітні й багаторівневі системи і підсистеми соціального цілого. Предметом розгляду в цьому випадку є специфічні зв'язки і стосунки, що дозволяє досліджувати прояви культурної активності як одиничного, так і колективного суб'єкта» [17, 136]. Причому не береться до уваги істотна відмінність у формуванні картини світу людьми різних епох, їх принципово інше розуміння смислів життя та основоположні патерни поведінки. Людина розумна досить своєрідно формулює критерії власної раціональності в різні історичні епохи. Інакше кажучи, автори, мабуть, уперше в історії культурологічної думки роблять важливий акцент на принципову різницю свідомості людей різних історичних епох, відмовляючись від моделі універсальних критеріїв поведінки і раціональності, властивої класичній європейській антропології. Вони виділяють три етапи в розвитку культури в процесі світової історії і пов'язують їх з трьома типами індивіда в історії людства.

Перший тип — родовий — людина або архаїчний індивід. Він, на їхню думку, стоїть на початку еволюційної піраміди розвитку культури. Життєва картина світу для родової людини настільки

цілісна, що для повноцінного формування вищих смислів досить факту причетності до родового колективу (колективного тіла спільноти). Розпад цілісної картини світу відбувається через соціальну диференціацію шляхом формування нових соціальних інститутів і практик. «Епоха» «бронзового століття» (рання державність) демонструє постійну боротьбу родових і державних принципів життя з перемінним успіхом. До II тис. до Р. Х. державність перемагає. Виникають стійкі опозиції типу держава — локальний общинний світ, варвар — цивілізація» [17, 156]. Починає складатися двоїста картина світу, добро і зло поділяються й отримують два різних джерела, що в подальшому відображається в маніхейській релігійній доктрині, гностичних ідеях про Бога добра і Бога зла. Авторі називають індивіда цієї перехідної епохи «паліатом». Він носій двоїстої картини — світ уже настільки аналітичний і, щоб його раціоналізувати, потрібні інші, ніж у родової людини, більш широкі межі ідей причетності до світу і, відповідно, нові, більш складні форми трансценденції для формування вищих смислів.

У новому типі двоїстої цивілізації намітилося два напрями: по-перше, причетність до світу шляхом соціалізації і в такий спосіб прилучення до соціального Абсолюту держави і, по-друге, створення трансценденції за допомогою релігії порятунку, або причетність до метафізичної ідеї позбавлення від страждань (набуття блаженства). «У I тис. до Р. Х. релігії порятунку вперше оформляються в монотеїзм, однак, принаймні в християнстві, так і не позбавляються свого дуалістичного корення» [17, 167].

Родова людина зі своїм архаїчним корінням змушена пристосовуватися до нового, все більш суперечливого соціального і культурного світу. Проте архаїчний тип особистості надзвичайно живучий, його схильність до синкретизму в моделюванні картини світу дозволяє безконфліктно ускладнювати її, засвоюючи численні й багаторазові нашарування. Не оперуючи законами формальної логіки (це прерогатива паліата) і, зокрема, законом виключення третього, родова людина здатна у рамках несуперечливого синтезу створювати клаптиково-еклектичну картину світу, де все перетинається і відбивається у всьому, зберігаючи при цьому онтологічну автономність [17, 178].

Для архаїчної додержавної людини світ був наповнений безліччю найрізноманітніших і самостійних суб'єктів, онтологічна

природа яких була практично не важлива порівняно з проблемою встановлення позитивних (прагматичних) із ними стосунків. Так і для сучасного індивіда, який без проблем може виступати носієм декількох в принципі несумісних картин світу, питання логічні та онтологічні значення не мають. Сучасний індивід може бути одночасно і віруючим, і атеїстом, або лібералом, чи консерватором. Сучасний індивід, як і його культурно-генетичний предок — родова людина, — живе, несвідомо пробираючись між діючими на нього розрізненими суб'єктами (неважливо, персоніфікованими або колективними), намагаючись маневрувати в стосунках з ними, керуючись при цьому архаїчними родовими цінностями. Всі інші цінності умовні. Вони не є обов'язковими, хоча і не завжди обтяжливі. Однак здатність індивіда до еклектичної рецепції і нашаруванню фрагментованих культурно-смилових і ціннісних систем не безмежна. У якийсь момент картина світу ускладнюється до критичної межі та створює в перенавантаженій ментальності образ хаосу. Тоді індивід дестабілізується і починає бунтувати. Весь сенс цього безглузлого на перший погляд бунту зводиться до спрощення картини світу за допомогою усунення найбільш некомфортних частин.

Третій історичний тип суб'єкта культури — особистість. Як індивід двоїстої культури не виводиться з родової людини, так і особистість не виводиться з паліативу, хоча саме державна соціальність служить для неї необхідним життєвим фоном, на якому виникає новий тип особистості. Вона може народитися в патріархальному селі, але реалізується завжди в міському середовищі. Це суб'єкт, фундаментальною рисою якого є автономність. У особистості вперше в історії культури проявляється екзистенціальна здатність не лише інтегрувати, а й синтезувати дуальні опозиції навколишнього культурного середовища за допомогою рефлексії над тим, що відбувається, і умінням уявити собі всю складність навколишнього світу.

В обличчі особистості самоорганізаційний процес у культурі виходить на якісно новий рівень. Ніколи раніше окремо взятий суб'єкт не виступав самостійно носієм такого широкого кола культуротворчих можливостей. І ніколи раніше результати самоорганізаційних процесів настільки не опосередковувались людською суб'єктивністю і не залежали від таких чинників, як воля і вибір [17, 189].

Однією з найістотніших і нездоланих проблем у сучасній культурі є те, що в одному культурному просторі змушені існувати одночасно представники трьох різних культурних типів. Їхні стосунки складаються по-різному. Між особистістю і родовою людиною є прірва відчуження, що породжує тотальну несумісність, яка, як це не парадоксально, значно менше загрожує гострими конфліктами. Інакше кажучи, особистість постмодерну і архаїчний тип індивіда зовсім не розуміють один одного і намагаються по можливості уникати спілкування. З іншого боку, конфронтація особистості й паліата носить набагато більш виражений і гостро емоційний характер. Для паліата архаїчний тип індивіда, який не приймає державності, при всій своїй ригідності та інертності все ж менш небезпечний, ніж особистість, бо, на відміну від останнього, особистість не доростає до державної соціальності, а переростає її, знімаючи в ціннісних імперативах свого існування найбільш значущі моменти досвіду зовнішньої соціальної організації. Ті проблеми, які паліат намагається вирішити зовнішньо, тобто соціально-об'єктивно, особистість вирішує на внутрішньому рівні (і набагато успішніше). Паліат, долучаючись до належного, прагне змусити світ жити «правильно». Для особистості такої проблеми не існує. Пропускаючи зовнішній світ у всій його складності крізь призму своєї унікальної суб'єктивності, особистість творчо оформляє і реалізує самоорганізаційні процеси. Повинність як зведення всіх суперечностей до двох сил — добра і зла, білого і чорного для особистості, на відміну від паліата, не існує.

Слід уточнити, що коли А. Пиліпенко і І. Яковенко пишуть про три типи цивілізацій, то не мають на увазі їхній збіг або жорстку прив'язку до етнічних, географічних або вузько історичних параметрів визначення цивілізаційних спільнот. Цивілізація в їх концепції — це «насамперед специфічний спосіб життєвого устрою і система сталого відтворення екзистенційних цінностей» [17, 254]. Тому в рамках тих спільнот, які традиційно покладаються як самостійні цивілізації (європейська, китайська, ісламська), в сучасну епоху присутні одночасно всі три цивілізаційні форми.

Ці три цивілізаційні типи не шикуються в примітивно-поступальний ланцюг і, тим більше, в дискретну історичну послідовність. Вони присутні одночасно в кожній сучасній культурі. Різниця лише в домінанті. Звідси безглуздо намагатися привести

вектор еволюції до спільного знаменника, беручи за точку відліку ціннісні орієнтири того чи іншого історичного суб'єкта культури. Прогрес не в самому сходженні від індивіда до особистості, прогрес в еволюції типу відносин між різними суб'єктами культури та створеними ними типами цивілізацій. Тут міститься відповідь на питання про еволюціонізм і циклізм, а також прояснення з приводу незрозумілого і по суті хаотичного «багатоголосся культур», про який сьогодні багато говорять, підносячи цей беззмістовний, часом абсурдний релятивізм як адекватну заміну декваліфікованому європоцентризму.

Поки що домінантою відносин між різними типами цивілізацій був конфлікт — взаємне протистояння. Останній є засобом маніфестації власної цивілізаційної якості як єдино можливий. Ця ж ситуація була типовою на зорі історії, але в іншому масштабі, коли межа «Наших» і «Інших» проходила між первісними селищами. Коли суперечка про те, чий рід більш давній, чий Бог могутніший, перестала бути приводом для взаємного вбивства, почався діалог, стали розвиватися продуктивні форми медіації. У сучасній ситуації мультикультуралізму з проголошеним принципом культурної толерантності ми все одно бачимо, що епоха конфлікту далека від завершення. Більше того, в певній низці ситуацій конфлікт є єдиною адекватною формою стосунків, що сприяє вирішенню накопичених проблем і суперечностей. Менш емоційні і тому більш продуктивні форми медіації можливі при наявності не лише ініціативи, а й здатності до саморефлексії і діалогу з обох боків.

2.4. Три етапи розвитку культури та процесів самоорганізації

Три типи культурних суб'єктів, три відповідних їм типи цивілізацій визначають три основні етапи світової історії. Кожен із цих етапів відзначений особливим періодом революції, коли нова

якість, пройшовши імпліцитну фазу, есплікується і встановлюється як стійка і відтворюється домінанта в тій чи іншій частині історико-культурного простору.

Перша — це революція неолітична. Розгортається в повному обсязі в VIII–VII тис. до Р. Х. Неолітична революція породжує індивіда як першого суб'єкта культури і історичного процесу. Варто зазначити основні віхи цього процесу:

- великий цивілізаційний прорив — перехід від архаїчної первісної культури до державності та виникнення писемності;
- перехід від домінанти магічної стратегії до власне цивілізаційної.

Перша цивілізація є цивілізацією родового індивіда. В цьому випадку в дуальних відносинах домінує принцип об'єктно-об'єктних зв'язків, оскільки рефлексія і автономна суб'єктивність ще дуже слабкі. У цьому типі цивілізації панує синтез, а не аналіз. Рід — це домінуюча структура цивілізації індивідів. Генетично простуючи до архаїчної племінної організації, родові відносини є останньою формою, що не може спрощуватися, цивілізаційної і, перш за все, соціальної організації. Усі наступні структурні нашірування носять вторинний, необов'язковий, а, головне, оборотний характер [17, 193]. Цивілізація індивіда не означає, зрозуміло, що суспільство складається з одних лише індивідів, а форми соціокультурної організації вичерпуються родом. Індивід за часів архаїки є домінуючим культурним суб'єктом. Його ціннісні орієнтації задають базові патерни і цінності в культурі. Рід виступає підставою картини архаїчного світу і за аналогією з ним вибудовується космос. Цей тип цивілізації, проходячи період іманентного становлення в епоху неоліту та ранньої державності, принципово завершує формування своєї системної якості в II тис. до Р. Х. Історично розглянутий момент пов'язаний з падінням держав «бронзового століття» під натиском кочових племен [17, 199].

Друге революційне перетворення культури — маніхейське — починається з періоду стабілізації після падіння першого покоління держав «бронзового століття» в кінці II тис. до Р. Х. і триває до виникнення ісламу, до VII ст. Цивілізований світ, що стабілізувався після навали кочівників (ця стабілізація зайняла тисячоліття), став світом паліата. Перемога паліатів як домінантних суб'єктів культури стає очевидною в I тис. до Р. Х. Нові орієнтири позна-

чилися з граничною ясністю, хоча далеко не синхронно в різних культурах. Вихідним посиленням виступала ідея зіпсованості світу, життя в ньому відчувалося як страждання. Шлях, що рятує від страждань, був усвідомлений двоюко. Або через релігію порятунку, або через прилучення до соціального абсолюту, служіння державності в особі відповідних соціальних інстанцій. У Новому світі Належне знаходиться в метафізичному протистоянні до зіпсованого світу, таким чином, на передній план виходить не гармонія відносин із навколишнім світом, а конфлікт двох антагоністичних джерел — Добра і Зла. У цьому пункті можливі трансцендентальність шляхом релігії і трансцендентальність за допомогою соціального проекту, які певною мірою збігаються.

Культурний космос заповнився занадто великою кількістю різноманітних сутностей і смислів. Опозиції стали домінують картини світу, і культурний світ смислів виявився розтягнутим за двома полюсами. Ця картина світу робить людську суб'єктивність пов'язаною з ростом ціннісної і, відповідно, етичної рефлексії. Що далі, то сильніше позначається початкова розірваність світу як опозиція Добра і Зла. Новий історичний тип суб'єкта — паліат — пов'язаний з відходом від принципів роду. Цінності архаїки не зникають, вони переходять в глибинні пласти колективного несвідомого. Це означає, що, відчужуючись від роду, людина остаточно не втрачає причетності до початкових родових форм. Вона сублімує, витісняючи більш глобальним і широким рівнем соціальної причетності — груповими статусами, позначеними в новій ранній державній ієрархії. Оформляється сам принцип державності, влади як єдиний і безальтернативний шлях здобуття нових смислів. Образ влади і владна вертикаль слугують універсальними медіаторами, перетворюються на метаопозиції нової картини світу. За владу починають боротьбу церква і рання держава.

У такому типі культури домінують суб'єктно-об'єктні відносини. На мікрорівні окремих суб'єктів уже достатньо усвідомив свою суб'єктність, щоб розглядати будь-який зовнішній феномен як, перш за все, відчужений об'єкт (хоча уявлення про гармонію і зв'язок з усім суцям ще довго залишалися і багато в чому залишаються донині частиною культури народної повсякденності). З іншого боку, на макрорівні соціокультурних відносин окремих суб'єктів перетворювався на відчужено-безособовий об'єкт для

сакрального Мета суб'єкта, яким виступав соціальний абсолют, наділений вищим Благом і образами Бога, царя, держави.

Як стверджує французький філософ і культуролог Л. Дюмон, індивідуалізм в західній культурі має двояку природу: походження в ранньому християнстві одного виду індивідуалізму — індивід-поза-світом — і перетворення його в наступні сімнадцять століть в інший індивідуалізм — індивід-у-світі.

«Згідно з ученням Христа, а потім і апостола Павла, християнин є «індивідом-по-відношенню-до-Бога»» [7, 42–43]. В середині християнства формується напруженість між істиною і дійсністю, між двома Градами — Градом земним і Градом Божим. Найвища цінність індивіда, оскільки він має безсмертну душу, яка належить граду Божому, знецінює світ такий, яким він є, — світ земний, що відпадає від Бога в акті гріхопадіння.

Християнство, крім індивідуалізму, формує ідею рівності як ідею братства людей у Христі. Рівність людей в такому контексті існує винятково перед обличчям Бога. Соціальна ж нерівність закладена самою природою земного життя як неминуче зло, джерело чвар, результат гріхопадіння. Ось чому дослідник християнства Е. Трельч [23] фіксує дивне поєднання консерватизму і радикалізму, закладене в християнській доктрині. З одного боку, в християнстві закладено ідею підпорядкування влади як неминучого зла, яке все ж краще, ніж повна анархія. З іншого, як зазначає Л. Дюмон, ідея «зміни світу» могла виникнути лише в надрах цивілізації, що «тривалий час зберігала абсолютний поділ між обіцяним людині вищим життям і тим життям, яким вона дійсно живе» [7, 43]. Світ, по якому мандрує християнин протягом життя, є одночасно і перешкодою, і умовою порятунку його душі.

Третя революція — буржуазна, яка викликала до життя цивілізацію особистості, почалася в Європі в епоху Ренесансу і Реформації. В епоху Реформації в християнстві змінюється трактування індивіда. У кальвінізмі індивід-поза-світу підлягає засудженню, на його місце приходить ідея дій індивіда-в-світі. «Кальвін не володіє споглядальним розумом, це строго логічний мислитель, думка якого звернена до дії» [7, 72]. У його християнській доктрині тісно переплетені три елементи: «концепція Бога як волі, концепція приречення, концепція християнського граду як об'єкта, на який спрямована воля індивіда» [7, 72]. У протестантських концепціях

Бога і приречення «Божественна воля наділяє деяких людей благодаттю обраності і засуджує інших бути знедоленими» [7, 73]. Людські вчинки не можуть виправити приречення, людина не може змінити свою долю. Але висновок з концепції приречення робиться трагічно парадоксальний: якщо не можна змінити, то необхідно дізнатися про свою долю, не смиренно чекати кінця, а діяти. Єдино гідне заняття для обраного — «трудитися для прославлення Бога в світі, і вірність цьому завданню буде свідченням і єдиним доказом обраності» [7, 73].

Послідовники Кальвіна замість того, щоб шукати град Божий у своїй душі і знаходити в іншому світі притулок, зобов'язані втілювати вищі цінності в цьому недосконалomu світі за допомогою своїх дій. Позамірське тепер виявляється сконцентрованим в індивідуальній волі, ототожненій з волею Бога. За допомогою людських вчинків проявляється Божа воля. Починаючи з протестантизму, в західному світогляді формується ідея «систематичного застосування до речей цього світу зовнішньої, нав'язаної ззовні цінності» [7, 74].

Однією з найважливіших причин виникнення феномена суб'єктивності в західному модерному типі суспільства була зміна умов соціального життя. Перехід від групової системи відповідальності та ідентичності до індивідуальної, який відбувається в епоху Відродження як на півдні, так і на півночі Європи, приводить в результаті до формування нового типу світогляду серед представників середнього класу. Цей новий тип світогляду отримує культурну легітимацію як в протестантизмі, так і в католицизмі ордену єзуїтів. Відбувається значна культурна трансформація релігійної картини світу.

Істотною рисою цієї трансформації є зміна способу ранньохристиянського відлюдника, «індивіда-поза-світу», що стояв поза сферою повсякденності і знаходиться в очікуванні кінця світу в образ діяльного суб'єкта, «індивіда-в-світі». Завданням суб'єкта дії відтепер стає трансформація земного соціального світу на славу Богу, а потім — у соціалістичних версіях — уже без втручання Бога побудова суспільства рівних можливостей і соціальної справедливості.

Особистість, що мала до цього точковий і епізодично-периферійний статус, стає в буржуазно-ліберальній культурі домі-

нантним соціокультурним типом. Цивілізація особистості — суто європейське явище. Домінантний тип встановлення дуальних відносин в такій формі цивілізації — суб'єкт-суб'єктні. Протягом століть, починаючи з античності, європейська аналітична рефлексія послідовно об'єктивує всі форми і феномени буття. На рівні особистості культура досягає не декларативного, як у середньовічному християнстві, а реального монізму на основі інтерсуб'єктивності.

Зокрема, одним із найважливіших факторів зміни ціннісних домінант є поступовий дрейф мотиваційної самоідентифікації суб'єкта від ідеї служіння до ідеї самореалізації. Зрозуміло, уявлення суб'єкта про характер своїх ціннісних мотивів не слід приймати як очевидну річ. Людина може думати, що самореалізується, а, насправді, служить, і навпаки. Останній рубіж ціннісної вертикалі пов'язаний з досягненням такого рівня, коли людина стає не агентом, а суб'єктом культурної самоорганізації. Принцип самореалізації особистості змістовно збігається з самоорганізаційним принципом культури, що приносить суб'єкту переживання вищих трансцендентних цінностей, аж до відчуття духовного безсмертя. Знімаються суб'єктно-об'єктні відносини, геній творить не від імені Бога, а разом з ним, що б він сам не думав з цього приводу.

Кожна з наступних ступенів розвитку самосвідомості і самоконтролю за своїм життям особистістю може бути повноцінно проявлена лише після досягнення та зняття попередньої. Рівень іманентних цінностей досягає зняття на достатньому рівні. Потім цілком можливий рух у погану нескінченність, але можливий і вихід на наступний рівень.

Суб'єкт — це не тільки точка перетину індивідуального і соціального в рамках соціальної реальності, це своєрідний розрив існуючого порядку, оскільки суб'єкт — це перш за все суб'єкт прийняття рішень і подальших дій. Існування суб'єкта завжди неминуче пов'язане з перетворенням дійсності або за допомогою дії, або шляхом пізнання, що теж представляє певну дію з уточнення або руйнування тієї чи іншої картини світу. У будь-якому випадку перетворення світу за допомогою дії означає розрив колишньої реальності. У природі ідентичність речей зберігається, ніщо не претендує в ній на зміну встановленого порядку. Людські дії розривають природну тотожність речей самим собі, оскільки вони

встановлюють зв'язок з нічого, прагнуть вийти за межі вже існуючого і тим самим, руйнуючи, створюють нові можливості. Так, у другій реальності — буття людських дій або історії — проявляє себе діалектика розриву буття, в якому через негативність за допомогою людських дій створюється новий порядок.

Будь-який соціальний процес не відбувається під впливом лише трансцендентних сил, він має свого реального носія — суб'єкта влади, пізнання або дії. Саме дії суб'єкта в соціальних процесах створюють ситуацію непередбачених наслідків впливу так званих випадкових або локальних факторів.

Насамкінець можна зробити висновок, що при вивченні схоластичності соціальних процесів так чи інакше ми змушені постійно повертатися до опису моделі суб'єктивних дій у рамках певних ситуацій. У цій моделі важливо відмовитися від традиційної понятійної дихотомії суб'єкта/об'єкта, спробувати описати суб'єкт як процес становлення відкритої системи дій, наділених певним смислом, який буде завжди зумовлений як культурно-історичним контекстом, розподілом ліній влади і авторитету в рамках простору дії суб'єкта, так і його особистим ставленням і оцінкою певної ситуації.

Можливо, що особистість, відома нам в своїх історичних формах, не є останнім типом суб'єкту культури. В кожному разі у сучасній ситуації культури постмодерну з його розірваними смислами й еkleктикою відчувається потреба в новій узагальнюючій доктрині, яка знімає колишні суперечності та створює новий орієнтир до руху. Можливо, в майбутньому, коли подрібнені, атомізовані смисли і розрізнені патерни поведінки будуть пропущені через узагальнюючу рефлексію і організовані в якийсь вищий Метасинтез, в культурі з'явиться потреба нових форм інтеграції між людьми. Це може дати поштовх до самоорганізації культури на новому рівні і потребуватиме від історичного суб'єкта нових трансформацій.

Література:

1. **Бейтсон Г.** Разум и природа: неизбежное единство. Москва, 2009. 248 с.
2. **Бикбов А. Т.** Имманентная и трансцендентная позиции социологического теоретизирования [Электронный ресурс]. URL: http://publications.isras.ru/Yr2001/StartRus/Researches/SRC/cerfsophi/PUBL/TXT/iman_trans.html (дата звернення: 2.03.2019).
3. **Богуцький Ю. П.** Самоорганізація культури: онтологія, динаміка, перспективи. Київ, 2008. 199 с.
4. **Богуцький Ю., Корабльова Н., Чміль Г.** Нова культурна реальність як соціодинамічний процес людинотворення через ролі. Київ, 2013. 272 с.
5. **Бурдые П.** Университетская докса и творчество: против схоластических делений. Socio-Logos`96. Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии РАНМ. Москва, 1996. С. 8–31.
6. **Бурдые П.** Fieldwork in Philosophy. П. Бурдые. Начала. Москва, 1994. С. 11–57.
7. **Дюмон Л.** Эссе об индивидуализме. Дубна, 1997. 304 с.
8. **Ильин В. В.** Классика-неклассика-постнеклассика: три эпохи в развитии науки [Электронный ресурс]. Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1993. № 2. С. 16–34. URL: http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/nums.12_1993.html (дата звернення: 10.02.2019).
9. **Йонас Г.** Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. Москва, 2004. 354 с.
10. **Капра Ф.** Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем [Электронный ресурс]. Киев, Москва, 2003. URL: http://www.koob.ru/capra/web_of_life.rar (дата звернення: 10.02.2019).
11. **Капра Ф.** Скрытые связи [Электронный ресурс]. Москва, 2004. URL: http://www.koob.ru/books/hidden_connections.rar (дата звернення: 10.02.2019).
12. **Луман Н.** Общество как социальная система. Москва, 2004. 232 с.
13. **Матурана У, Варела Ф.** Дерево познания. Москва, 2001. 224 с.
14. **Мелков Ю.** Факт в постнеклассической науке. Киев, 2004. 253 с.
15. **Микешина Л. А.** Философия познания. Полемиические главы. Москва, 2002. 424 с.
16. **Можейко М. А.** Номадология [Электронный ресурс]. Постмодернизм. Энциклопедия. Минск, 2001. С. 524–526. URL: http://yanko.lib.ru/books/encycl/post_mod_encycl.html (дата звернення: 10.02.2019).
17. Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. Москва, 1998. 376 с.
18. **Пригожин И. И. Стенгерс И.** Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Москва, 1986. 432 с.
19. **Ритцер Дж.** Современные социологические теории. Санкт-Петербург, 2002. 668 с.

20. Синергетическая философия истории. Санкт-Петербург, 2009. 313 с.
21. **Степин В. С.** Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. Москва, 2003. 744 с.
22. **Сыров В. Н.** Методология науки: человеческие измерения и дегуманизирующие факторы научного познания. Томск, 1996. С. 147–152.
23. **Трёльч Э.** Историзм и его проблемы Москва, 1994. 720 с.
24. **Уайтхед А.** Избранные работы по философии. Москва, 1990. 719 с.
25. **Усманова А. Р.** Ризома [Электронный ресурс]. Постмодернизм: Энциклопедия. Минск, 2001. С. 660–667. URL: http://yanko.lib.ru/books/encycl/post_mod_encyclor.html (дата звернення: 10.02.2019).
26. **Хиценко В. Е.** Самоорганизация: элементы теории и социальные приложения. Москва, 2005. 224 с.
27. **Чміль Г., Корабльова Н.** Візуалізація реального в сучасному культурному просторі. Київ, 2013. 256 с.
28. **Штомпка П.** Социология социальных изменений. Москва, 1996. 416 с.

Розділ 3

**САМООРГАНІЗАЦІЯ
ЯК ФАКТОР РОЗВИТКУ
СУЧАСНОГО СОЦІОКУЛЬТУРНОГО
ПРОСТОРУ УКРАЇНИ:
КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ
ТА СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПРАКТИКИ**

Юрій Богуцький

3.1. Організаційні засади культурної політики в Україні: пріоритети, принципи та шляхи реалізації (2016–2019 рр)

Праці сучасних науковців, у тому числі культурологів, дозволяють сформувати нове бачення реального національного культурного простору в Україні. Цей простір на сьогодні можна розглядати як деяку цілісність, що створена культурно-мистецькими осередками, засобами масової інформації, центрами креативності та культурної комунікації публічних сфер різного масштабу й територіального розташування з різними мовними характеристиками і громадянською ідентичністю.

Питання щодо самої організації та впливу сучасних інформаційних процесів на організаційні засади розвитку культурної політики в Україні розглядаються у працях українських науковців: В. Андрущенко, Г. Атаманчука, Ю. Богуцького, Б. Бакальчука, О. Гриценка, Д. Дзвінчука, С. Дрожжиної, В. Карлової, П. Кравченка, О. Левцун, В. Лугового, А. Леонової, В. Майбороди, З. Мазурик, І. Надольного, В. Ребкала, С. Рижкової, П. Ситника, М. Стріхи, Г. Чміль та інших.

Сучасний етап розвитку культури характеризується низкою кризових феноменів і тенденцій як національно-культурного, так і глобального масштабу. Сюди передусім можна віднести так звану кризу «технократичної домінанти» та, як її наслідок, екологічну кризу. Загрозливих показників набуває криза духовності загалом і, відповідно, такі її окремі прояви, як дегуманізація суспільного буття, знецінення особистісних властивостей людини, криза со-

ціалізація особи, зниження соціально-рольової активності індивіда, девальвація інтелектуальної діяльності, глобальна освітня криза тощо.

У третє тисячоліття Україна увійшла як незалежна суверенна держава. Вирішуючи багатогранне завдання розбудови розвинутого громадянського суспільства, Україна, як і все людство, зіткнулась з глобальними проблемами сучасності. Реалії світу, що склалися нині, привели до необхідності змін у свідомості людини. Її погляди розширилися до турботи про долю всього людства. Закономірною тенденцією стає усвідомлення себе в контексті історичного часу, який «вимагає» спиратися на соціально-культурні ідеали та можливості їх реалізації через розширення міжнародних зв'язків.

Значні соціокультурні зміни, що стосуються практично всіх аспектів громадського життя різних країн і народів, гостро ставлять питання про міжнародну взаємодію, її роль в еволюції культур різних народів. Одним із головних аспектів розбудови незалежної України стала проблема пошуку її нової культурної ідентичності, яку на початку незалежності у публіцистиці було прийнято іменувати культурним відродженням. Найважливішим інструментом вирішення цієї проблеми є «культурна політика».

Поняття «культурна політика» вже стало загальноновизнаним у міжнародній суспільно-політичній думці, широко використовується ООН, ЮНЕСКО, Радою Європи, але у вітчизняній науковій літературі лише починає завойовувати провідне місце [4, 3].

Необхідно зауважити, що визнання культури ключовим чинником людського розвитку (зокрема, відповідними програмними документами ЮНЕСКО), а також повсюдність і суперечливість глобалізаційних процесів мали би спонукати держави, зокрема і Українську, до переосмислення уявлень про культуру, її суспільну роль, а відтак — і про культурну політику та політику ідентичності.

В Україні, на жаль, таке переосмислення відбувалося здебільшого в гуманітарних науках, а в державній політиці довгий час віддавали перевагу інерційному намагання зберегти успадковане культурне надбання за допомогою патерналістського механізму прямого бюджетного фінансування. Концептуальним підґрунтям для цього слугували все ще поширені уявлення про національну

культуру як перш за все етнічну, сформовану наприкінці XIX століття, згідно з якими кожна культура являє собою унікальну єдність, тривалу в часі та інтегровану цілісність, що охоплює всі аспекти життя людської спільноти [18, 203].

Погляди на культуру як «непродуктивну» галузь, сприйняття її винятково як певну форму культурно-історичної спадщини або «високої» класичної культури залишилися у минулому. Утверджується нове бачення культури в її широкому антропологічному розумінні, як феномена, який потужно впливає як на розвиток нових технологій, так і на кваліфікацію працівників, на ефективність менеджменту і на соціальні та політичні практики членів суспільства, і навіть на характер механізмів реалізації економічної діяльності, що використовуються державою [3].

Нового значення набуває культура й в контексті глобалізації. Вона пропонує людству нові комунікаційні можливості, завдяки чому новітні культурні та мистецькі явища безперешкодно долають національні кордони. Однак інтенсифікація культурного обміну має загрозу уніфікації — неодмінного супутника масового виробництва та споживання, ворога унікальності та розмаїття, без яких культура й мистецтво неможливі. Лише цілісна й різноманітна національна культура спроможна протистояти нівеляційним, дегуманізуючим впливам глобального мас-культу. Знову ж таки не варто ототожнювати її лише з високим, «елітарним», мистецтвом, вона має бути різноманітною, поєднувати в собі різні стилі й жанри, у тому числі популярні для сучасного споживача (глядача, читача тощо).

Більшість сучасних теорій націй єдині в тому, що нація — це не тільки сукупність людей одного етнічного походження чи громадян однієї держави. Нація є передовсім культурною спільнотою, об'єднаною єдиною модерною культурою. Звідси — стратегічний висновок для України: аби не загубитися в сучасному глобалізованому світі, українська національна культура має стати культурою модерною, динамічною й конкурентоспроможною, утвердитися поза тісними рамками фольклорно-поетичного простору, поза колом традиційних жанрів та стилів, засвоїти новітні сфери творчості та культурних практик. При цьому важливо зберегти своє неповторне національне культурне обличчя, домогтися, щоб ори-

гінальний, упізнаваний образ української культури закарбувався у свідомості світового співтовариства [9, 325–330].

Водночас сьогодні Україна стоїть перед глобальною проблемою: як відновити цілісний образ національної культури, як набути свою національну, цивілізовану ідентичність. Як зазначає культуролог М. Стріха, в нових суспільних умовах з'являється необхідність подолання двох небезпек.

1. Надмірного патерналізму держави, що практично за умов бюджетної кризи зводиться винятково до підтримки тих митців, які ідеологічно обслуговують державу на даному відрізьку часу.

2. Відсторонення держави від регулювання процесів у сфері культури, у тому числі й через пряму фінансову підтримку.

Реалізація другого сценарію у межах України загрожуватиме їй швидкою та цілковитою культурною колонізацією, руйнуванням теперішньої інфраструктури галузі культури вкрай небажаними соціальними наслідками і, зрештою, загрозою подальшого існування самостійної Української держави [16, 53].

Українська культура є провідним чинником національної ідентичності, вона покликана відіграти свою консолідуючу роль, а її потенціал у цьому вимірі ще вповні розкритий. Такої мети вона зможе досягти, якщо забезпечить пріоритетне місце розвитку культури в ієрархії національних завдань, перетворивши її на ключовий чинник модернізації країни.

Історичний досвід свідчить про те, що якщо національна культура не формує й не відтворює цілісний спосіб життя, якщо вона не продукує спільні для цілої нації цінності, символи й смисли, то нація втрачає власне обличчя. Такий негативний процес призводить до фрагментації на взаємно збайдужілі, а то й ворогуючі мовно-етнічні групи, регіональні спільноти тощо. На сьогодні процес формування національної ідентичності є основним чинником національної безпеки України.

Зокрема, в Стратегії національної безпеки України зазначається, що відповідне вирішення проблеми забезпечення національної єдності Української держави ускладнює ціннісно-світогляд нерозшарування українського суспільства, а воно зумовлене культурно-історичними відмінностями між окремими регіонами України [15].

Подолати подібне розшарування можливо лише за умов цілісного та повноструктурного мовнокультурного простору, який буде спроможним продукувати культурну ідентичність нації. Однією з необхідних умов формування нації та національної культури, безумовно, є розвинутий комунікаційний простір.

У зв'язку з цим Кабінет Міністрів України у 2016 році прийняв розпорядження № 119 «Про схвалення Довгострокової стратегії розвитку української культури — стратегії реформ», а також затвердив стратегію реформ. Метою цієї стратегії є створення умов для сприяння творчій активності громадянина і формування в Україні громадянського суспільства європейського рівня, що передбачає забезпечення реалізації політичних, громадянських, економічних, соціальних і культурних прав громадян, засвоєння та використання новітніх знань і технологій, збереження безцінної культурно-духовної спадщини. Далі йдеться також про необхідність забезпечити культурі «провідне місце в суспільно-економічному розвитку України». Документ також стверджує, що: «розвиток сфери культури протягом тривалого часу не був визначений пріоритетом державної політики, йому не приділялася належна увага та не надавалася підтримка з боку державної влади» [17].

Стратегія визначає такі «стратегічні напрями реформ»:

- визнання центрального місця культури в загальнонаціональному розвитку та винятковості національної ідентичності, що спирається на українську культуру;
- посилення ролі культури в соціально-економічному розвитку України шляхом взаємодії і посилення відповідальності державних органів та громадянського суспільства (звучить дещо декларативно з огляду на те, що Бюджетний кодекс передбачає фактично зменшення відповідальності держави за розвиток культури в Україні);
- удосконалення та модернізація правових, структурних і фінансових інструментів підтримки культури (про характер цього вдосконалення вже сказано вище);
- забезпечення доступу до культури через традиційні та нові форми культурної діяльності; забезпечення державної підтримки культурного розмаїття України;
- забезпечення державної підтримки національного культур-

ного продукту і провідної ролі митців та менеджерів культури у створенні, поширенні та збереженні національного культурного продукту;

- формування попиту і споживача сучасного культурного продукту і культурних послуг, культурної політики та ринкових умов;

- вдосконалення культурної освіти;
- формування цілісного інформаційно-культурного простору;
- підтримка інновацій, нових знань, креативних індустрій, що відповідають викликам XXI століття [17, 17–18].

Отже, перш, ніж визначити роль і місце культури в національній ідентифікації та суспільній консолідації, зазначимо два пріоритетних напрями її розвитку.

По-перше. Формування повноструктурного національного мовно-культурного простору, що стане запорукою світоглядної єдності українського суспільства, прискорить процеси формування сучасної політичної нації.

По-друге. Використання мовно-культурного різноманіття української нації як потенціалу її розвитку, активізація міжкультурного діалогу й співпраці для збереження міжетнічного й міжконфесійного миру в Україні. Таким чином, до ключових принципів (напрямів) сучасної культурної політики можна віднести наступні:

- формування культурної ідентичності громадян України;
- забезпечення широкого доступу громадян до культурних надбань;

- розвиток творчого потенціалу суспільства;
- збереження культурного різноманіття української нації.

Українська культура представлена великою кількістю самобутніх культур національних меншин та етнічних груп, які історично мешкають на українській території. До культурного розмаїття потрібно ставитися не як до проблеми, якої треба позбутися, а як до багатства, яке треба плекати і примножувати. Політика ідентичності у жодному разі не може спрямовуватися на мовно-культурну асиміляцію національних меншин. Така політика цілком сумісна зі збереженням мовно-етнокультурного різноманіття сучасного українського суспільства. Теоретичним підґрунтям для такого твердження є, зокрема, поширена у європейському інте-

лектуальному дискурсі концепція «ліберального націєтворення» канадського вченого В. Кімлічки [5, 220].

За його концепцією, громадян модерних держав необов'язково має об'єднувати спільна культура в її «грубшому», етнографічному, розумінні. Модерне націєтворення — це політика, що ставить за мету створення спільної для цілої нації «тонкої» соціетальної культури й мови, основним призначенням якої є формування культурно-ідеологічної основи для демократії й громадянського суспільства.

Уявлення про культуру як активного чинника і ресурсу людського розвитку визначає такі головні пріоритети для культурної політики: підтримка креативності в її різних проявах, забезпечення широкого доступу до надбань культури у всьому її різноманітті, збереження всього багатства культурної спадщини (у тому числі й культурної самотності різних спільнот, які складають модерні громадянські нації).

Також це обумовлює потребу переосмислення понять національної культури та національно-культурного простору в умовах глобального інформаційного суспільства, уявлень про його межі, цілісність і єдність [18, 204].

Національний культурний простір можна вважати цілісним, якщо в ньому:

- по-перше, існують розвинені спільні символні системи (мова, система цінностей, національна культурна спадщина тощо);
- по-друге, культурні потреби суспільства задовольняються передусім культурним продуктом національних виробників та національними каналами культурної комунікації;
- по-третє, у суспільстві немає значних груп, які б стабільно перебували поза сферою національних комунікаційних каналів (мереж), або знаходилися у полі інонаціонального культурного простору.

Проблема формування цілісності національного культурного простору є вельми актуальною для сучасної України; надзвичайно важливими виявляються такі параметри, як мовна й культурна єдність суспільства, а також структурна повнота національної культури [5, 222].

Відтак, подальший розвиток гуманітарної сфери передбачає

здійснення низки невідкладних кроків. Серед них пріоритетними є наступні:

- доопрацювання та ухвалення проекту Закону України «Про Концепцію гуманітарного розвитку України на період до 2020 року»;
- вдосконалення правової бази культурної політики шляхом прийняття законів про охорону культурної спадщини;
- затвердження Кабінетом Міністрів України Державної програми розвитку національної кінематографії на 2013–2017 роки;
- посилення взаємодії між Міністерством культури України і профільними комітетами Верховної Ради України;
- створення ефективної системи координації дій центральних органів виконавчої влади України, яка охоплює Міністерство культури, Міністерство фінансів, Міністерство економічного розвитку і торгівлі, Міністерство освіти і науки, молоді та спорту, Міністерство регіонального розвитку, будівництва та житлово-комунального господарства, щодо визначення та виконання оперативних і стратегічних завдань культурного розвитку, збереження культурної спадщини, просування досягнень української культури за кордоном, сприяння міжнародній співпраці в культурній сфері;
- доопрацювання й ухвалення Закону України «Про вищу освіту» як ключового програмного документа модернізації системи вищої освіти;
- створення дієвої системи контролю й гарантування якості вищої та професійної освіти із широким залученням громадськості, у тому числі — через створення незалежних агенцій оцінювання якості освіти;
- активізація заходів, спрямованих на оптимізацію державного замовлення на підготовку спеціалістів за рахунок бюджету, впровадження системи моніторингу та прогнозування соціально-економічних потреб у кваліфікованих спеціалістах на 5–10 років;
- продовження роботи з оновлення змісту загальної середньої освіти, активізація заходів щодо забезпечення якості середньої освіти;
- втілення «Концепції реформування системи фінансування та управління науковою і науково-технічною діяльністю», зокрема, вжиття заходів щодо посилення конкурсного принципу фінансування з державного бюджету проведення наукових досліджень

і науково-технічних розробок, збільшення обсягів фінансування наукових проєктів, що реалізуються в рамках міжнародного співробітництва, заохочення приватної інвестиційної діяльності у науково-інноваційній сфері;

- подальша робота зі створення сприятливих інституційних та економічних умов для прискореного розвитку інновацій та сучасних наукомістких виробництв, у тому числі в рамках міжнародного партнерства;

- посилення залучення наукової спільноти, громадських організацій до розробки й реалізації рішень щодо розвитку науково-інноваційної сфери;

- активізація діяльності наукових установ і відповідних державних органів, спрямованої на забезпечення поінформованості міжнародної наукової спільноти щодо результатів роботи вітчизняних науковців;

- розвиток і модернізація національного інформаційного простору та комунікаційних технологій;

- підготовка та прийняття Концепції державно-конфесійних відносин в Україні. Виконання Доручення Президента України Уряду України від 7 грудня 2012 р. про необхідність внесення змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації»;

- створення належної спортивної інфраструктури в усіх регіонах України, розрахованої не лише на розвиток професійного спорту, а й на широкий фізкультурний рух [13, 69–70].

Реалізація зазначених пріоритетів у гуманітарній сфері сприятиме реальному поступу та ефективній модернізації держави і суспільства в цілому.

Ключовою ознакою постіндустріальної доби постає нове розуміння культури як феномену, що потужно впливає на розвиток нових технологій, на кваліфікацію працівників, на ефективність менеджменту, соціальні та політичні практики членів суспільства, мотивацію економічної діяльності людини, національну ідентифікацію людини і громадянина тощо.

Розвинена, динамічна і доступна культура є живильним середовищем, в якому формується і реалізується креативний (творчий) потенціал людини — головної рушійної сили науково-технологічного та суспільного прогресу. Спираючись на національні еліти,

Українська держава покликана осучаснити національну модель культурної політики.

По-перше, українська національна культура має стати модерною й конкурентоспроможною, утвердитися як у межах фольклорно-поетичного простору, так і поза колом традиційних жанрів та стилів, засвоїти новітні сфери творчості та культурних практик. Українці мають зберегти своє неповторне культурне обличчя, засвідчити оригінальний пізнаваний образ української культури у свідомості світового співтовариства.

По-друге, організаційний потенціал української культури повинен стати потужним чинником національної єдності. У суспільній свідомості має утвердитися сприйняття української культури як сукупності культур усіх національних меншин та етнічних груп, інтегрованих у єдиний культурний організм.

Побудова культурної політики за принципом «єдності у розмаїтті» не проста, але цілком реальна справа. Наближення до стандартів європейських культурних практик, що здійснюються в межах політики мультикультуралізму, могло б бути надзвичайно продуктивним в умовах України.

Пріоритетом культурної політики має бути оновлення всієї сфери суспільних відносин, економічних практик, культурних установок. Без цього Україні буде вкрай складно вийти на траєкторію модернізації та уникнути колосальних соціальних потрясінь.

Культурна політика у сучасному світі скерована на формування такої системи відносин в усіх сферах суспільного життя, за якої найвищою цінністю є людина та розвиток людського капіталу. З огляду на ключову роль культури в її реалізації, необхідно перейти до більш широкого визначення поняття культури. В умовах модернізації вона постає у двох інструментальних вимірах:

- культура визначає та задає систему мотивацій для індивіда й соціуму щодо реалізації соціальних і гуманітарних проєктів, тобто культура проявляє себе як система цінностей, образів майбутнього та соціокультурних зразків поведінки;
- культура — це творчі середовища, соціальні моделі комунікації, культурні практики та гуманітарні технології, що забезпечують формування та розвиток креативного потенціалу нації,

стимулюють соціальну активність населення, відкритість до змін й інновацій на основі досягнень науки та освіти.

Продуктом нової культурної політики має стати нове соціокультурне середовище, яке оточує людину та надає їй можливості для засвоєння сучасного світобачення, нових навичок і моделей поведінки. Лише культурна політика та гуманітарні технології здатні задіяти творчі й інтелектуальні ресурси суспільства, дати поштовх системному оновленню українського соціуму, створити простір соціальної самореалізації [6].

Забезпечення культурних прав громадян, збереження та розвиток культурної самобутності нації, формування конкурентоспроможності національної культури й участі України в міжкультурних обмінах у сучасному світі потребує інтенсифікації розвитку національного сектору культурних індустрій. Останні роки позначилися позитивними зрушеннями у напрямі формування сприятливих умов розвитку національного сектору культурних індустрій, а також запровадженням державної підтримки вітчизняного виробництва і поширення культурних продуктів шляхом політики пільгового оподаткування.

За бурхливий період 2010–2016 років в Україні проводилося чимало більш-менш вдалих спроб удосконалення правової бази культури та культурної політики. У січні 2011 р. набув чинності Закон України «Про культуру», прийняття якого поліпшило правові умови функціонування культурно-мистецької сфери, сприяло формуванню і розвитку базової мережі закладів культури, дотриманню прав громадян у сфері культури, розширенню і забезпеченню соціальних гарантій працівників культури, розвитку недержавного сектора в культурній сфері, кращому захисту вітчизняного виробника культурно-мистецьких товарів і послуг. Було прийнято підзаконні акти, спрямовані на практичне впровадження ключових положень Закону України «Про культуру», зокрема — на формування базової мережі закладів культури. Прийнято постанову Кабінету Міністрів України від 24.10.2012 р. № 984 «Про затвердження порядку формування базової мережі закладів культури».

Відповідні механізми закріплені у прийнятих законодавчих актах: Законі України «Про культуру» від 14.12.2010 р., Законі України «Про внесення змін до деяких законів України щодо вдо-

сконалення системи державного управління у книговидавничій сфері» від 28.01.2016 р. (створено «Український Інститут книги»), 6 липня 2016 р. Президент України підписав Закон України № 1421-VIII «Про внесення змін до деяких законів України щодо частки музичних творів державною мовою у програмах телерадіоорганізацій». Задекларованою метою цього закону є забезпечення (поетапне) у загальному обсязі мовлення кожної телерадіоорганізації не менше 50 % національного аудіовізуального продукту. У зв'язку з цим, 18 жовтня 2016 р. представники найбільших українських радіогруп підписали з Національною радою з питань телебачення і радіомовлення меморандум про застосування вимог законодавства щодо обсягу пісень державною мовою та обсягу ведення передач державною мовою. Згідно з ним, радіоорганізації мають дотримуватись вимог закону щодо обсягу пісень державною мовою з 8 листопада 2016 р.

Чимало змін у правовій базі культурної діяльності в Україні, передусім в авторському праві, були спричинені підписанням навесні 2014 року, ратифікацією 16 вересня 2014 р. та частковим набуттям чинності з 1.01.2016 р. Угоди про асоціацію між Україною та Євросоюзом. Головною регуляторною метою цієї Угоди є встановлення Сторонами зони вільної торгівлі, однак вона містить чимало положень, що стосуються сфери культури, діяльності культурних індустрій, транскордонного надання послуг, зокрема й аудіовізуальних, культурних, розважальних, охорони авторських та суміжних прав та ін. У листопаді 2016 року (17.11.16) Президент України заветував (повернув до парламенту зі своїми пропозиціями) прийнятий Верховною радою 22.09.2016 р. Закон України «Про державну підтримку кінематографії в Україні». Цей закон у статті Звизначає «мету державної підтримки кінематографії», що складається із завдань різного характеру, переважно не кінцевих, а, так би мовити, проміжних.

Для забезпечення поставлених цілей, згідно з аналізованим законом, може стати створений державний фонд підтримки кінематографії України, «управління яким здійснює центральний орган виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері кінематографії». Закон встановлює, що «Джерелами формування фонду» є:

1) кошти загального фонду Державного бюджету України у розмірі не менше 0,2 % видатків загального фонду Державного бюджету України за попередній рік тобто майже половина всіх видатків на культуру за нинішнього їх рівня;

2) інші кошти загального фонду та кошти спеціального фонду Державного бюджету України, у тому числі: від реалізації майнових прав на використання фільмів, вихідних матеріалів фільмів та фільмокопій, створених за кошти Державного бюджету України і за кошти фонду, реалізації суб'єктами кінематографії, які отримали від держави субсидію на створення (виробництво) фільмів, від реалізації майнових прав на використання фільмів і фільмових матеріалів, які у період з 1953 до 1991 року створені (вироблені) за рахунок державних (бюджетних) коштів на державних кіностудіях та належать державі [17, 28].

Для прийняття рішень щодо підтримки конкретних фільмів чи проектів у сфері кінематографії та кіноосвіти аналізований закон передбачає створення спеціального органу — Ради з державної підтримки кінематографії.

Водночас нинішня ситуація на ринку культурних індустрій в Україні характеризується низькими обсягами та тенденцією подальшого скорочення виробництва культурної продукцією.

Культурна політика повинна стати інтегральною складовою нашої євроінтеграційної стратегії. Україна була, є і буде складовою європейського цивілізаційного простору. Участь України у світових культурних процесах потребує розвитку міжнародного співробітництва у сферах обміну досвідом і продукції.

Європейська політика сусідства відкриває для України нові перспективи для партнерства не лише у сфері культури, а також сприяє європейській інтеграції держави та співробітництву у різних сферах, в тому числі у секторі культури. Україна сьогодні входить до країн європейської політики сусідства та і після ратифікації у 2010 році Конвенції ЮНЕСКО про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження отримала доступ до участі у Програмі «Культура» Європейської Комісії. Участь нашої держави у Програмі «Культура» значно розширює можливості діалогу та сприяє поглибленню політичного співробітництва із ЄС засобами культури. Також це сприяє наближенню українського законодав-

ства у сфері культури до європейських стандартів, відкриттю кордонів для руху українських культурних продуктів та працівників сектору, зростанню інвестицій в сектор культури України.

У сучасному світі індустрія розваг, до якої відносять діяльність підприємств (організацій, закладів), пов'язаних з наданням послуг у культурно-дозвіллевій сфері, є вигідною галуззю з точки зору фінансових інвестицій, що характеризується відносно коротким періодом самоокупності. Створення конкурентної мережі підприємств та ефективних моделей індустрій розваг дасть можливість широкого вибору громадянами культурно-дозвіллевих практик, активізації національно-культурного життя країни, реалізації його консолідуючого потенціалу.

Із метою подолання негативних тенденцій, таких, як скорочення книгарень, масових універсальних бібліотек і бібліотечних фондів, припинення роботи закладів культури, руйнація мережі кінопрокату, необхідна державна програма відновлення та модернізації культурної інфраструктури, а також створення сприятливих умов притоку приватних інвестицій у подальше відновлення мережі закладів культури та мистецтва [10].

Державна культурна політика у жодному разі не може зводитися лише до обмеження «культурного» імпорту. Такі заходи є малоефективними і дають підставу для політичних спекуляцій, легко дискредитуються тенденційним висвітленням у медіапросторі.

Зусилля держави мають спрямовуватися на введення культурної політики у правове поле, подолання монополізму, обмеження можливостей політичного впливу імпортованого культурного продукту на суспільну свідомість, боротьбу з контрабандою і «піратством». Альтернативою має стати всебічна і комплексна підтримка національного культурного виробника через пільгове оподаткування, широку державну закупівлю книжок, часописів, відеофільмів для бібліотек, активну підтримку міжнародних проектів за участю національних митців тощо. Така підтримка не повинна обмежуватися лише україномовним культурним продуктом.

Українська держава може і повинна довести різним етнокультурним групам України, що їхній культурний інтерес є спільним і що саме вона готова бути захисником цього інтересу в умовах глобалізаційних викликів. Досвід англомовної й франкомовної ка-

надських культур, яким одночасно загрожує домінування американського культурного продукту, може бути наочним прикладом партнерства, а не взаємного «поборювання» різних етнокультур. Для майбутнього України дуже важливо утвердити солідарне, об'єднане розуміння української культури як культури української політичної нації, тобто всіх етнічних груп України.

Зокрема, російськомовна складова національної культури повинна розглядатися як частина, а не як замітник чи конкурент культури україномовної. Замість боротьби чи протистояння культур потрібно говорити про боротьбу цінностей, що у багатьох випадках є справді принципово несумісними. І українська, і російська, й інші культури національних меншин в Україні можуть гармонійно поєднуватися в культурі політичної нації. Проте в ній не можуть поєднатися та існувати цінності демократичні й тоталітарні, модерні й ретроградні, проукраїнські й українофобські. Спроби їх штучного поєднання лише гальмують формування української демократичної ідентичності. З точки зору перспективи, особлива увага у державній культурній політиці повинна приділятися сучасним формам культури, зокрема молодіжним субкультурам. Це має впроваджуватися не як противага традиціям, класичній і фольклорній культурі, а бути їхнім продовженням, новочасним перевтіленням. Українська культура має бути не «етнографічним музеєм», а перспективним, конкурентоспроможним явищем, знаним і визнаним українцями. Лише з такою культурою ототожнюватиме себе кожний громадянин України, і лише така культура стане потужною складовою національної ідентичності [11].

Важливе значення має питання легалізації ринку культурних індустрій, що ґрунтуються на авторських та суміжних правах, запровадження нових форм легального поширення культурної продукції. Наявність ринку піратської продукції та інтернет-піратства негативно впливає на економічну ефективність вітчизняного культурно-мистецького сектору та можливості його подальшого розвитку. Налагодження ефективної системи захисту та реалізації авторських і суміжних прав є не лише критерієм забезпечення гідних умов діяльності митців, а й важливим чинником економічної ефективності сектору, його інвестиційної привабливості. Ак-

тивізація культурно-мистецького життя країни не лише матиме позитивні соціально-економічні наслідки для країни в цілому, а й сприятиме консолідації та активізації культуротворчого потенціалу українського суспільства.

Реалізація державної політики, стимулювання національного сектору культурних індустрій створить широкі можливості для розвитку модерної конкурентоспроможної національної культури. Надзвичайно важливим складником культурної політики має стати актуалізація національної культурно-історичної спадщини. Україна має дуже багату, справді унікальну культурну спадщину, як матеріальну, так і нематеріальну.

Отже, сьогодні одним із основних завдань державної культурної політики є таке: не просто зберегти національну культурну спадщину, але й актуалізувати її, тобто перетворити на ключовий чинник національної ідентичності, освіти та виховання молоді, для реалізації креативного потенціалу українського суспільства. Ще одним надзвичайно важливим завданням для державної культурної політики є формування потужного креативного середовища, що сприяє творчості людини у різних її формах і виявах.

Креативний потенціал суспільства має кілька головних складників: дієва інфраструктура (мережа закладів культурно-мистецької освіти різного рівня — від консерваторій та мистецьких академій до музичних шкіл, шкіл мистецтв та дитячих аматорських гуртків); творчі традиції національних мистецьких шкіл; збереження осередків традиційної народної творчості, художніх ремесел, не лише як музеєфікованого давнього мистецького багатства, а як живих творчих організмів; сформованість у суспільстві настанов на творчий, ініціативний підхід не лише до мистецтва, а й до будь-якої діяльності, плекання такого ставлення через освіту і виховання молоді тощо. Креативне середовище ще далеке від потреб сучасної України, що модернізується.

У глибокій кризі перебуває мережа будинків культури та технічної творчості, підірвано також інфраструктурну базу аматорства. Триває скорочення кількості учнів у школах естетичного виховання, незадовільним є стан матеріальної бази цих шкіл. Продовжується відтік за кордон талановитої мистецької молоді.

Усе це актуалізує потребу в системних заходах, спрямованих

на нарощування креативного потенціалу українського суспільства, а саме:

- інтенсифікація творчих контактів українських митців із світовими мистецькими центрами, їхньої участі в міжнародних мистецьких фестивалях, конкурсах, виставках;
- посилення культурницького, просвітницького наповнення вітчизняного телебачення, радіо, кінопрокату, сприяння створенню вітчизняних високохудожніх мистецьких телепрограм, серіалів культурно-історичного та пізнавального спрямування;
- посилення підтримки не лише «високого» академічного мистецтва, а й творчості сучасних митців усіх напрямів і жанрів, особливо заснованих на новітніх технологіях: відео-арт, цифрове кіно, комп'ютерні інтерактивні твори тощо;
- істотне посилення культурно-мистецького складника у навчальних програмах середніх шкіл та ВНЗ, розвиток мережі шкіл мистецтв, аби забезпечити доступність якісної мистецької освіти та аматорської творчості [12].

Більш глибокому усвідомленню переваг полікультурності України здавна перешкождали складні соціально-політичні обставини, застарілі теоретичні установки, звичка до мислення категоріями етно-націєтворення XIX — початку XX століття. На жаль, в інтелектуальному та політичному дискурсі мовно-культурна різноманітність українського суспільства все ще розглядається як перешкода націєтворенню, а не як ресурс суспільного розвитку й культурного збагачення. Відмова від подібних анахронічних уявлень, пошук сучасної парадигми національної культури є нагальною потребою з точки зору перспектив соціокультурного розвитку України.

По суті, йдеться про формування парадигми української національної культури як сукупності культур усіх національних меншин та етнічних груп. При цьому українська етнокультура є системоутворюючим компонентом цілої національної культурної системи.

Сьогодні культурна політика України повинна виробити гнучку стратегію розвитку, що містить такі складові:

- сприяння розвитку культурної самобутності української нації;

- унеможливлення монополізації національного культурного простору обраним колом суб'єктних груп;
- реалізація прав народу, культурних груп, людини в просторі культури;
- гарантія суб'єктності людини у просторі національної культури як найвищої суспільної цінності;
- здійснення політики підтримки «слабких» суб'єктів культури у просторі національної культури;
- позиціонування національної культури у світовому культурному просторі;
- формування національної культурної самобутності у системі європейських ціннісних координат;
- розвиток аналітично-інформаційної підтримки творчих проєктів;
- консолідація культурних груп українського суспільства в націє- та державотворчому процесі України;
- орієнтація на етнокультурні корені культурної самобутності України;
- розвиток національних культурних індустрій як проміжних ланок між усіма суб'єктними секторами національної культури;
- розробка механізму підтримки культурних ініціатив на місцевому рівні;
- запровадження протекціоністського податкового режиму для вітчизняних культурних індустрій;
- складання так званих «мап культурних ресурсів»;
- забезпечення національних інтересів на міжнародній арені шляхом співробітництва з європейськими та іншими міжнародними організаціями з питань культурної політики [16, 170–182].

У центрі культурної політики демократичної держави повинна бути людина, особистість, її потреби й інтереси, що сприяють реалізації в повному обсязі її природної сутності. Вирішення такого завдання забезпечується, коли політика спирається на науку, реальну оцінку соціокультурної ситуації в суспільстві, професіоналізм, компетентність тих, хто її розробляє і здійснює [17, 256–262].

Отже, сучасна культурна політика в Україні повинна бути ефективною. З одного боку, вона мусить використовувати різно-

манітні й гнучкі інструменти та ініціативи підтримки культурних проєктів й ініціатив, з іншого — має бути спрямована на широкий спектр креативної і культурної діяльності, а також її мистецького різноманіття, що підтримується сучасними технологіями. Але найважливішим важливим фактором для неї є активна підтримка державою за допомогою законодавчої бази її творчих та інноваційних ініціатив.

Література

1. **Андерсон Б. О. Бауэр, М. Хрох и др.** Нации и национализм. Москва, 2002. 416 с.
2. **Бакальчук Б. О.** Культурна самобутність як фактор національної безпеки України: гуманітарний аспект. URL: [http:// www.niisp.gov.ua/vydanna/rapoqama](http://www.niisp.gov.ua/vydanna/rapoqama) (дата звернення: 10.02.2019).
3. **Гриценко О., Стріха М.** Культурна політика України: короткий історичний огляд та оцінки. Частина 2. URL: [http:// www.uis.kiev.ua/discussion/](http://www.uis.kiev.ua/discussion/) (дата звернення: 10.02.2019).
4. **Дрожжина С. В.** Культурна політика як проблема сучасного соціокультурного процесу: автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.03. Донецьк, 2004. 17 с.
5. Експертна доповідь Україна в 2007 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку. Київ, 2008. 264 с.
6. **Єрмолаєв А., Левцун О.** та ін. Культурні практики і культурна політика. Актуальні питання соціокультурної модернізації в Україні (Аналітична доповідь Національного інституту стратегічних досліджень). URL: [http:// www.sofia.com.ua](http://www.sofia.com.ua) (дата звернення: 15.09.2019).
7. **Карлова В.** Проблеми правового забезпечення функціонування культурної сфери. Вісник УАДУ. 2002. № 2. С. 256–262.
8. **Курчевська Й.** Національна культура й політика. Політична думка. 1997. № 4. С. 170–182.
9. **Леонова А.** Програмні спрямування з розвитку української культури і культур національних меншин України. Вісник Української Академії державного управління. 1999, № 3. С. 325–330.
10. **Мазурик З.** Культурна політика в епоху глобалізації (контекст німецького досвіду). URL: [http:// www.ji.lviv.ua](http://www.ji.lviv.ua) (дата звернення: 20.09.2019).
11. Организация Объединенных Наций и вопросы глобализации. Культура и развитие. URL: [http:// www.un.org/ru/development/globalization/culture_development.shtml](http://www.un.org/ru/development/globalization/culture_development.shtml) (дата звернення: 25.05.2019).
12. Парламентські слухання «Культурна політика в Україні: пріоритети,

принципи та шляхи реалізації» URL: [http:// www.ukinfo.biz](http://www.ukinfo.biz) (дата звернення: 25.05.2019).

13. Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2012 році. Звернення Президента України до Верховної Ради України VII скликання. Київ, 2012. 74 с.

14. **Симоненко С. П.** Проблеми культурної політики в Україні та світові інтеркультурні взаємодії. URL: [http:// myslenedrevo.com.ua/studies](http://myslenedrevo.com.ua/studies). Заголовок з екрана (дата звернення: 20.08.2019).

15. Стратегія національної безпеки України «Україна у світі, що змінюється». URL: <http://www.president.gov.ua/documents/14823.html> (дата звернення: 20.08.2019).

16. **Стріха М.** Українська держава і культура: спроба пошуків взаємодії на тлі світового досвіду. Розбудова держави. 1996. № 11. С. 53.

17. Сучасні засади культуротворення в Україні: мережа, нормативно-правова база діяльність: науково-аналітичне дослідження. Київ, 2017. 192 с.

18. Україна: шлях до консолідації суспільства: національна доповідь. Київ, 2017. 336 с.

Юрій Богуцький, Наталія Жукова

3.2. Перспективи культурної динаміки в логіці самоорганізації суспільства: Український контекст

Комунікативний потенціал самоорганізації культури

Культура — як комунікаційна система — включена до будь-яких процесів, пов'язаних із суспільними відносинами. Багатогранну культурну діяльність індивіда у суспільстві доцільно розглядати як основу творчого процесу, в якому він якісно змінюється. Людина у цьому процесі набуває статус діяльності. Вочевидь таким чином відбувається становлення особистості, її повна соціалізація, всебічне духовне збагачення, що, безумовно, не можливе поза комунікацією. Сучасний світ цілком слушно переконаний у тому, що соціальний прогрес полягає у переході від насильства, станових забобонів до закону і права. Наразі постає питання: чи є «закон» і «право» абсолютними нормами, що стоять над інтересами класів і національних держав, чи можна розглядати їх як всезагальну істину? Чи зможуть змиритися люди з тим, що поряд із різними релігійними віруваннями існують і норми моралі і моральності і що необхідно проявляти терпимість до тих, хто поняття «погане» і «добре» тлумачать не так, як ми? Адже, мовою Ю. Лотмана, «одні культури розглядають себе як суму прецедентів, уживань, текстів, інші — як сукупність норм і правил. У першому випадку правильно те, що існує, у другому — існує те, що правильно» [12, 19].

Як довести істинність своєї моралі чи віри? І чи не стане цей доказ своєї правоти дистанціюванням, якщо не агресією, стосовно «Іншого»? Суспільство, згідно з Томасом Гоббсом (1588–1679), за для примирення, уклало своєрідний договір, у зміст якого входили

деякі загальнообов'язкові норми, що виключали насильство. Однак знову виникає запитання: а чи можливі загальнолюдські норми, і якщо можливі, то чи визначене місце, де вони реалізуються? Історія культури показує, що засобом їх реалізації виступає комунікація.

Розвиток нових цивілізаційних відносин, починаючи з другої половини ХХ століття, спричинив докорінні зміни інформаційно-комунікативних процесів. Це було пов'язане з новими тенденціями цивілізаційного розвитку: інтеграція, глобалізація, з одного боку, а з іншого — індивідуалізація, «атомізація» особистості, процеси демасифікації. Від початку ХХІ століття проблема комунікації стає однією з нагальних проблем, оскільки є предметом багатьох гуманітарних наук, а саме: психології, соціології, лінгвістики, філософії. У культурній антропології проблеми комунікації досліджуються як у міжкультурному аспекті, так і на міжособистісному рівні. Аналіз видів комунікацій у культурно-антропологічному контексті (О. Больнов) або релігійно-антропологічного (М. Бубер) значення посилив вплив герменевтичної традиції в дослідженні комунікативних ситуацій, знакових систем, а також соціокультурних форм їх здійснення. Варто також відзначити, що у вимірах філософсько-антропологічного аналізу обґрунтування отримали концепції «інтерсуб'єктивізму» (Е. Гуссерль), «екзистенційна комунікація» (К. Ясперс), «діалогізм» (М. Бахтін), «діалогічний персоналізм» (М. Бубер), «комунікація як засіб суспільного життя» (Ю. Габермас, Н. Луман), «масова комунікація» (М. Вебер) тощо.

Як відомо, параметри комунікації можуть бути безпосередніми (тут і зараз) або опосередкованими (у часі, тексті, образі, звуці). Значне місце в сучасному суспільстві посідають засоби масової комунікації, що часто здійснюють — подекуди незалежно від нас — «насильницьку комунікацію», так звану індоктринацію, особливо відчутну під час інформаційних війн. Окрім того, в культурній антропології комунікація поділяється на вербальну і невербальну, до того ж остання може бути значно агресивнішою за першу. Невербальна комунікація включає в себе жестову, мімічну взаємодію, а також тактильну, ольфакторну, візуальну, звукову.

Відтак комунікація — це форма зв'язку, що забезпечує взаємодію між людьми за допомогою передавання повідомлення різного

роду: нового, навчального, що орієнтує, направляє, стимулює до дії, закликає до пасивності тощо. Потрібно також підкреслити, що в процесі комунікації передається й емоційно-психологічний стан, що впливає і на настрої, і на поведінку людини.

Отже, процеси комунікації охоплюють величезний діапазон явищ у сучасному суспільстві — від звичайної бесіди до масових комунікаційних процесів. Не є перебільшенням стверджувати, що усі науковці, які вивчають комунікацію, єдині у визнанні її фундаментального характеру задля функціонування культур. Зміни, що відбуваються останнім часом у політичному, економічному, суспільному житті незалежної України, а також історичні виклики, що супроводжують ці зміни, актуалізують проблему комунікації, як невід'ємної частини людського життя.

Як уже зазначалось, існують різноманітні підходи до розуміння сутності спілкування, інтерпретації процесів комунікації, що пов'язано з різним розумінням суті соціокультурних взаємодій між людьми, а також із застосуванням методології пізнання сучасного суспільства [3, 398]. Сьогодні позначене швидким розвитком інформаційних технологій: у науці, як відомо, широко представлена точка зору, згідно з якою суть комунікації полягає в сукупності засобів передачі соціальної інформації, що утворює базу для інформаційного суспільства. Таке розуміння комунікації лише частково використовується культурною антропологією, в якій набули поширення два підходи: міжособистісний і соціокультурний. Перший своїм корінням сягає в добу Просвітництва, маючи на увазі будь-яку міжособистісну взаємодію на кшталт гобсбівського суспільного договору, де «учасники діють відповідно до його положень і усвідомлюють інших людей лише у світлі цих зобов'язань, тобто безособово» [3, 399]. Інший підхід ґрунтується на визнанні особистісного аспекту процесу комунікації та спрямованості на розуміння іншими людьми.

Необхідно зауважити, що формування та розробка сучасних теорій комунікації пов'язується з іменами як зарубіжних (Г. Тард, К. Ясперс, Е. Муньє, Ю. Габермас, К. Апель, Н. Люманн, П. Бурдьє, М. Гайдеггер, М. Маклюєн, С. Хантінгтон), так і російських (П. Флоренський, Г. Шпет, Ю. Лотман, (О. Больнов, М. Каган, П. Гайдєнко, А. Белік, О. Савруцька) теоретиків різних поколінь.

На нашу думку, окремо слід наголосити на позиції українських (О. Потебня, Г. Почепцов, О. Семашко, В. Судакова, Н. Зражевська, Є. Більченко, А. Єрмоленко, Л. Ситниченко та ін.) теоретиків. Однак, незважаючи на значну кількість праць, сьогодні доводиться констатувати, що комунікативна сфера сучасної соціокультурної реальності все ще залишається найменш вивченою в культурологічному і морально-психологічному планах, а вітчизняна наука своїм внеском в загальну теорію комунікації робить не дуже впевнені кроки.

Стосовно розмаїття проблем комунікації в культурологічному контексті свідчить широкий діапазон понять, що використовуються як на науковому, так на побутовому рівнях: «комунікативна ситуація», «комунікативний простір», «етнокомунікація», «масова комунікація», «комунікативна особистість», «комунікативна функція» тощо. Безумовно, в наш час найбільш нагальною проблемою є вивчення механізмів комунікативної взаємодії й адаптації людини до нових умов соціокультурного середовища. Сьогодні, як і сто років тому, залишаються актуальними, співзвучними основній тенденції культурної антропології, думки, висловлені К. Ясперсом: діалог народів, культур і релігій — життєво необхідний. Дійсно, життєво необхідно хоча б досягнути «різноманітне» в людині, а від «осягання» поступово перейти до «розуміння». Для цього сучасність відкриває безмежні можливості.

Вивчаючи культурологічний аспект комунікації, неможливо обійти увагою і позицію Ю. Габермаса, в концепції комунікативної дії якого потрібно виділити два моменти.

1. Суб'єкт комунікативної дії є одночасно ініціатором комунікації і продуктом традиції, а як суб'єкт певної соціальної спільноти він є результатом процесу соціалізації, що визначає його становлення як особистості [19, 355].

Соціокультурні умови як фрагмент життєвого світу людини є нічим іншим, як контекстом комунікативних процесів, завдяки якому формується база ресурсів для дій, орієнтованих на досягнення взаєморозуміння. Розмірковуючи про федералізацію, філософ наголошує на тому, що це можливо тільки тоді, коли членів різних етнічних груп і культурних життєвих світів можна територіально — більшою чи меншою мірою — відмежувати один від одного.

Однак, коли в суспільстві існує позитивно функціонуюча громадськість із комунікаційними структурами, що створюють умови, сприяючи проведенню дискурсів самозгоди, тоді демократичний процес здійснення рівних суб'єктивних прав може поширитися як на забезпечення рівноправного співіснування різних етнічних груп, так і їхніх культурних форм життя. Для цього не потрібно ніякого особливого обґрунтування і жодних конкуруючих принципів. Отже, у мультикультурних суспільствах рівноправне співіснування форм життя для кожного громадянина означає гарантований шанс поза будь-якими образами знаходитись у своєму рідному культурному світі і дозволити своїм дітям зростати в ньому.

2. Досягнення консенсусу, за Ю. Габермасом, визначається ступенем стійкості соціальних норм, що виступають в якості регуляторів поведінки людей. Коли людина опиняється поза зоною цих норм, вона «випадає» з системи відносин, що забезпечують її існування. Комунікативна поведінка і програма виконуваних соціальних ролей здійснюється людиною в межах певної нормативної системи, завдяки чому «конституюється світ легітимно впорядкованих міжособистісних відносин...» [20, 235]. Моральна нормативність, на думку Ю. Габермаса, історично формувалася як умова соціальності, як фактор культури, як фрагмент життєвого світу людини, регламентуючи стосунки між людьми. На думку філософа, універсальні підстави моральної єдності полягають у комунікації: коли ми розмовляємо з іншими, то визнаємо їх як самих себе. Однак, обов'язкова до виконання моральна норма, нерідко порушується, у своїй поведінці люди нехтують настановами норм моралі, що призводить до конфліктів. Ступінь ефективності комунікативного процесу закладена в «етичних імперативах», що сприяють запобіганню будь-яких конфліктів, що виникають у результаті неузгодженості прав і обов'язків, що виникають у різних життєвих ситуаціях [20, 251].

Міркування Ю. Габермаса розвиває німецький філософ, теоретик постмодернізму К.-О. Апел, який, констатуючи надзвичайний науково-технічний розвиток, що відбувся протягом ХХ століття, переконливо наголошує на тому, що науково-технічна цивілізація «поставила всі народи, раси і культури... перед обличчям спільної етичної проблематики... брати на себе солідарну відпові-

дальність за наслідки своїх дій у планетарному масштабі» [1, 264]. У розвитку сучасної цивілізації, за справедливим зауваженням К.-О. Апеля, існують глибокі суперечності: диспропорція між наростаючими тенденціями свободи, що забезпечується досягненнями науки і техніки, з одного боку, а з іншого — необхідність нормативного регулювання поведінки людей.

Варто зазначити, що у філософських поглядах К.-О. Апеля на природу комунікації дуже важливою є думка про нерозривний зв'язок етичних і мовних аспектів комунікації. Так, брехня, відмова від «критичного взаєморозуміння» роблять, на його переконання, неможливим діалог між людьми, і тільки ті істоти, які здатні до мовної комунікації, можуть бути визнані особистостями.

Необхідно зазначити, що окремі тези К.-О. Апеля згодом були скеровані культурологією, яка, виробляючи засади культурологічного аналізу, — його використання в логіці розвитку й широкого «розгортання» гуманітарного знання в умовах XXI століття стає все помітнішим, — наголосила на значенні «діалогу — діалогізму». Дослідницький контекст культурології на українських теренах обов'язково залучає тандем «діалог — діалогізм» до засадних принципів культурологічного аналізу. Це переконливо підтверджують творчо-пошукові публікації В. Даренського, О. Оніщенко, Ю. Сабадаш, В. Федя, С. Холодинської.

На мовному аспекті комунікації наголошував у свій час Л. Вітгенштейн, зауважуючи в «Логіко-філософському трактаті», що межі людського мислення визначають межі мови [7, 24]. Цю думку можна інтерпретувати утилітарно: чим більшою кількістю іноземних мов людина володіє, тим ширше межі її світу, тим краще вона розуміє (комунікує) з «чужим» або «іншим». Однак Л. Вітгенштейн мислив набагато ширше, оскільки в його фразі присутній філософський контекст: реальність опосередковується мовою, що нібито сама творить образ світу, унікальний для конкретної мови і конкретної культури. Це висловлювання, до речі, активно розроблятиме М. Гайдеггер, постулюючи ідею конституювання мовою реальності. Але американський лінгвіст і антрополог Е. Сепір, розуміючи, що мова тільки проектує реальність у соціум, тим не менш зазначає, що усвідомити дійсність, уникаючи мови, неможливо, адже реальний світ значною мірою будується на заса-

дах мовних норм даної групи: «... ми бачимо, чуємо і сприймаємо навколишній світ саме так, а не інакше, головним чином завдяки тому, що наш вибір при його інтерпретації зумовлюється мовними звичками нашого суспільства» [17, 131]. Відтак, теоретик наголошує на тому, що для вирішення фундаментальних проблем культури, у тому числі і проблем комунікації, знання мов і мовних механізмів, розуміння процесу історичного розвитку мови є важливою умовою. За Е. Сепіром, мова в цьому випадку стає символічним керівництвом до розуміння культури, а значить, і умовою адекватної комунікації.

Необхідно підкреслити, що мова нерозривно пов'язана з самим процесом мислення, а самоорганізація ноосфери є водночас процесом розвитку як мови, так і культури. Мова — це прояв духовної сутності народу та людини (виражається в поняттях мислення, свідомості, світогляду), в той же час мова — результат матеріально-пристосувальної діяльності людства та окремого його індивіда (іншими словам — це технічний засіб спілкування). У мові світ в цілому отримує свою предметність, що і визначає характер мовної реальності. «Мова — це перетлумачення світу в своїй припустимості» [10, 19].

Розуміння мови та мовлення як нерівноважних нелінійних відкритих систем пов'язане з їхньою внутрішньою багатомірністю, комунікативною відкритістю. Нелінійність мови як функціональної системи означає притаманну їй здатність до таких внутрішніх флуктуацій, що ззовні сприймаються як спонтанне народження нових значень, смислів у різних культурних контекстах. Система (мова та мовлення) резонує на вплив комунікативного середовища. Так, на рівні факту повсякдення існує гнучке творче протистояння мови і реальності, представлені в мові, мовних зворотах, якими користується той чи інший суб'єкт. До того ж, потрібно зазначити: задовго до того, як сучасні науки (фізика, біологія, лінгвістика тощо) усвідомили універсальність завдання перекладу, трансформації мов, що описують як «спостерігача», так і «об'єкт» спостереження, мова вже виробила потенційну здатність до такого роду діяльності. Як слушно відзначає Л. Киященко, спроможність до трансформацій у мові має широкий діапазон, зокрема це виражається в здатності називати одиничні сутності і позначати

універсальні. Мова самоорганізується за допомогою складної взаємодії мовних реальностей, які володіють порядками різного рівня, використовуючи свої функціональні можливості до багаторазової презентації та репрезентації явищ дійсності.

Так, Ф. де Соссюр в роботі «Нотатки з загальної лінгвістики» зауважив: «Найфундаментальнішим законом мови є положення про те, що один член ніколи сам по собі нічого не означає (це прямий наслідок того, що мовні символи не пов'язані з тим, що вони повинні позначати); отже, а не в змозі що-небудь означати без допомоги *b* (*i* воно може що-небудь означати тільки якщо *b* надає йому цінність, і навпаки), так що немає нічого, крім відмінностей. Таким чином, обидва члени мають цінність тільки в силу своїх відмінностей один від одного... Мова є лише окремий випадок, що описується Теорією Знаків» [18, 101–102].

Далі теоретик відзначає, що мовну діяльність можна звести до п'яти-шести видів подвійності, або пар сутностей. Як приклад цих пар Соссюр наводить «індивід–маса», «мова – мовлення». Перша пара, на думку теоретика, засвідчує, що мова, яка сама по собі незалежна від існуючої в даний момент маси людей, нерозривно пов'язана з цією масою. Мова соціальна, або вона не існує. Друга пара пояснюється Соссюром так: мова узаконена суспільством і не залежить від індивіда. До індивіда, тобто до Мовлення, відноситься все, що становить Фонацію, все, що є поєднанням елементів, все, що є Воля.

Відтак Соссюр дійшов висновку, що мовлення залежить від індивідуальної волі, а мова — від соціуму («соціальної пасивності») [18, 170–171]. Можливість суміщення в мові цих та подібних пар, прагнення до їх порівняння, їх взаємоперекладання тією чи іншою мірою приймає специфічні форми в залежності від культурного контексту.

Корекція ритму живої мови відбувається в періоди напруги, збоїв, зрушень усталених значень чи смислів, які прийшли до межі свого застосування. Це трапляється і збігається як із великими змінами в «житті» мови, так і з приватними збоями в зручності її вживання, коли мова змушена «сама на себе обертатися», відчуваючи загрозу своєму існуванню. Зміни в мові можуть відбуватися і в межах спеціалізованої, наукової мови, яка — до певного момен-

ту — не відповідає необхідності повноти пояснень та визначень, тобто тоді, коли «спадає до меж своєї природності». Зміни в мові є відповіддю на виклик конкретної ситуації. У цьому випадку мова знову переживає початок свого виникнення.

Отже, в зоні «мовної турбулентності» відбуваються дві взаємнесумісні події — породження, «автопоезис» (за У. Матураною та Ф. Варелою) нового порядку, та руйнування старого. Нерівноважність, нелінійність комунікативної системи дозволяє виявляти гнучкість, властиву живим мовам, і при цьому зберігати свою цілісність та ідентичність.

Потрібно зазначити, що мова в безпосередньому її використанні на рівні первинного освоєння дійсності володіє риторикою очевидності, доцільністю отримання безпосереднього та конкретного результату. Система поглядів, точки зору, парадигмальні установки формуються в мові, виходячи з цілісних уявлень про навколишній світ. Мова гранично яскраво виражає долю будь-якого результату діяльності, в якій бере участь людина, вона по суті є феноменом, що відображає в символічному моделюванні буття людини та суспільства.

Мовний аспект комунікації, по-перше, є надзвичайно актуальним для сучасної України, а по-друге, дозволяє оцінити роль вербальної комунікації для людських спільнот, адже мова є продуктом колективної взаємодії в процесі комунікації, вона посилює почуття солідарності, спільності і, до того ж, визначає ступінь культури і тип комунікації.

Наразі, повертаючись до етичного імперативу комунікації, зазначимо, що не тільки мова та почуття солідарності і спільності відіграють важливу роль у процесі комунікації, а й таке поняття, як «справедливість», яке навіть сьогодні, є більш актуальним, ніж «солідарність», адже проекти досягнення єдності людей у всесвітньому масштабі — на основі солідарності національної, культурної, громадянської — поки не вдавалися, оскільки поетика солідарності поступається прозі ринкових відносин. Безумовно, ідеальне об'єднання — це об'єднання на духовній основі, як це пропонували, наприклад, філософи всеєдності, але для цього час, на жаль, поки що не настав, тому в сучасній соціокультурній реальності варто створювати більш реалістичні проекти. Отже, можна ствер-

джувати, що сучасна комунікативна ідея — на теоретичному рівні — відроджує такі категорії, як «справедливість», «суверенність особистості», «обов'язок та сумління», які на практиці не можуть бути реалізовані.

У сучасному демократичному суспільстві, (навіть якщо це країна, в якій демократія тільки встановлюється), солідарні суспільства, які виникають завдяки політичній ідеології, мають усвідомлювати себе як сукупність громадян держави. Вони своєю волею розвивають стосунки взаємного визнання, утворюючи асоціацію вільних і рівних носіїв прав. У такій ситуації права громадян фіксують позитивні свободи, що гарантують участь у політичному житті, завдяки якому вони, власне, і стають політично відповідальними суб'єктами. Комунікація «громадяни — держава» за таких умов відбувається з самої солідарності, і політика держави в цьому випадку легітимна настільки, наскільки висловлює загальну думку і загальну волю народу. Таким чином, комунікативна влада (законодавча), яка виражає у душі законів дух народу, в демократичному суспільстві є найбільш значущою. Хоча, безумовно, і виконавча влада не повинна забувати про комунікативні функції.

Потрібно зауважити, що усі викладені тези щодо «солідарного суспільства», «асоціації вільних і рівних носіїв прав» є ідеальною формою відносин держави та громадян у демократичному суспільстві. Однак необхідно підкреслити, що навколо цієї проблеми виникає комплекс питань, що потребують вирішення, а саме: співвідношення буття та моральних цінностей, поєднання соціальних норм, що належать до конкретних систем, із моральними.

На необхідності з'ясування цих питань, до речі, наголошує український філософ А. Єрмоленко, зауважуючи, зокрема, що в царині політики треба з'ясувати, чи має легітимація політичної системи, держави та права бути також і моральною легітимацією, чи мають максими політика виводитися з етичних принципів? Слушною також є і думка науковця про необхідність встановлення певних норм щодо втручання у сферу людської природи, адже прогрес у сфері генної інженерії відкриває простір для непередбачених наслідків [9, 12]. Глобальна екологічна криза також вимагає врахування моральних норм задля регулювання стосунків людини, суспільства та навколишнього середовища.

Проблема комунікації включає в себе інший, не менш складний комплекс питань, що формує проблему ідентичності, адже ідентичність на підставі загальних традицій і норм становить важливу опору політики. Наразі саме ці ж традиції можуть перешкоджати включенню «Іншого». Суспільство, не терпиме до «Іншого», приречене жити в постійному конфлікті без перспективи на досягнення згоди. Дотримання позиції, спрямованої на соціальне співробітництво, на готовність прислухатися до розумних доводів є саме тим підходом, що надає можливість вільного обміну думками, в ході якого кожен заявляє і захищає як власні інтереси, так і реалізує ті, що отримали загальну підтримку. Саме такий тип комунікації дозволить створити суспільство «етичної згоди», в якому будуть урівноважені інтереси традиційного, ментального саморозуміння й юридичної справедливості.

Безумовно, проблема комунікації в аспекті взаємодії «Я — Інший» — це проблема діалогу культур, і аксіологічний контекст цієї проблеми допомагає засвоїти систему загальнолюдських цінностей. Оскільки Україна поліетнічна та полікультурна, то саме цей аспект комунікації є найбільш актуальним і значущим.

Водночас історичний успіх будь-якої національної держави пов'язаний і з ефективністю її апарату, що забезпечує захист суверенітету і внутрішній правопорядок. Не будемо забувати і той факт, що сучасне суспільство є мультисистемним, але при цьому різні підсистеми є автономними: якщо політика або ж мораль починають регулювати економіку, то вона занепадає, якщо державна бюрократія почне визначати життєві рішення, то це призведе до стагнації і врешті-решт до регресу. Вихід же із тотальності, що загрожує, по-перше, суспільству, по-друге, і державі в цілому, по-третє, індивіду — саме в комунікаційних діях, призначених для того, аби досягти згоди та взаєморозуміння в процесі переговорів, обміну думками та виробленні консенсусного рішення. У контексті означеного виникає ще один аспект комунікативної дії: якою мірою «життєвий світ» людини (поняття, що ввів у науковий обіг Е. Гуссерль) може слугувати основою раціонального обґрунтування моральнісних належностей, адже «життєвий світ» є первинною основою взаєморозуміння?

Проблема впливу «життєвого світу» на комунікаційні про-

цеси як складна, так і цікава. Вона може стати предметом іншого наукового дослідження. У межах же цієї роботи зауважимо, що у постгуссерліанських теоріях поняття «життєвий світ» отримує інше, ніж у Е. Гуссерля, значення. Він розглядав його з феноменологічних позицій, інтерпретативне наповнення, в якому акцентується увага на філософії мови та мовленні (як, наприклад, у Ю. Габермаса). Це зрештою приводить до того, що комунікація, яка спрямована до порозуміння, здійснюється на основі «суб'єкт-суб'єктних» відносин, потребуючи уваги та поваги до «Іншого», а це, у свою чергу, спонукає до комунікативної дії на ґрунті взаємного визнання.

Цей постулат надзвичайно актуальний для сучасної України, в якій перманентна політична криза відчутно посилюється економічною, що призводить до зміни політичного ландшафту країни. Сьогодні суспільство потребує формування повноцінних соціокультурних зв'язків як у кожному регіоні, так і у державі в цілому, що може бути реалізовано за умов комунікації з громадськими об'єднаннями різного типу та рівня, з урахуванням самоідентифікації «Іншого». Саме такий підхід створить умови задля утвердження єдиної України «у розмаїтті». Вирішення гуманітарних проблем, особливо в умовах сучасних викликів, також залежатиме від комунікативної дії, спрямованої на розуміння «Іншого», що, своєю чергою, знижуватиме соціальну напругу, створюючи умови формування демократичного, консолідованого суспільства.

«Обмеження ступеня свободи», що зумовлюють логіку самоорганізації матеріального світу як єдиної й цілісної системи, пов'язані з прагненням будь-якого системного утворення до рівноважного стану та з порушенням встановленої рівноваги взаємодією таких утворень. Відповідно можна стверджувати наявність всезагальних гомеостатичних та системо-динамічних принципів упорядкування буття, згідно з якими в сучасних дослідженнях ідеться не тільки про каузальне пояснення мотивації історико-культурних подій, а й про їхню онтологічну доцільність. Своєю чергою, потенційний стан культури, який має найвищі показники такої доцільності, буде як найімовірнішим, так і найстійкішим серед альтернативних стосовно нього станів, а тому визначення такого стану (принаймні на теоретико-гіпотетичному рівні) є одним з іс-

тотних факторів раціоналізації культури як форми упорядкування людського буття.

Аналіз сучасного етапу розвитку цивілізації свідчить про її глобально-масштабний критичний стан, зумовлений істотним дисбалансом між зростанням ефективності культурогенних утворень, породжених «технологічною раціоналізацією» природи, та підвищенням ступеня «стихійної некерованості» суспільного буття. Очевидним є те, що при збереженні такої культурно-організаційної парадигми, з одного боку, подальший розвиток продуктивних сил дедалі більше перетворюватиметься на свою згубну протипагу, а з іншого — поглиблюватиметься духовно-культурна деградація суспільства. У результаті можна констатувати вичерпаність онтологічно-урівноважного потенціалу такої культурної парадигми, що ґрунтується на індустріально-технологічній домінанті. А, отже, найбільш онтологічно-доцільною має бути така переорієнтація вектора подальшого розвитку культури, що будувалася би на альтернативній домінанті, а саме — на пріоритеті її гуманістичного спрямування (тобто на її підпорядкованості насамперед виробництву духовного світу людини як суб'єкта культури та гармонізації її буття в світі, а не виробництву і підсиленню засобів утвердження його «диктатури» в природному та суспільному середовищах). Реалізувати таку переорієнтацію можна лише створенням загальносвітового культурно-інтегративного простору. В іншому разі суперечність між глобальним характером дієвості артефактів культури та локальним характером мети їхнього застосування й контролю буде не переробною. Таким чином, логіка перспективного культурно-історичного процесу може бути «онтологічно-раціональною» тільки за умови його руху по лінії синтезу вищезгаданої світової інтеграції національних культур, оскільки такі полярні тенденції, як культурно-національна замкненість та космополітичні прагнення до ентропійного розсіювання культур, уже вичерпали свій урівноважний потенціал. Сьогодні людство поставлене перед кардинальним питанням свого буття.

Мас-медіа як фактор впливу на самоорганізацію культури.

На початку ХХІ століття засоби масової інформації стали символом епохи сучасності, в якій інформація є основним виробничим ресурсом, а культура формується під впливом технологій,

комп'ютерів і комунікацій. Глобальні історико-культурні процеси визначають теперішнє соціокультурне середовище, яке «транлюється» за допомогою мас-медіа.

У повсякденному житті зазвичай припускають, що світ такий, яким він є, й що розходження в думках є результат різноманітності «суб'єктивних» перспектив, досвіду, спогадів. Безперечно, частково це так і є, однак можна констатувати інший факт: ми знаємо про наше суспільство, про світ, в якому живемо завдяки мас-медіа. Дане твердження справедливе не тільки стосовно нашого знання про суспільство та історію, а й щодо пізнання природи. Використовуючи засади порівняльного аналізу, доцільно стверджувати, що наші знання про стратосферу подібні до тих, що були відомі Платону про Атлантиду: ми щось про це чули.

Вживаючи поняття «мас-медіа», «маються на увазі книги, журнали, газети, що виготовляються на друкарському верстаті; а також результати будь-якого роду фото- або електронного копіювання, у тому випадку, якщо масові продукти виробляються ними для ще не визначених адресатів. Поширення повідомлень в ефірі також підпадає під це поняття, якщо повідомлення загальнодоступні, а не служать лише для телефонного зв'язку окремих учасників» [13, 9].

У образно-віртуальній реальності глобального інформаційного простору зібрані сотні соціокультурних концепцій, що використовуються популярними ЗМІ та є потужним інструментом впливу держави, еліти і корпоративних структур на суспільну свідомість, світоглядні концепти, духовно-моральні орієнтації та ідеологічну «організацію» чи «дезорганізацію» суспільства. Все це складає гранично різноманітне та насичене соціокультурне середовище.

Не можна не погодитись із В. Чижмою, який зауважує, що для культурного дискурсу сучасності характерна усвідомлена (замовна) або несвідома безпорадність у створенні нових концепцій культурно-історичного розвитку людства і споживання вже існуючих концепцій культури. В означеному контексті особливого значення — дещо несподівано — набувають такі психологічні ознаки, як «уява» та «фантазія». Оскільки «фантазія» формується на підґрунті «уяви», то тандем «уява — фантазія», по-перше, підсилює

психологічний зміст «масової інформації», а по-друге, модифікує потенціал заявленого нами тандему. З одного боку, це засвідчує факт глумління «фантазії» над минулими історичними сюжетами, а з іншого — намагання «фантазувати» з приводу майбутнього світу на засадах — у більшості своїй — запозичених сюжетів. Творча діяльність мас-медіа зводиться до більш-менш сумлінного вибору з існуючих матриць, адаптації їх до власних цілей і завдань, та масового поширення технічними засобами комунікації. Завдяки ЗМІ, професійно використовуючи їх творчий потенціал у суспільному просторі, «проходять» різні ідеології: глобалізм, націоналізм, лібералізм, православ'я і безліч інших.

На нашу думку, до «безлічі інших» ідеологій, які може мати на увазі В. Чижма, потрібно віднести і лібертаріанство, втілення якого в український культурний простір на межі 2019-2020 не лише спровокувало дискусії, а й щиро схвилювало елітарну частину суспільства, залишившись — на щастя — лише «на підступах» до свідомості «широких народних мас».

Наразі необхідно констатувати, що «справжнє» цікавить мас-медіа лише в дуже обмежених кордонах, які серйозно відрізняються, наприклад, від обмежувальних умов наукового дослідження. А це означає, що проблема, що полягає не в істині, а в неминучій, але разом із тим бажаній та керованій селективності. У такій же незначній мірі, в якій географічні карти — за своїм обсягом та деталізацією — відповідають території, настільки ж неймовірна та однозначна відповідність між інформацією та ситуацією, між оперативною реальністю та тією реальністю, що репрезентується. «За допомогою відокремлення, переривання зовнішньої детермінації та операціонального замикання, — як слушно зауважує Н. Луман, — створюється внутрішня надмірність комунікаційних можливостей, тобто високий ступінь свободи, внаслідок чого система повинна — та здатна! — Накладати на себе самообмеження» [13, 48].

Отже, можна стверджувати, що мас-медіа притаманна нелінійність, тобто залежність властивостей системи від процесів, що в ній протікають, при цьому результат дії суми причини не дорівнює сумі результатів окремих причин, тобто — це синергійний ефект інтеграції інформаційних потоків, який обумовлює як конфігурацію медіа-системи, так і характер її впливу на суспільну

свідомість. Мас-медіа є засобами (медіумами) не в тому сенсі, що передають інформацію від того, хто знає, до тих, хто не знає. Вони є засобами (медіумами) трансляції тою мірою, якою готують і так чи інакше розвивають фонове знання, з якого можна виходити в комунікації. «Медіум» готує гігантську, проте все ж таки обмежену сферу можливостей, з якої комунікація відбирає форми, коли вона тимчасово орієнтується на певні змісти. І саме тут роблять свій внесок новини / репортажі, реклама й розваги, причому вельми різними способами.

У сфері реклами й розваг економіка настільки ж залежить від системи мас-медіа, наскільки останні залежать від економіки. Політика отримує вигоду від «згадок» у мас-медіа й одночасно через «дратування» суспільної думки. Мас-медійні повідомлення найчастіше вимагають деякої реакції з боку політичної системи, яка, як правило, знову втілюється у вигляді мас-медійного коментаря. Тому одні й ті ж комунікації отримують одночасно і медійну, і політичну релевантність. Зрештою, це завжди суттєво лише стосовно окремих подій, оскільки подальша «переробка» протікає в політичній системі, передусім в умовах опозицій, що існують у формі партій, на зовсім інших шляхах, ніж це відбувається в мас-медіа, де мова йде про новий жанр: історію з продовженням. Ці різні рекурсивні мережі врешті-решт означають, що такі події, які спостерігачеві першого порядку могли б представлятися лише як щось «єдино-певне», як «політична новина», все ж можуть ідентифікуватися абсолютно по-різному в залежності від того, в якій системі здійснюється його ідентифікація [13, 108].

У наш час модусом рефлексії залишається лише спостереження другого порядку, а саме: спостереження того, як суспільство, що передає своє самоспостереження у ведення функціональної системи мас-медіа, приймає такий спосіб спостереження в модусі спостереження спостерігачів.

Ситуація однобічності у цьому випадку може компенсуватися лише самими мас-медіа: наданням переваги тим чи іншим оцінкам, з яких реципієнт обирає для себе лише те, що вважає потрібним, корисним, правдивим. Проте, подібне можливе тільки за умов наявності поряд із заангажованими вільних мас-медіа.

Ще один аспект дії мас-медіа — створення ситуації віртуаліза-

ції реальності. Як справедливо відзначає український культуролог Г. Чміль, сучасність характеризується всепроникненням екранних, інформаційних технологій у життєвий світ людини, трансформуючи й змінюючи його прояви, актуалізуючи його проблемність, наповнюючи його симулякрами. «Семіологія екрану створює масштабне видовище і формує екранну реальність, що стає все більш образною, симулятивною, віртуальною, оскільки порівняно з іншими вилами реальності — поетичною, соціальною, географічною — вона принципово неспостережена, nereestрована. Така реальність — це інноваційний результат, що вимагає її теоретичного осмислення як активного віддзеркалення та конструювання паралельного світу» [22, 30-31]. Світ і разом із ним людина поступово позбавляються принципу реальності, яка більше не переживається, а лише симулюється. Звідси й посилення відчуження людини. Ж. Бодріяр з цього приводу зазначав, що суспільство перетворилося на подобу рекламної картинки — люди в ньому взаємодіють як герої кліпу.

Що ж означає поняття «віртуальне»? На думку Г. Чміль, зміст цього поняття формується наступним чином: воно фіксує онтологічний статус реальності, відмінний від природної позалюдської. «Віртуальна реальність майже завжди визначається як “не зовсім реальність”, недо-реальність: те, що має буття, але не існування, потенційне, але не дійсне» [22, 30-31]; віртуальну реальність відзначає так званий ефект занурення: при помещенні всередину ми перестаємо усвідомлювати умовність цієї реальності, її неспроможність; поняття «віртуальна реальність» передбачає бінарну логіку включення-виключення; віртуальна реальність дозволяє працювати із символами і смислами, нівелюючи початковий момент творіння і персону творця. Дослідниця у даному контексті пропонує означити людину «віртуальним креатором», сутнісною ознакою якої є «здатність і потреба вибудовувати власні реальності, власні світи, які позначаються як віртуальні» [22, 30-31].

Отже, сьогодні людське середовище постає сумішшю природних і віртуальних об'єктів: «Наративи реклами, коміксів, “мильних опер” служать відправними точками для суджень щодо власного життя, а мова рекламних сленгів і фрази з фільмів і популярних пісень заміщають індивідуальну мову» [11, 209]. Повертаючись до точки зору Г. Чміль, зауважимо, що сучасна людина знаходиться в

залежності від екранних мистецтв, так само, як і вони від неї, адже, існуючи поруч, вони конструюють один одного в образах, міфах, символах, створюючи тим самим нову реальність, яка є особливим феноменом буття людини ХХІ століття, «характерною ознакою якої виступає здатність конструювати віртуальні реальності “від образу в собі” до “образу для себе”» [23, 11].

Ще один аспект проблеми, який заслуговує на увагу, — це так звана «рольова реальність» екранних мистецтв, мову яких можна вважати дискурсом: суб'єктивним, часто-густо заангажованим. Як зазначає Г. Чміль, деякі телепередачі є переведенням у вербальний план позасвідомого мас із метою впливу на це позасвідоме. Причому проблеми, «переведені» на екран, перетворюються в метафізичні, адже звертаються до таких понять, як «совість», «справедливість» тощо. Таке «переведення», завдяки уявному діалогу екрану та людини-глядача, сприяє прийняттю тих чи інших політичних рішень, «забезпечує... процеси соціального, культурного та ідеологічного відтворення» [24, 36].

Говорити, розмірковувати перед глядачем, — це не просто комунікативний акт, а передусім акт підпорядкування собі слухача, глядача в ситуації, коли мова є загальнообов'язковою формою примусу. «Екранні мистецтва — це матеріалізований театр зображення того, що стоїть за показом, це організоване на площині знання з топосами — місцями, закріпленими за фігурами, функціями, ролями. Це й місце утопічних побудов, місце екранних проєктів із певним чином розставленими наголосами, що викликають бажання ідентифікувати себе з певною соціально-культурною цілісністю, яка формує людину соціальну. ...Екранне мистецтво — посередник, репрезентовані ним функції у невидиму мережу різноманітних відносин, серед яких влада й система пропагованих нею цінностей мають важливе значення для людини й для облаштування світу її буття» [24, 37].

Відтак у сучасному суспільстві технологічна система мас-медіа функціонує таким чином, що створює особливе середовище, насичене інформаційними потоками. Будучи членом суспільства, індивід постійно перебуває в інформаційному просторі даного соціуму: він сприймає, переробляє різноманітні інформаційні потоки і функціонує, узгоджуючи з картиною світу, що формується у нього

під впливом ЗМІ. Роль мас-медіа в пізнанні та інтерпретації реальності, яка все більш ускладнюється, постійно зростає. Еволюція і масштабність інформаційних процесів супроводжується ускладненням їх структури. З одного боку, ЗМІ є потужним інструментом впливу держави, еліти і корпоративних структур на ідеологію суспільства і, отже, на соціокультурне середовище. З іншого — технологічна еволюція ЗМІ стає не тільки передумовою задля самоорганізації авторських, альтернативних масових медіа, збираючи групи за інтересами, мережеві спільноти, кіноклуби тощо. Інформаційна багатоманітність створює можливість вибору, адекватного цільовим установкам реципієнта. Чутливість нелінійного мислення до інформаційних мікроевпливів є свого роду «режимом із загостренням», здатним породити з будь-якої мікрофлуктуації макроструктуру. Суб'єкт, що зафіксував і осмислив певну інформацію, потенційно здатний згідно із своїми індивідуальними якостями, вмотивованістю, розбурхувати структуру в локальній зоні і за допомогою резонансного збудження привести систему до точки біфуркації. Структура, відповідно до принципу динамічної організованості (впорядкованості з потенційною можливістю дії), відкрита для реципієнта, тобто готова до зміни конфігурації. Не потрібно забувати про те, що грамотно створений і поданий політтехнологіями інформаційний привід здатний виявитися флуктуацією, і не тільки «збурювальною», а й такою, що здатна підірвати систему в потрібний час і в потрібному місці. Наявність масових інформаційних потоків або «точкових» медіа-ін'єкцій не є гарантією об'єктивного відображення соціального буття, бо вже онтологічно соціальна інформація суб'єктивна, а у функціональній «подачі» засобів масової інформації — ще й ангажована.

Відтак стан соціально-інформаційної рівноваги у відкритій системі, що самоорганізується, завжди має відносний, динамічний характер. Незамкнутість продукує нестійкість. Рівноважність системи мас-медіа залежить від реалізації взаємодоповнюючих лінійних і нелінійних стратегій соціального розвитку.

Розвиток соціальних систем та динаміка культуротворення (до питання самоорганізації).

Суспільство як соціальний організм являє собою надскладну систему, яка перманентно знаходиться у рухомому стані та є

універсальним способом організації соціальної взаємодії людей, що забезпечує задоволення їх основних потреб та супроводжується саморегулюванням, самовідтворенням і самовідновленням, іншими словами, залежить від самоорганізації. Водночас «...у суспільстві, що трансформується, відбувається часта зміна цінностей-цілей, що визначають критерії ієрархії соціальних статусів. Цінності-засоби (норми) часто не встигають сформуватися, тому або залишаються старими (отже, такими, що не відповідають цілям), або взагалі втрачають значення» [8, 94]. Досягнення бажаного ускладнюється і призводить до неузгодженості суспільства, роз'єднаності та апатії. «Якщо у визначенні цінностей-цілей набагато легше виділити досить великі групи однодумців, то визначення цінностей-засобів, а також інституту санкцій — процес досить тривалий і погано піддається масовому усвідомленню і безконфліктному узгодженню» [8, 95]. І тут доречно згадати так звану теорію аномії французького соціолога Е. Дюркгейма, згідно з якою аномія є антиподом соціального порядку, соціальної гармонії в суспільстві. Вона виникає за умови ослаблення впливу держави на поведінку індивідів у кризові для держави моменти.

Як відомо, Е. Дюркгейм пояснював зростання соціального песимізму та поширеність апатії переходом від аграрного суспільного ладу до індустріального, в процесі якого колишні норми перестали діяти, а нові ще не сформувались. У цей період — через політичні та економічні проблеми — держава усувається від вирішення соціокультурних, духовно-моральних завдань. В умовах аномії суттєво розширюються можливості для вільних волевиявлень індивідів, у тому числі для тих, що виходять за межі соціальної нормативності. Поширюються егоїстичні умонастрої, втрачається належна повага до морально-правових норм, зростає число самогубств та злочинів. Проблема політичної аномії чи негативного ставлення індивідів до політичних норм і цінностей поєднана з проблемою легітимації влади.

Необхідно відзначити, що передумовою аномії є наявність істотних протиріч між соціальними потребами, інтересами та можливістю їхнього задоволення. Аномія є не тільки наслідком соціальної та економічної кризи, а й фактором, що впливає на формування моральних установок наступного покоління. «Руй-

нування нормативних моделей, за відсутності нових нормативних зразків з гарантованим інституціональним підкріпленням, призводить до підвищення соціальної відчуженості представників практично всіх соціальних груп» [8, 89]. Як зазначає М. Паншина, «в українському суспільстві мають широкий прояв кризові явища, як-от: нестійкі організаційні структури суспільної системи, ... розпад системи цінностей, втрата моральних орієнтацій. У ситуації, коли відсутні визнані всіма членами суспільства політичні норми і вектор розвитку України має досить розпливчастий характер, ... ми можемо визначити політичну аномію як якийсь зріз суспільства, що відображає негативну сторону розвитку соціальних відносин» [14, 55]. Деталізуючи заявлену тезу, науковець підкреслює: «два десятиліття самостійного існування нашої держави ще не привели суспільство до визнання верховенства закону і прав людини. Політизація суспільства носить квазіпозитивний характер. Суспільство в стані соціальної і політичної кризи має прийти до ідеї створення об'єднань виборців, які можуть стати реальним важелем впливу на правлячу верхівку. Таке рішення буде дійсно правильним проявом політизації суспільства» [14, 55].

Авторка слушно наголошує на тому, що публічна політика має передбачати використання засобів урахування інтересів різних суспільних груп, спиратися на процедури публічних консультацій за групами інтересів, реалізовуватися за допомогою прийнятних в міжнародному співтоваристві стандартів і форм.

Далі М. Паншина констатує, що епоха аномії взагалі та публічної аномії зокрема — це епоха невпевненості та нестабільності. Політична аномія є особливо небезпечним феноменом, оскільки, втративши довіру до власних правил і законів, суспільство перестає боротися за їхнє дотримання. У такий ситуації відчуття власної безпорадності є велика ймовірність «запросити до влади узурпатора». Внаслідок означеного аномія може бути викорінена, але їй на зміну прийде тиранія. Подібний шлях розвитку малопривабливий.

Проблема політичної аномії потребує вирішення через консенсус інститутів держави та громадянського суспільства в поєднанні з культурою.

Індивід, як вже зазначалось, здійснює свою діяльність не ізольовано, а в процесі взаємодії з іншими людьми, які використо-

вують такі об'єднання. Починає діяти сукупність факторів, що впливають на формування і поведінку особистості. У процесі цієї взаємодії люди, соціальне середовище здійснюють систематичний вплив на індивіда, так само як і він робить зворотний вплив на інших індивідів та суспільство в цілому. В результаті дана спільність людей стає соціальною системою.

Соціальні системи складаються з активних суб'єктів, які здійснюють цілеспрямовану діяльність відповідно до рішень, що ними приймаються, і які здатні до рефлексії з приводу своїх дій та дій інших. Здатність суб'єктів до цілеспрямованої діяльності підвищує роль процесів самоорганізації в соціальних системах. При цьому, не дивлячись на внутрішню суперечливість соціальних систем, спрямованість самоорганізації має об'єктивний характер, що пов'язано з певними стійкими станами (атракторами), до яких у процесі самоорганізації еволюціонують системи (рисни національного характеру, традиції, державний устрій, особливості культури). Здатність до самоорганізації та наявність стійких станів роблять малоефективними силові впливи на соціальні системи. Таким чином, за слушним зауваженням С. Малкова, складно виштовхнути систему із атрактора, простіше створити новий атрактор, в який система «звалиться» сама.

Реальність самоорганізації, що забезпечує стійкість до зовнішніх впливів, обумовлена здатністю підсистем до синхронізації чи узгодженості своїх дій та рішень. Одним із факторів, що обумовлює можливість здатності чи синхронізації, узгодженості дій та рішень, є взаємодія «пасіонаріїв» з «гармонійними людьми» (за термінологією Л. Гумільова).

Згідно з теорією Л. Гумільова, пасіонарії — це люди, які мають надлишок життєвої енергії і з яких виходять політичні лідери, реформатори, громадські активісти і т. ін. Оскільки таких людей в будь-якому суспільстві небагато (5–10 %), то в стабільному стані «тон» в суспільстві задають «гармонійні люди» (пересічні), які прагнуть до стабільності, протидіючи різким змінам в соціальному житті. У періоди порушення рівноваги, внаслідок внутрішніх або зовнішніх причин, коли вимагається або відбувається кардинальна зміна усталеного способу життя, що «тягне» за собою необхідність змін у політичній, економічній, соціальній сферах, а та-

кож трансформацію поведінки та мислення, коли виникає потреба в соціальній активності, неординарних рішеннях, на перший план «виходять» пасіонарії.

Як відомо, в історії людства кожна «пасіонарна хвиля» починалася з великих внутрішніх смут, і це закономірно, адже кожний етнос у своєму розвитку проходить низку вікових фаз, аналогічних віковим ступеням в житті людини. Фази переходять одна в іншу не безпосередньо, а через так звані фазові переходи — кризові періоди в житті етносу. Для будь-якого фазового переходу характерні різного роду соціальні катаклізми: потужні економічні кризи, громадянські війни, революції і т. п. Зрештою, саме тому необхідні узгоджені дії пасіонаріїв, що сприятимуть самоорганізації «гармонійних людей». Водночас варто підкреслити, що неузгодженість дій пасіонаріїв може призвести до руйнівних наслідків.

Аналіз зазначеної проблеми дозволяє стверджувати: оскільки світ людини має складну організацію, він відкритий впливам на механізм «саморегуляції — самоорганізації», адже функції регулювання та організації є взаємопов'язаними. Культуротворчий же потенціал самоорганізації вочевидь лежить у площині взаємодії пасіонарної та синергетичної (від грец. *Sinergeticos* — узгоджена дія) моделей розвитку соціальних систем.

Утім, це теоретичний бік проблеми, тому пропонуємо поглянути на цю проблему з практичних позицій з урахуванням сьогоденних реалій.

Помаранчева революція (листопад 2004–січень 2005 року), революційні події 2013–2014 років та анексія Росією Криму, військова агресія на Сході України, які почалися після перемоги Євромайдану, показали здатність громадян України до самоорганізації, на тлі активізації боротьби за свободу та справедливість, що, у свою чергу, вселяло віру, самопожертву, почуття єдності.

Отже, Майдан (Помаранчева революція) та Євромайдан стали результатом активізації міфу Свободи і як наслідок привело до боротьби за свободу та справедливість, зібравши навколо себе спонтанно і дуже швидко безліч людей в центрі Києва в будь-яку погоду і в ситуації будь-якої загрози. Бажання свободи і справедливості давало їм віру, безстрашність і дивовижне відчуття єдності. Це була ситуація, коли людина зі стану високої ентропії, поза

зв'язком із соціальним середовищем, потрапляє в ситуацію спонтанного зменшення ентропії. Як на першому Майдані, так і особливо на другому у всіх було відчуття власної затребуваності та значущості.

Відаючи належне двом майданам, що засвідчили значення самоорганізації, треба, водночас, уникати емоційно-романтичних оцінок того, що відбулося в 2004 та 2014 роках. У перспективі стало цілком очевидним, що «самоорганізація» неможлива хоча б поза мінімальною «організацією», яку здійснюють через соціальні мережі чи ЗМІ цілком конкретні персони, прізвища яких згодом стають відомі поіменно: це підтвердив український досвід. Неоднозначною є і мотивація людей, що з'являються на майдані, адже серед них присутні і справжні революціонери, переконані у правоті висунутих ідей, і романтики-ідеалісти, і фанатики, і провокатори-реакціонери, і анархісти, і кримінальні елементи, і люди, які керуються принципом «погляд зі сторони».

Типологізуючи присутніх на майданах, необхідно до самостійної групи долучити й тих, хто вмотивований прагматично-матеріальним стимулом: влада і гроші.

Означене нами актуалізує низку запитань, серед яких виокремимо наступне: чим відрізняється самоорганізація від організації? Як приклад можна згадати події першого Майдану й спробу з протилежного політичного боку організувати подібне шляхом привозу людей і розміщення їх в іншому таборі. Як правильно відзначає Л. Бевзенко, «План завжди дискретний — в просторі і часі. Самоорганізація же лише ініціює гру або міф, і інше добудовується за рахунок внутрішнього саморозвитку соціальної матерії. ...Присутні на Майдані самостійно брали під контроль навколишній соціальний простір і готові були виявляти і виконувати функції, що виникають в цьому просторі (приносити, готувати їжу, створювати шпиталі тощо). Це посилювало почуття власної затребуваності і включеності в загальну справу» [2].

Необхідно зазначити, що елемент самоорганізації був і на, так би мовити, протилежному боці. «Модус Майдану» (визначення Є. Більченко), як першого, так і другого проявився раніше, між тим інший простір залишався ніби периферійним оточенням, теж високо ентропійним, але таким, що не має сильного центру тяжіння

на самоорганізаційному рівні. Але ситуація змінилася: в першому випадку — після сепаратистських заяв на Сході і пропозиції створити автономію або навіть нову державу, що об'єднує Схід і Південь України, а в другому — після розстрілів Майдану, перемоги Євромайдану і знову (через 10 років) висловлювань спочатку про автономію і врешті-решт — про відділення. У «проекті» відділення була своя історія і міфологічні підстави. В історичній пам'яті залишилася легендарна Донецько-Криворізька республіка, що не відбулася, але пам'ять про яку підживив міф, заснований теж на прагненні до свободи, але вже від «страшних майданівців». «Свої» і «чужі» визначилися й оформилися з двох боків. Відтак виникла ситуація двох атракторів. І якщо у 2005 році переміг атрактор Майдану, як більш сильний і розгалужений, то після Євромайдану атрактори обох боків підживлюються третіми силами, причому з боку Сходу — зброєю та військовою силою, що, в свою чергу, знову створює ситуацію флуктуації з напруженням ентропії.

Безумовно, і в першому Майдані, і в другому соціальна самоорганізація була тією хвилею, на якій лідери революції потрапили у владу. Чим закінчилася «перша хвиля», ми знаємо. Тут не можна не згадати образ, який використовує І. Добронравова: на серфінгу можна легко потрапити в потрібну точку, але за умови попутної хвилі і вмілого управління передусім власним тілом, а не хвилею.

Отже, обидва Майдани мали елементи самоорганізації, але доцільно зупинитися на другому, який «втілював мультикультурну ідею демократичних свобод для численних несхожих між собою суб'єктів» [4, 5], притому, що на Майдані існувало два топоси: національний Майдан та ліберальний. «Національний Майдан було репрезентовано переважно україномовним населенням Західної України та право — радикальними силами. Ліберальний — російськомовною демократичною інтелігенцією Центру, Півдня та Сходу. Основна мета національного Майдану — ритуалізоване у душі традиційної міфології відстоювання етнічних інтересів, захист права на національне самовизначення і, як наслідок, протест проти російських впливів. Основна мета ліберального Майдану — раціоналізоване на основі європейської правової свідомості відстоювання легітимності Іншого, свободи слова та думки, протест проти будь-яких виявів насильства і тиранії» [4, 7].

Як справедливо відзначає Є. Більченко, зазначені два топоси Майдану, що були єдиним цілим на його початку, ступенем мілітаризації дійства, виявляли прихований, а іноді і явний конфлікт ідентифікацій, що ґрунтується на загальній для мультикультуралізму суперечності — між чинником «Іншого» (лібералізм) та чинником «етносу» (фундаменталізм). З іншого боку, обидві ідентифікаційні моделі відповідали пріоритетним установкам західної системи цінностей, до складу якої входить динамічний баланс між постхристиянською універсально-космополітичною ідеєю Свободи (людини, людства) та незвичницькою національно-партикулярною ідеєю Незалежності (етносу). ...Якщо «етнічний» Майдан свідомо протиставляє себе як ліберальному Заходу, так і імперіалістичній Росії, стилізуючи свою політичну неприязнь під культурну, то ліберальний — активно взаємодіє з російськими та євро-американськими демократичними силами, виявляючи високий потенціал діалогічності. Окрім того, саме ліберальний Майдан, який говорить семіотично мовою соціальних категорій («свобода», «право», «закон», «добробут», «разом проти бандитів») виявляється більш адаптованим до комунітарного дискурсу українського Сходу з його виразною «радянською мрією», аніж етнічний, ритуальний семіозис якого: «нація», «Україна понад усе», «свої — чужі», «смерть ворогам» і т. д. [4, 7–9].

Внутрішня несумісність цих двох топосів (ліберального та національного) значно послабила ефективність діалогу з опозиційно налаштованим Сходом, що закономірно призвело до трагічних наслідків.

Повертаючись до питання самоорганізації, підкреслимо, що після «ініціювання» (будь-якими пасіонарями — чи то лідерами політичних партій, громадських організацій, чи то пересічними громадянами, які відчули пасіонарну хвилю), вона «добудовується» за рахунок внутрішнього розвитку. Саме тому в самоорганізаційних системах і виникають функціонально різноманітні, часто функціонально взаємозамінні групи, в яких з'являються свої лідери, які беруть контроль та відповідальність (тимчасово чи довгостроково) за виконання тих чи інших дій, що, безперечно, посилює почуття власної затребуваності та включення в загальну справу, своєї причетності до «побудови» кращого майбутнього, навіть ціною власного життя. Цим пояснюється безліч добровольців, гото-

вих включитися і включених у процес. Як наслідок, Євромайдан «висунув» лідерів нового типу — «нових пасіонаріїв» (громадських активістів, волонтерів), здатних мислити не вузькими партійними інтересами, а інтересами суспільства. Можна навіть стверджувати, що сьогодні суспільство переросло існуючі політичні еліти.

Уже кілька років наша держава знаходиться у стані війни, в якій Україна не просто тримається, а й навіть укріплює свої позиції. І заслуга в цьому найвищою мірою належить громадянському суспільству, волонтерським організаціям, які є тією ланкою, що не дала зазнати поразки на самому початку війни і неодноразово рятувала ситуацію в подальшому. Адже держава в особі державно-політичних еліт і з об'єктивних, і з суб'єктивних причин виявилася не спроможною сповна розв'язати цю ситуацію. Тому найбільш активна частина суспільства вважає, що прийшов час оновлення еліт.

Безперечно, нові еліти (перш за все, політичні) не «народжуються» зненацька, і для результативної дії необхідний досвід. Саме тому новим елітам потрібна підтримка, а для цього існуючі еліти, враховуючи можливість самоорганізації, повинні бути максимально відкриті для суспільства і готові оновлюватись.

Культура є відносно автономною системою, яка історично самовідтворюється, самоорганізується і перебуває в постійній взаємодії з іншими підсистемами суспільства. Всі соціальні реалії «витлумачуються» через культурні процеси, завдяки яким набувають певного значення. Відтак підсистема культури пов'язана та структурно поєднана з іншими підсистемами суспільства. Історичне тяжіння культури до «самовідновлення — самоорганізації» підтримує життєздатність окремого суспільства, адже відновлення — в цьому контексті — означає здатність, можливість витримати різні види руйнування й тиску, продовжуючи розвиватися після різкої зміни.

Австралійський дослідник Джон Гокс у своїй відомій праці «Четверта опора сталого розвитку» (2001) довів важливість та необхідність четвертої «опори», яку «використовує» сталий розвиток суспільства чи окремі громади. Раніше формулу сталого розвитку уявляли у вигляді трикутника: «економічні відносини + соціальний розвиток + екологія», розробленого наприкінці 1980-х

років на підставі звіту Комісії з питань екології та розвитку при ООН, яку очолював Ґру Гарлем Брунтланд. Така концепція була успішно закріплена протягом 1990-х років і досі використовується в місцевих, національних і глобальних стратегіях розвитку як взірець для аналізу та діяльності державної влади. Скажімо, Лісабонська програма ЄС (2000), що визначала політичні засади розвитку Європейського Союзу до 2010 року, ґрунтувалася саме на цьому трикутнику. На думку Дж. Гокса, яку сьогодні враховано в програмах європейського розвитку й у важливих міжнародних документах, як-от «Завдання на XXI століття для культури», «коли визнано, що культурна активність так само важлива для сталого і здорового суспільства, як соціальна рівність, екологічна відповідальність і економічна життєздатність, і що культура наявна в усіх людських починаннях, потрібний спосіб, аби переконатися, що вся діяльність державної влади оцінюється з культурної перспективи» [15, 25–27]. Культура стає одним із найважливіших інструментів розвитку сучасного громадянського суспільства завдяки своїй історичній здатності до самоорганізації, самовідновлення та новій формі взаємодії з органами державної влади. Таку взаємодію можна визначити як культурну політику, що поєднує спільним завданням державну владу, громадян і організації громадянського суспільства, створюючи систему демократичного управління.

Ще наприкінці 1990-х років було загальноновизнано, що саме культурна діяльність робить вагомий внесок у зміцнення громадянського суспільства. У публікації Ради Європи «З узбіччя до центру» сказано: «Культурна діяльність є основою громадянського суспільства, оскільки розвиває у громадян цінність особистої творчості, не тільки в мистецтві, а й загалом у суспільному та економічному житті, підтримуючи впевненість у собі. Культурна творчість стимулює створення добровільних асоціацій і клубів, розвиваючи в такий спосіб активні організації, незалежні від державної влади» [5, 9]. Водночас надзвичайно важливим є те, щоб синергія між культурною діяльністю і громадянським суспільством знайшла відображення в політиці. Органи державної влади та місцевого самоврядування мають відігравати вирішальну роль у пошуках шляхів задля розвитку інфраструктури, яка враховуватиме та підтримуватиме потреби чи бажання всіх громад і груп,

особливо тих громадян, що «викинуті» із суспільного життя на узбіччя.

Сьогодні культура є важливим чинником створення соціального капіталу, що визначає життєздатність громадянського суспільства. Чим більше людей залучено до культурної діяльності на практичному рівні, на противагу простому споживанню мистецтва, в якості глядачів чи слухачів, тим певніше вони візьмуть участь у демократичному процесі. Інвестиції (матеріальні, технічні, наукові, людські) у недержавний сектор можуть дати людям інструменти для демократичної участі в розвитку своїх громад. Сюди входить краще розуміння прав і обов'язків, а також прагнення бути залученим до процесу. Культурну участь можна розглядати в кілька способів, зокрема, як залучення громадян і громадянського суспільства до планування і розробки політики, що останніми роками значно зростає в європейських країнах.

Участь громадян у формуванні культурної політики є новою формою культурогенезу, що враховує досвід різних галузей культури. Чинні документи й хартії, наприклад «Хартія участі», мають на меті скерувати процес розширення участі громадян у культурогенезі в європейських містах. Зразок такої хартії був розроблений державними структурами та жителями міст, залученими до мережі «УРБАКТ Партісіпандо». Хартія участі є політичним документом, що зобов'язує розвивати участь громадськості в розбудові європейських міст.

Хартія спирається на ті принципи, що вже були запропоновані в інших документах Європейського Союзу, зокрема, Рекомендаціях Ради Європи (Рекомендації Комітету міністрів країнам-членам щодо участі громадян у місцевому суспільному житті — Res 2001–19) та Саарбрюкенській Декларації, підписаній 2005 року на «Європейській конференції про майбутнє міст». Міста, що ставлять підписи під Хартією, прагнуть розвиватися, керуючись згаданими вище документами, доповнюючи проголошені принципи конкретними зобов'язаннями з метою підтримки участі громадян у здійсненні державної політики (управління).

Загальна спільна мета міст, що ставили підписи під Хартією, передбачала:

- розширення участі та місцевого демократичного простору

(об'єднуючи репрезентативну і партісіпативну форми демократії);

- стратегічне бачення місцевого розвитку, орієнтоване на екологічну, соціальну, економічну та політичну стабільність;
- уповноваження громадян покращувати соціальну мережу, солідарність, соціальну справедливість, а також можливість ухвалювати рішення в суспільних інтересах і визнання цінності «суспільного добра» територіальної спадщини і громадського простору [15, 47–49].

Як свідчить емпіричний досвід, перешкодами на шляху участі громадян у формуванні політики стають: слабкість і розрізненість організацій громадянського суспільства, небажання окремих державних інституцій ділитися своїми повноваженнями чи роз'яснювати їх, брак прозорості навколо можливості участі в управлінні, відмінність між метою офіційної політики та мотивацією громадян.

Натомість культурна практика свідчить, що в разі подолання цих перешкод (за активної ролі органів влади) участь громадян у формуванні та реалізації культурної політики дає значні додаткові ресурси, зокрема, у вигляді волонтерського / добровільного руху. Приклад з українських реалій уже наводився, хоч і в іншому контексті, тому звернемося до європейського досвіду. Так, шведський місцевий рух зі збереження культурної спадщини міцно поєднує організації культури та третього сектора. Понад півмільйона людей (з 9-мільйонного населення Швеції) працюють на добровільних засадах, щоб відтворити чи зберегти природне і культурне середовище своїх місцевих громад. Понад 1800 місцевих товариств збереження культурної спадщини входять до складу Шведської федерації місцевої спадщини. На національному рівні створено 26 дорадчих і допоміжних органів. Метою місцевих товариств і спілок збереження культурної спадщини є не просто збереження давньої народної культури у формі традиційних фестивалів, архітектурних будівель, ремесел, костюмів та усних традицій, а й обов'язкове введення їх у сучасний контекст. Органи влади радяться з місцевими товариствами, коли йдеться про планування нових забудов, перепланування доріг чи розвиток місцевості. Це показує, якої синергії в реалізації культурних завдань можна досягти, коли люди беруть участь у цьому процесі. Наприклад, якщо місцевий бюджет не має коштів для надання культурних послуг, місцеві то-

вариства спадщини підтримують роботу бібліотек, туристичних бюро, архівів тощо. Вони також беруть на себе відповідальність за збереження історичних пам'яток, краєзнавчих музеїв тощо. Такі недержавні товариства є джерелом енергії, створюючи нові робочі місця [5, 10].

Ще одним прикладом участі громадян у формуванні культурної політики стала розробка культурної стратегії міста Загреб. Так само, як інші міста Центральної і Східної Європи, Загреб протягом 1990-х років пережив складні для міста часи. З одного боку, стрімкий процес приватизації, коли не бралися до уваги ознаки, що відрізняють підприємства культури, внаслідок чого більшість великих видавництв були зруйновані, а мережа книгарень спустошена. З іншого боку, в Загребі з'явилося чимало нових молодіжних — динамічних і незалежних закладів, — що лежать в основі активного культурного життя, забезпечуючи культурну сталість: факт, яким не можна нехтувати. Одним із рішень стала низка публічних зборів, організованих навесні 2005 року, з метою ознайомлення суспільства з незалежною і молодіжною культурами, розгляду кореляцій між культурною політикою міста і незалежною культурою, а також проблем, пов'язаних з простором задля реалізації потреб такого типу культури. Часом дискусії були важкими й заплутаними, але допомогли виявити цілковито різні погляди щодо того, як учасники сприймають і тлумачать «простір», який є для них спільною реальністю. Зрештою, кінцевої мети дискусій — спільної декларації про необхідність забезпечити «простір» для незалежної культурної діяльності та молодіжної культури — було досягнуто: декларацію підписали головні політичні партії, як урядові, так і опозиційні [5, 11].

Близкучим прикладом використання впливу традиційної форми високого мистецтва, зокрема опери, на розвиток громади є досвід диригента оперного театру м. Тимішоара (Румунія) Татео Накаїма. Оперний театр у Тимішоарі перетворено на неприбутковий центр виконавського мистецтва, де чотири театральні компанії — оперний театр, національний театр, німецький театр та угорський театр — забезпечували культурний розвиток регіону. Окрім цього вони запровадили нові джерела прибутків, а саме: ресторани та музеї. Управління через неприбуткові організації, створення

довірчих фондів та пошуки нетрадиційних для культури джерел фінансових надходжень — перспективний шлях розвитку інституцій культури.

Здійснення нової культурної політики з підтримки територіальної спільноти спирається на послідовні й сталі процеси складання «культурної мапи» та планування. Складання «культурної мапи» найкраще «змалювала» відома австралійська дослідниця і політичний діяч Марсія Ленгтон, зазначивши наступне: «До складання культурної мапи входить ідентифікація та реєстрація місцевих культурних ресурсів певної території з метою соціального, економічного та культурного розвитку. Складаючи мапу культурних ресурсів, громади та групи інтересів, що входять до їх складу, можуть фіксувати свої культурні практики та ресурси, а також інші нематеріальні активи, такі, як їхні почуття місця та суспільні цінності. Мапи культурних ресурсів можуть містити суб'єктивний досвід, різні суспільні цінності, численні пояснення та тлумачення, а також більш утилітарний «культурний інвентар». Ідентифіковані місцеві й культурні цінності можуть закласти основу для планування культурного туризму та стратегії екологічного туризму, проектування тематичної архітектури та розвитку культурних індустрій» [15, 64].

Яке це може мати значення в контексті розробки питання самоорганізації культури? Одна з відповідей на сформульоване запитання полягає в тому, що це головний інструмент оцінки культурного капіталу або культурної оцінки громади. Інструмент дослідження та консультування, що має на меті не просто оцінку культури певної громади чи регіону, а й залучення громадян до активної діяльності. У культурогенезі це потребує відкритого підходу, що визнає культурні прагнення різних частин громади, зокрема, груп, які в іншому випадку можуть бути маргіналізованими в культурному, соціальному чи економічному планах. Нова соціокультурна реальність вимагає повноцінного культурного планування із залученням громадськості задля вироблення чіткого бачення перспектив культурного розвитку міста (країни), стратегій та завдань щодо їх досягнення та реалізації.

Планування є процесом, що об'єднує виконавців, мету, заходи, ресурси та очікувані результати — складові певного проекту.

Як зазначає фахівець з культурної політики та творчих індустрій Колін Мерсер, «культурне планування не означає поєднування культури, а радше гарантує, що культурні міркування, культурні ресурси будуть наявні на кожній стадії планування та розробки політики. Це головний механізм залучення громадян до реального і матеріального формування культурної політики» [15, 42].

Запровадження нової культурної політики потребує структурної інновації, або, іншими словами, нової політичної архітектури. У цьому контексті бачимо зростання ролі державних інституцій, менеджерів культури, які мають стати лідерами місцевого чи регіонального розвитку. Одним із аспектів нової системи управління, як виявляють поточні дослідження, є зосередженість на питаннях організаційної здатності до змін, а також на результатах культурної діяльності. Важливими складовими в цьому процесі стають публічні форуми та тренінги.

Форум — це одна з форм широкого діалогу, завдяки якому можна, спілкуючись із громадськістю, озвучити голос усього сектора культури, залучити широкі верстви населення до культурної діяльності.

Важливим елементом інституційної інновації є тренінг. Чи готові органи місцевого самоврядування виконати завдання посередництва чи брокерства? Чи готові державні службовці та менеджери культури використовувати складні альянси? Чи готові організації культури залучити більш розмаїту громадськість? Ці питання потребують додаткового вивчення. Але реалії свідчать, що виклики часу вимагають більш гнучких, різнопланово підготовлених менеджерів, знайомих з багатьма міжнародними прикладами успішної практики, інноваційних підходів, ухвалених міжнародних документів. Саме тому дедалі поширенішими стають тренінги з культурного менеджменту та планування при європейських університетах чи професійних асоціаціях, які готують фахівців у цій галузі. Прикладом такої діяльності є досвід Асоціації європейських фестивалів, Асоціації дослідників культурної політики, Асоціації музеїв тощо.

Уже згадуваний нами Колін Мерсер закликає органи влади «створити передумови стратегічних можливостей» для нового покоління тих, хто визначатиме культурну політику, яка має «бути

реалізована в контексті участі громадськості», що сприяє «розвиткові нових форм громадянства» і водночас «активно мобілізує різновиди людського, соціального і культурного капіталу, ресурсної бази, головним джерелом підтримки якої є культурна політика». Ці нові вектори культурної політики спираються на «розвиток узгодженої архітектоніки стратегії та планування — архітектоніки управління за участю громадськості — культурної політики». Ця архітектоніка зацікавлених сторін залучає громадян, громаду, органи влади, недержавні організації та приватний сектор. Це також є і активізацією соціокультурних відносин, адже складання «культурних мап» та культурне планування, в яких громада виступає не просто пасивним об'єктом планування, а й активним суб'єктом, надає усім процесам обриси цілісного, завершеного характеру.

Нарешті, не менш важливими для інституційної інновації є громадські організації. Національні професійні мережі, що з'являються, стають міцними платформами захисту культури. Так само і міжнародні мережі можуть сприяти структурній інновації та самоорганізації культури. Прикладом цього регіональна програма Ради Європи «Київська ініціатива», що діє з 2006 року. Вона є чудовою можливістю створення ефективної платформи розвитку культурної політики і приватного секторів, об'єднаних спільною метою та планом розвитку. Відтак сучасний простір світу культури є складною багатогранною системою взаємодії й взаємовпливу національних культур, які історично вийшли на рівень самоорганізації, здатні толерантно та гармонійно взаємодіяти між собою, зберігаючи самобутність і забезпечуючи умови охорони й розвитку всіх культурних явищ, цінностей, що створило людство протягом свого існування.

Насамкінець зазначимо наступне:

1. Розглядаючи основні методологічні альтернативи філософської рефлексії становлення та подальшої еволюції людської культури, найбільш перспективним напрямом вважаємо аналіз культурогенезу в контексті ієрархії форм і рівнів самоорганізації буття.
2. Сам факт наявності цієї самоорганізації свідчить про існування чинників обмеження ступеня свободи онтологічних процесів. У іншому разі ці процеси характеризувалися б цілковитою хаотичністю, і про жодне упорядкування не могло б бути й мови.

3. Якщо еволюція буття не є взагалі хаотичним процесом, їй має бути властива певна логіка, виявляючи яку можна істотно збільшити індекс надійності культурно-еволюційних прогнозів. Отже, відкривається можливість здійснювати не тільки ретроспективно-логічну рефлексію культурної історії, а й обґрунтовано вести мову про раціональні перспективи культури.

ЛІТЕРАТУРА:

1. **Апель К.-О.** Трансформація філософії. Москва, 2001. 344 с.
2. **Бевзенко Л.** Соціальна самоорганізація в теорії і практиці Майдана: Доклад, сделанный на заседании лаборатории постнеклассических исследований Центра гуманитарного знания при НАНУ 22 февраля 2005 года. URL: <http://politiko.ua/blogpost11484> (дата звернення: 10.02.2019).
3. **Белик А. А.** Культурная (социальная) антропология. Москва, 2009. 613 с.
4. **Більченко Є. В.** Семантичний топос Майдану: внутрішні ідентичності українців між Заходом і Росією. Міжнародний вісник : Культурологія. Філологія. Музикознавство. Київ, 2014. Вип. II (2). С. 3–11.
5. **Богущкий Ю. П.** Самоорганізація культури і культурна політика. Культурологічна думка : щорічник наук. праць. Київ, 2010. № 2. С. 8–14.
6. **Богущкий Ю. П.** Самоорганізація: онтологія, динаміка, перспективи: монографія. Київ, 2008. 199 с.
7. **Витгенштейн Л.** Логико-філософський трактат. Філософские работы. Москва, 1994. Ч. 2. С. 23–164.
8. **Головаха Е. И., Панина Н. В.** Социальное безумие: история, теория и современная практика. Киев, 1994. 168 с.
9. **Єрмоленко А. М.** Комунікативна практична філософія: підручник. Київ, 1999. 488 с.
10. **Киященко Л. П.** В поисках исчезающей предметности (очерки о синергетике языка). Москва, 2000. 199 с.
11. **Корабльова В. М.** Соціальні смисли ідеології : монографія. Київ, 2014. 350 с.
12. **Лотман Ю.** Проблема «обучения культуре» как типологическая характеристика. Чему учатся люди? Статьи и заметки. Москва, 2009. С. 18–32.
13. **Луман Н.** Реальность массмедиа. Москва, 2005. 256 с.
14. **Паншина М. Б.** Політична аномія як характерна ознака сучасного українського суспільства (філософсько-антропологічний аналіз). Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв: наук. журнал. Київ, 2013. № 1. С. 51–55.

15. **Паскуаль-і-Руїс Ж., Драгоєвич С.** Довідник з питань участі громадян у формуванні культурної політики європейських міст. Київ, 121 с.
16. **Сепир Э.** Статус лингвистики как науки. Языки как образ мира. Москва, Санкт-Петербург, 2003. С. 127–138.
17. **Соссюр Ф.** де Заметки по общей лингвистике. Москва, 2000. 280 с.
18. **Хабермас Ю.** Вовлечение другого. Очерки политической теории. Санкт-Петербург, 2001. 417 с.
19. **Хабермас Ю.** Моральное сознание и коммуникативное действие. Санкт-Петербург, 2001. 380 с.
20. **Чижма В. С.** Фактор СМИ в самоорганизации культуры. URL: http://omskmark.moy.su/publ/national_priorities_of_russia/social_humanitarian_problems/2010_chizhma_v_s_faktor_smi/38-1-0-332 (дата звернення: 08.2015).
21. **Чміль Г. П.** Трансформація буттєвого світу людини віртуалізацією реальності. Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні: зб. наук. праць. Київ, 2014. Вип. 3. С. 30–38.
22. **Чміль Г. П.** Людина віртуальна, людина телепатична: «від образів у собі до образів для себе». Культурологічна думка: щорічник наукових праць. Київ, 2016. С. 7–11.
23. **Чміль Г. П.** «Владна» рольова реальність і кіно як дисциплінарний дискурс влади. Культурологічна думка: щорічник наукових праць. Київ, 2013. № 6. С. 33–37.

Тетяна Гаєвська

3.3. Самоорганізуюча система комунікації громадських рухів: зарубіжний досвід та сучасні реалії України

Сьогодення — це бурхливий розвиток науки й техніки. А разом із тим — зростання промислового виробництва задля задоволення своїх потреб, що призвело до необдуманих дій людей щодо природного середовища, прагнення якомога більше взяти від нього. Підсумком такої діяльності є порушення екологічної рівноваги, яка спричинила екологічну кризу, небезпечну для людей і довкілля [23]. Тому екологічні проблеми залишаються одними з найактуальніших проблем людства.

Людина фізично і духовно нерозривно пов'язана з природою. Людські цінності змінюються в процесі перетворення природного середовища. Але сама ситуація змінюється в тому випадку, якщо нові цінності стають надбанням широких мас і якщо з'являються відповідна ідеологія і культура. Щоб зберегти своє життя, людина повинна бути з природою в процесі постійного обміну, причому людина відіграє активну роль у цьому процесі, вона все більше пристосовує природу до своїх потреб [7, 24–28].

Давно відомо, що будь-які зміни: еволюційні або революційні, є сутністю буття: «Буття людини у світі, його природа та світ суцього завжди були, є й будуть актуальними. Саме буття виступає найголовнішим та найбільш значущим, межовою характеристикою та горизонтом суцього» [19, 30]. І дійсно, якщо жива істота не рухається, це означає, що вона померла. Ця життєва істина стосується і будь-якого суспільства. Соціальні зміни багатомірні, але врешті-решт обумовлені змінами менталітету як окремих осіб, так

і колективів. Способи, якими ми відчуваємо/мислимо, визначають і способи, якими ми діємо. А зміни індивідуальної поведінки або колективних дій поступово, але неодмінно впливають (змінюючи норми та інститути) на структуру соціальних практик.

Інститути, в свою чергу, є кристалізацією соціальних практик попередніх етапів історії, а соціально-культурні практики залежать від взаємозв'язку з владою. Ці інститути виникають в результаті конфліктів і компромісів між соціальними акторами, які приймають норми суспільства, що відповідають їх цінностям й інтересам. З цієї причини інтеракція між культурними і політичними змінами викликає культурні зміни. «Культурні зміни — це зміни цінностей і переконань, що відбуваються у свідомості людини в масштабах, достатніх для того, щоб вплинути на суспільство в цілому» [10, 332].

Прояви самоорганізації культури в культурній варіативності, автономізації мистецтва, інтенціональних сполук аналізуються в дослідженнях фахівців різних галузей знань (соціології, культурології, філософії, історії і мистецтвознавства), що продиктовано міждисциплінарними зв'язками культурологічної науки.

Наукова інтерпретація динаміки культуротворення здійснюється з різних пізнавально-гносеологічних позицій. Такі вчені, як Г. Спенсер, Г. Зіммель, А. Бергсон, Д. Болдуїн використовували еволюційні ідеї в теорії пізнання і на цій підставі будували еволюційні моделі культури. Але активне використання ідей еволюціонізму в гуманітарних науках починається з робіт К. Лоренца, Ж. Піаже, К. Поппера, Д. Кемпбелла і С. Тулміна. У 1960-і роки в американській культурній антропології сформувався неоеволюціонізм, основу якого склала культурологія Л. Уайта, в якій центральне місце посіла концепція культури як саморегульованої системи.

Фундаментальною працею з дослідження динаміки культури є робота А. Моля «Соціодинаміка культури», що заклала основу традиції дослідження соціодинамічних процесів і ролі засобів масової комунікації. Деякі аспекти динаміки культури були досліджені за допомогою семіотичного та структурного методу. Так, Ф. де Соссюр трактував мову як структуру, що являє собою систему спільних взаємин. Ця система значно збагатила інструментарій філософів і дослідників культури. Вяч. Вс. Іванов, Ю. Лотман, В. Топоров виді-

лили фундаментальні поняття бінарності й амбівалентності культури. Динаміку культурних норм вивчав Я. Мукаржовський.

Аналіз концепцій цих та інших учених дозволяє простежити генезис цілого ряду ідей, які можуть бути інтерпретовані в контексті теорії соціальної самоорганізації, — еволюції базової для розвитку громадської думки ідеї спонтанної організації соціальних структур.

На сьогодні дослідження проблем самоорганізаційних засад культуротворення увійшли в коло наукових інтересів учених Інституту культурології НАМ України. У контексті даної проблематики, пов'язаної з буттям української культури як цілісного соціально-історичного континууму — культурного світу, що відтворюється і оновлюється за умов сучасності, аналізуються питання самоорганізації та динаміки культури у роботах Ю. Богуцького, Н. Жукової, І. Кузнецової, В. Судакової, Г. Чміль [1; 2; 3; 4; 9; 11; 16; 19]. Світовому та вітчизняному медійному простору присвячені праці В. Демещенко, В. Судакової [5, 18]; питання сучасних транскордонних процесів, проблеми масової міграції та мультикультурного громадянства, мультикультурних практик у сучасному українському соціумі висвітлені В. Демещенко, Н. Отрешко, В. Судакової [5; 12; 16].

Важливим аспектом в осмисленні процесів самоорганізації культури є звернення до персоналізовано-особистісних складових в самоорганізації культури (Н. Жукова) [8]. Конструювання і реконструювання культурного доробку неможливе без вивчення як культурних артефактів, так і подання нових інтерпретацій сучасного досвіду (Ю. Богуцький, Є. Причепій) [2; 15].

Стосовно природоохоронних проблем у західній науці накопичена значна кількість літератури. Так, соціально-екологічна концепція, що розглядає зв'язок навколишнього середовища і інституційних змін у сучасному суспільстві, представлена в роботах Д. Хубера, А. Мола і Г. Спааргена [22, 33]. Соціологічні дослідження екологічної політики і концептуалізація нової екомодернізаційної парадигми проведені А. Вілом та іншими дослідниками [30, 28]. У деяких роботах екомодернізація розглядається як екополітична частина програм різних екологічних рухів [23, 37].

Сучасне українське суспільство переживає суттєві культурні

зміни. Сьогодні в ньому вкрай актуальними є питання, пов'язані з сучасними кризовими явищами культури, що відбуваються у світі. За допомогою системного методу культура розглядається як комунікаційна система, «що включена до будь-яких процесів, пов'язаних з суспільними відносинами. Багатогранна культурна діяльність індивіда і суспільства є основою творчого процесу, в якому якісно змінюється і суспільство, й людина як історичний суб'єкт культурної діяльності. У цьому процесі відбувається становлення особистості, її повна соціалізація, всебічне духовне збагачення, що, безумовно, неможливе без комунікації» [2, 27].

Звісно, жоден процес соціальних змін не може бути всезагальним і миттєвим. Численні зміни в різних групах, територіях і соціальних просторах відбуваються з різною швидкістю. Сукупність цих змін з їх суперечностями, зближенням і розбіжностями складає основу соціальної трансформації. Зміни не відбуваються автоматично. Вони — результат волі соціальних партнерів, спрямованих емоційними і когнітивними здібностями у процесі взаємодії один з одним, а також з навколишнім середовищем. Не всі індивіди залучені у процес соціальних змін, але упродовж історії знаходяться люди (групи), які здійснюють зміни, стаючи, таким чином, соціальними акторами. Решта, за М. Кастельсом, є «халявщиками», або «егоїстичними паразитами процесу створення історії» [10, 333].

Специфічна структура комунікації певного суспільства значною мірою впливає на формування соціальних рухів. Формуються соціальні рухи на основі комунікаційних повідомлень — гніву і надії. Іншими словами, соціальні рухи і політики, бунтівники вони чи ні, виникають і живуть у публічному просторі. М. Кастельс визначає публічний простір як «простір соціетальної, цілеспрямованої інтеракції, де ідеї і цінності формуються, передаються, підтримуються і відкидаються; простір, який урешті стає полігоном для дій та протидій» [10, 334].

Небезпідставно французький дослідник Г. Тард висловив думку про залежність кожного типу соціальної спільноти від типу комунікації. Аналізуючи масові процеси, він звернув увагу на поширення ідей, формування громадської думки та безпосереднього спілкування. Фактично Тард заснував теорію масової комунікації [18].

Його ідеї про те, що в суспільстві зміняться механізми управління, знайшли підтвердження в працях «пізніх» дослідників. А. Турен зазначає, що в постіндустріальному суспільстві реалізація влади, управління відбуваються через передбачення і модифікацію думок, типу дії, поведінки людей, моделювання індивідуальності й культури. У програмованому суспільстві традиційні форми соціального контролю замінюються новими механізмами управління людьми. Матеріальна індустрія замінюється індустрією культурною.

Отже, сучасний культурний простір — це також і медіаполітика, яка поширюється на форми владних відносин, що лежать в основі кола бізнесу або інститутів культури. Утім, публічна сфера — це дискусійна територія, хоча і зміщена в бік інтересів «творців та зберігачів» цього простору. Сучасний культурний простір — це мультимодальні комунікаційні мережі, які формують публічний простір будь-якого суспільства. Різні форми контролю та маніпуляції у повідомленнях і комунікації в публічній сфері є центром реалізації влади. Саме тому в ході історії контроль соціалізованої комунікації ідеологічною і політичною владою, а також заможними людьми був джерелом соціальної влади. Саме це відбувається зараз навіть більшою мірою, ніж будь-коли раніше, в сучасному культурному просторі. Необхідно відзначити, що, незважаючи на існуюче різноманіття концепцій з питань процесу самоорганізації, динаміки культури залишається низка проблем, що перебувають за межами предметного поля дослідників, які є актуальними і визначають вибір теми цієї роботи.

Одним із таких питань є проблема глобального потепління, що порушена науковими колами і підхоплена громадськими екологічними рухами. Самоорганізуюча система цих рухів задіяла певні механізми, що забезпечили комунікацію соціальної організації, а це, своєю чергою, стимулювало інформаційно-пізнавальну активність суспільства, внаслідок чого було створено нове свято «День Землі». У нашому контексті свято розглядається як уособлення нової форми культурної політики, що має потенціал цілком перетворитися на політичну практику. Це, своєю чергою, насамперед, пов'язано з переглядом традиційних форм організації суспільства в умовах комунікації ери Інтернету. А, отже, смисл різноманітних рухів полягає в єдиному аналітичному цілому —

потенційній синергії між підйомом масової самокомунікації й автономній можливості громадянських суспільств усього світу розпочати процес соціальних змін.

Необхідно зазначити, що в останні кілька десятиліть у наукових колах відбувається дискусія про зміну клімату на планеті і що цей потенційно катастрофічний процес є переважно справою людських рук. Якщо це розуміння приведе до прийняття розумних політичних коригувальних заходів, тоді є надія, що ми все ще зможемо запобігти фатальному розвитку подій ХХІ століття. Хоча втрачено вже багато часу і завдано серйозної шкоди умовам життя на нашій планеті.

Сьогодні добре відомі факти, що із середини 1970-х років середня температура на планеті підвищилася на 1 F. Нині температура на поверхні Землі зростає приблизно на 0,32° F в десятиліття і на 3,2° F в століття. З 1998 року було зафіксовано вісім найтепліших років (з 1850 р.), найтеплішим з яких виявився 2005 р., а вже з 2014 р. у світі зафіксовано п'ять найтепліших років, і, напевно, що до цього списку також буде доданий 2019 р. [24]. З 1979 року, коли із супутників почали вимірювати температуру тропосфери, дані з різних супутників зафіксували однотипні темпи потепління — в діапазоні від 0,09° F в десятиліття до 0,34° F в десятиліття, в залежності від методу аналізу [25].

Дослідження науковим співтовариством глобального потепління і обговорення його наслідків було розпочато ще в ХІХ столітті. У 1938 р. британський учений Дж. Д. Календар представив докази зв'язку між викопним паливом і глобальним потеплінням. Однак отримані ним дані були скептично зустрінуті експертами, які займалися змінами клімату: віра в природну рівновагу була вкорінена в наукову свідомість. Поворотним моментом у розповсюдженні інформації за межі невеликої групи вчених, які наполегливо і ретельно досліджували дану проблему, став Роджер Ревелл. Учений із лабораторії Скріппса в 1955 р. попередив громадськість про підтвердження гіпотези глобального потепління і представив конгресу США свідчення наслідків виявлених тенденцій.

У 1957 р. Чарлз Кілінг, молодий дослідник із Гарварду, почав вимірювати вміст вуглекислого газу в атмосфері, побудувавши так звану «криву Кілінга», що демонструвала підвищення темпера-

тури у часовому просторі. У подальшому Р. Ревелл запропонував Ч. Кілінгу роботу в Скріппсі, і вони разом установили, що базовий рівень вуглекислого газу в атмосфері став приблизно на той рівень, який був врахований Ревеллом раніше [31].

Відкриття Кілінга вплинуло на дослідження вчених цієї галузі. Фонд охорони природи в 1963 р. спонсорував конференцію зі змін клімату. Підсумком конференції стала опублікована доповідь учених, в якій попереджалося про «потенційно небезпечне збільшення вмісту вуглекислого газу в атмосфері». У 1965 р. експертна група при Консультативному комітеті з науки при президентові США заявила, що проблема глобального потепління є питанням національної ваги. Проте в доповіді експертної групи це питання було згадано побіжно серед багатьох інших екологічних проблем. Незважаючи на застереження дослідження, подібні тим, які проводилися Кілінгом, усе ще залишалися недофінансованими. Проте наукове співтовариство дослідників глобального потепління зросло. Вони розглядали зміну клімату як головну проблему сучасного життя.

Однак держава і політики не звертали увагу на факти, надані вченими, за винятком тих випадків, коли вони виступали із висновками досліджень на телебаченні. Відчуваючи свою відповідальність за відкриття глобального потепління, вони першими спробували привернути увагу громадськості до цієї проблеми. Для донесення інформації у широкі кола суспільства вчені були змушені звернутися до рекламних засобів (від лат. *reclamare* «поновлювати крик, кричати, кликати, заперечувати»). Першим кроком були їхні короткі заяви журналістам про небезпеку, що загрожує світові. Щоби мати можливість звернутися до суспільства, другим кроком учених стало створення екологічного руху (який спочатку виник у США, а потім поширився в інших країнах), де вони стали активними учасниками. Але більш дієвих результатів у розповсюдженні своїх ідей вони отримали завдяки проведенню щорічних святкових заходів, присвячених Дню Землі.

За підтримки екологічних рухів наукове співтовариство рішуче вимагало більшої кількості досліджень і додаткового моніторингу впливу людини на природне оточення. Кілька вчених під керівництвом Керолла Уїлсона організували в 1970 р. групу в Мас-

сачусетському технологічному інституті з метою сфокусуватися на «вивченні критичних екологічних проблем». Фінальна доповідь групи визначила глобальне потепління як украй важливе питання, що потребує подальшого вивчення. Проте, хоча медіа і звернули належну увагу на цю доповідь, вивченню глобального потепління, як і раніше, не надавали належного значення [31]. К. Уїлсон, продовжуючи дослідження в Массачусетському технологічному інституті (MIT), організував зустріч експертів у Стокгольмі на тему «Вивчення впливу людини на клімат». Цей захід вважається вагомою віхою у розвитку усвідомлення змін клімату планети. Заключна доповідь, що викликала широкий резонанс, завершилася молитвою на санскриті: «О, мати-Земля ...прости мене за те, що ходжу по тобі» [32].

Спенсер Уерт [31] стверджує, що за певний період риторика і установки екологічного руху швидко поширилися серед дослідників клімату. У медіа з'явився новий погляд на взаємозв'язок між наукою і суспільством. Цю тенденцію підтвердило збільшення числа статей, присвячених глобальному потеплінню в американських журналах: в 1970-ті роки кількість таких статей зростає з 3 до понад 20 статей в рік. В результаті такої підвищеної уваги чиновники перевели вуглекислий газ в нову категорію: «Глобальний моніторинг кліматичних змін». Під такою назвою фінансування досліджень, що не змінювалося протягом багатьох років, подвоїлося, а потім ще раз подвоїлося в період між 1971 і 1975 роками.

До кінця 1970-х років учені в основному досягли згоди, що потепління відбувається, а деякі з них звернулися до громадськості із закликами до рішучих дій. Поборники захисту навколишнього середовища у багатьох країнах здійснювали тиск на уряди з вимогою почати роботу над урегулюванням захисту природи. І уряди відповіли прийняттям відповідних законів, зокрема, про скорочення смогу і про очищення води, що подається у будинки.

Уже на початку 1980-х років тема глобального потепління стала настільки відомою, що була вперше включена в опитування громадської думки. У березні 1981 р. Альберт Гор провів слухання в конгресі, присвячені зміні клімату, на яких учені Роджер Ревелл і Стівен Шнайдер представили свої дослідження. Ці слухання привернули увагу адміністрації Рональда Рейгана, яка планувала

скоротити фінансування програм, що досліджують парниковий ефект. Присоромлена увагою медіа до проблем потепління, адміністрація президента скасувала своє рішення. Тиск із боку природоохоронних організацій дозволив зберегти новостворений Департамент енергетики, який перебував під прямою загрозою розпуску.

У 1985 р. Програма ООН з охорони навколишнього середовища, Всесвітня метеорологічна організація і Міжнародна рада наукових союзів організували спільну міжнародну конференцію в м. Віллах (Австрія) на тему «Оцінка ролі вуглекислого газу та інших парникових газів в мінливості клімату і пов'язаних з цим наслідків». Тоді ж спільними зусиллями міжнародних організацій була створена Консультативна група по парникових газах для забезпечення регулярних оцінок наукових досліджень кліматичних змін та їх наслідків. У доповіді 1986 р., підготовленій NASA, обговорювалися зміни в атмосфері, що відбуваються значною мірою під впливом діяльності людини.

У Сполучених Штатах учений-кліматолог Джеймс Хансен під час слухань, проведених сенатором Джоном Шаффа в 1986 р., надав докази, на основі яких передбачив, що зміни клімату стануть вимірними протягом десятиліття. Своєю заявою Хансен викликав сполох серед науковців, але медіа приділили мало уваги його заяві. Конгрес США продовжив слухання з глобального потепління і в 1987 р. Сенатор Джозеф Байден представив Закон про захист глобального клімату, підписаний президентом Рональдом Рейганом. Цей закон вивів проблему зміни клімату на рівень зовнішньополітичної проблеми. Проте занепокоєння з приводу глобального потепління, як і раніше, було в центрі уваги досить обмеженої групи вчених і зацікавлених законодавців.

На підставі досліджень, проведених протягом 20 років, результати яких опубліковані в рецензованих журналах, переважна більшість учених цієї галузі погоджуються з тим, що діяльність людини найбільш негативно впливає на глобальні зміни клімату. Міжурядова група експертів зі зміни клімату, що спонсорується ООН, в своїй доповіді за 2007 р., представленій на конференції в Парижі, в якій брало участь понад 5000 вчених, зробила висновок про те, що глобальне потепління є «однозначним» і що діяльність

людини «дуже ймовірно» є тому причиною (маючи на увазі як мінімум 90% засобів існування). Виконавчий директор програми ООН з охорони навколишнього середовища Ахім Штайнер заявив, що доповідь стала переломним моментом в накопиченні даних про кліматичні зміни, додавши, що 2 січня 2007 року (день закриття конференції), можливо, запам'ятається як день, коли глобальне усвідомлення змін клімату перейшло від слів до діла [26].

Офіційне визнання проблеми і заклик міжнародної спільноти до дій сталися через півстоліття після того, як учені попередили громадськість про цю проблему, а екологічні активісти почали чинити тиск на уряди, які до того часу не звертали уваги на неї.

І сьогодні засаднича роль наукових знань у загальносвітовому русі з протидії глобальному потеплінню широко визнана. Так, наприклад, екологічні організації призначають учених на впливові позиції, а уряди розглядають їх як своїх привілейованих радників. Зрозуміло, що глобальне потепління, як природний феномен, може бути виявлено і визначено тільки у науковій дискусії вчених, що займаються цим питанням.

Міркування про належні заходи реагування на глобальне потепління були частиною наукового дискурсу, як і протилежні заклики. Кожна із дискусійних про глобальне потепління сторін заручилася роботами вчених на підтримку своїх аргументів. Звісно, що не лише оприлюднені результати наукових досліджень перевели тему глобального потепління з об'єктивної проблеми в актуальне політичне питання. Це зробили системні взаємодії спочатку між науковим співтовариством, а потім з активістами охорони навколишнього середовища, яких згодом підтримали відомі кіно-, теле-, шоу-зірки. Завдяки загальним зусиллям медіа, тема глобального потепління була перенесена в публічний простір, здійснивши інформування широкого кола громадськості через мультимедійні мережі.

Зауважимо, що поширення природоохоронних заходів по всьому світі відбулося після проведення першої святкової демонстрації, присвяченої «Дню Землі» (англ. Earth Day), організатором якої став сенатор Гейлорд Нельсон від штату Вісконсін. Особливо відзначимо ідею використання соціально-культурної практики, яку обрали організатори, — свято. Відомо, що сучасне масове свято

постулює будь-яку соціальну ідею. Засобами свята нова соціальна ідея знаходить свою легітимність. Свято — це свого роду масове громадське визнання нової ідеї. Учасники, що прийшли на свято, підкреслюють акт участі в ньому, а значить, приймають свято та підтверджують його ідею. Історія вивчення святкової культури неодноразово фіксує цей феномен. Сприяють цьому і обрядові дії, в яких слово, музика, рух, світло і колір художньо втілюють ідею, створюють особливу атмосферу, в якій, так би мовити, те, що не має образу, зберігається в образі. Так свято вибудовує простір міфу.

Вагомою частиною свята є емоційна складова людини (емоція від лат. *emoveo* — вражаю, турбую). В ньому обов'язково присутні почуття радості, позитивний емоційний і урочистий настрій — все те, що і називається святковістю. Хід свята орієнтований на розвиток і навіть на емоційне напруження, в момент свята учасники переживають чисті, світлі, позитивні емоції, які сприяють відчуттю «очищення» душі. У цьому сенсі естетика і логіка розвитку свята близька катарсисному впливу мистецтва. Основна мета свята Дня Землі — привернути увагу людства на захист і збереження навколишнього середовища. Навесні 1970 року Г. Нельсон оголосив про проведення загальнонаціональної масової демонстрації і сформулював національну ідею в медіа «збереження навколишнього середовища як важливого національного питання». Головним координатором проекту став студент Гарварду — Деніс Хейс, який найняв 85 штатних співробітників для просування проекту всією країною. Датою проведення обрали 22 квітня: — між студентськими весняними перервами та випускними іспитами. Оскільки початок сімдесятих минулого століття був часом активних студентських рухів, ініціатива привернула до себе багато уваги саме молоді. Попри те, що сенатор і його «штаб» не мали ані часу, ані ресурсів для організації практично масових заходів, все ж таки у першому святкуванні взяли участь 20 млн. американців (до проекту приєдналися сотні американських шкіл). Як зауважив Г. Нельсон: «День Землі організував себе сам» [28].

Успіх проведення першого святкування Дня Землі надихнув Г. Нельсона проголосити в 1971 р. «Тиждень Землі» (3-й тиждень квітня), який тепер уже традиційно відзначається щорічно. В американських школах запроваджено обов'язковий предмет

«Глобальне потепління». Проведення цих заходів в Америці перекинулося на весь світ. Не залишилась осторонь і Організація Об'єднаних Націй. У. Тан, Генеральний секретар ООН, 26 лютого 1971 р. підписав спеціальну декларацію, присвячену цій події. З цього часу були встановлені дві дати проведення Дня Землі — у березні (ближче до весняного рівнодення, яку встановила декларативно ООН) — і 22 квітня (дата проведення першого заходу). Крім того, деякі активісти й ініціативні групи, від офіційно встановлених дат окремо планують і проводять заходи ближче до моменту літнього сонцестояння, щоб максимально використовувати теплу погоду і вільний час людей.

Символом Дня Землі стала зелена грецька буква Θ (тета) на білому тлі. Прапор Землі не є офіційним символом чогось (бо офіційно не існує всепланетного уряду). Він являє собою фотографію планети з космосу на темно-синьому тлі. Традиційно Прапор пов'язаний з Днем Землі і багатьма іншими природоохоронними, миротворчими та громадянськими міжнародними заходами.

У День Землі в різних країнах, за встановленою традицією, лунає Дзвін Миру. Символічно він закликає людей Землі відчувати всепланетну спільність і докласти зусиль до захисту миру на планеті та збереження краси нашого спільного дому. Дзвін Миру — символ спокою, мирного життя та дружби, вічного братерства і солідарності народів. І водночас — це заклик до дії в ім'я збереження миру і життя на Землі, збереження людини і культури. Перший Дзвін Миру був установлений у штаб-квартирі ООН в Нью-Йорку 1954 р. Він відлитий з монет — дитячих пожертв з усіх континентів — і є символом глобальної солідарності людей Землі. У нього також вплавлені ордени і медалі та інші почесні знаки людей з багатьох країн. Напис на Дзвоні промовляє: «Хай живе повселюдний мир у всьому світі».

В об'єднанні активістів з усього світу навколо цієї події вагомим було використання Інтернету. У 2007 р. число учасників у Дні Землі досягло 1 млрд. Жодна подія до цього не отримувала такого рівня підтримки. Події Дня Землі координуються Мережею Дня Землі — некомерційною організацією, створеною в перший День Землі в 1970 р [13]. Особливістю поширення новоствореного свята стала його масовість. Ця подія набула надзвичайно важливого зна-

чення для посилення глобальної екологічної свідомості саме тому, що відзначається одночасно у всьому світі. У 2008 р. мережа мобілізувала 17 тис. світових організацій і 5 тис. організацій в США.

Починаючи з проведення першого Дня Землі, спостерігається значне зростання кількості національних екологічних організацій в США і по всьому світу. Масове поширення більш глибокого усвідомлення проблеми пояснює, чому глобальне потепління так швидко було підхоплено масовими громадськими організаціями, екологічними неурядовими організаціями та медіа-активістами і перетворено в головну політичну тему сьогодення.

Тривала енергійна робота усіх сфер екологічного активізму сприяла тому, що саме ці організації стали найбільш достовірним джерелом інформації про навколишнє середовище. У Європейському Союзі екологічні об'єднання та авторитетні вчені вважаються більш надійним джерелом інформації про навколишнє середовище, ніж телебачення. Ефективно використовуючи легітимність, якою вони володіють в громадській думці, активісти-екологи використовують різні стратегії впливу на політику і процеси прийняття рішень (наприклад, «обробка» за лаштунками політиків, інсценування медіа-подій, тактика прямих дій тощо).

Екологічні групи / кампанії часто використовують знаменитостей для більшого залучення уваги до подібних новин. Перші стратегічно вдало використовують розважальні майданчики як канали для передачі своїх повідомлень. Завдяки новим технологіям і цифровим мережам, це стало робити набагато простіше. Частина представників екологічних груп, популяризують інформацію пізнавального характеру за допомогою розважального формату: їх тактика включає організацію концертів, виставку повідомлень в розважальні передачі та потокове відео разом із інтерв'ю із знаменитостями.

Найвідомішим прикладом такого роду розважальної пропаганди є серія концертів, спонсором яких є Альберт Гор і екологічні групи, які борються зі змінами клімату. У тактиці екологічних організацій стався, так би мовити, зсув: від широкого мовлення до адресної розсилки своїх повідомлень. Методи адресного мовлення включають: створення веб-сайтів, відкриття каналів на ютубі, сторінок на сайтах соціальних мереж, а також використання мобіль-

них телефонів для відправки смс. В горизонтальних комунікаційних мережах люди можуть безпосередньо спілкуватися з групами із захисту навколишнього середовища. Інтерактивні послуги можуть бути дуже простими, щоб дозволити відвідувачам відправляти посилення або сторінку електронною поштою або спілкуватися через чат або сайти соціальних мереж, де формуються мережі зацікавлених осіб. Наприклад, Альянс із захисту клімату створив власні екологічні ролики, де такі знаменитості, як Камерон Діас, Джордж Клуні та ін., виконували функції суддів-експертів. Використовуючи комбінацію масових організацій, медіа орієнтованого активізму та Інтернету, екологічний рух у різноманітних формах охопив весь світ, нарощуючи свій авторитет за допомогою публічного впливу.

Світова практика участі громадськості у розв'язанні конкретних екологічних проблем наочно довела, що завдяки залученню значного інтелектуального, наукового і патріотичного потенціалу в багатьох випадках вдалося уникнути шкідливих наслідків для довкілля або звести їх до мінімуму.

Не стала винятком й Україна. В 1997 році була створена Всеукраїнська екологічна ліга. Її домінуючими напрямками роботи стали: поліпшення екологічної ситуації в державі, формування нового природоохоронного менталітету, підвищення рівня екологічної освіти і свідомості, популяризація нових наукових розробок. За роки існування Ліга стала потужною, впливовою, визнаною громадською організацією з розгалуженою структурою. До її складу входять обласні організації усіх регіонів України, 221 районний, міський, сільський та селищний осередок, що налічують понад 12 тисяч членів.

З першого дня свого існування Ліга залучила до своїх лав відомих вчених, громадських діячів, депутатів від Верховної та селищних Рад, представників органів влади, підприємців, вчителів, студентську молодь, громадян з активною життєвою позицією з усіх місцевостей України. Об'єднання зусиль таких широких верств населення дає можливість комплексно підходити до розв'язання екологічних проблем у державі.

Пріоритетним напрямом діяльності Ліги є практична природоохоронна робота. Щороку по всій Україні відбуваються такі відомі

природоохоронні акції Ліги, як «Первоцвіт», «Посади своє дерево», «Чисте повітря», «Нове життя джерел», «Збережи ялинку». Знайшли підтримку і, зокрема: «Громадська інвентаризація зелених насаджень у парках, скверах, на прибудинкових територіях», «Амброзія — небезпечна рослина», екологічна експедиція «Громадський контроль за станом об'єктів природно-заповідного фонду».

Великий досвід природоохоронної роботи накопичено регіональними організаціями Ліги. Так, Київський міський осередок брав участь у створенні парку «Позняки» у м. Києві і весь час опікується ним. На Закарпатті на пришкольніх територіях закладено дендроділянки. У Дніпропетровську відкрито перший в Україні громадський заказник «Лівобережний». Важливою акцією є щорічна водно-екологічна експедиція р. Рось, що її проводить Білоцерківська організація Ліги (Київська область), яка привернула увагу широкої громадськості до занедбаного стану цієї важливої водної артерії області. Сумська організація стала засновником конкурсу «Краще шкільне подвір'я», який набув поширення і в інших організаціях Всеукраїнської екологічної ліги. Деякі обласні організації започаткували акції «Жовте листя», «Листопад», «Стерня», головною метою яких є інформування населення щодо шкідливості спалювання опалого листя та поживних залишків.

Всеукраїнська екологічна ліга поширила такі форми роботи, як громадські слухання та громадська екологічна експертиза. Громадські слухання є перспективним механізмом впливу держави, що здатний залучати широкі кола громадськості до участі у виробленні державних рішень. Адже, як вище зазначалося, залучення широких кіл громадськості до розв'язання проблем управління охороною довкілля можливе тоді, коли громадськість володіє об'єктивною інформацією про його стан. В умовах, коли на законодавчому рівні не закріплено механізми і процедури надання екологічної інформації, функцію інформування громади мають взяти на себе громадські організації.

А тому важливим напрямом роботи Всеукраїнської екологічної ліги є поширення інформації про стан довкілля, найактуальніші екологічні проблеми та шляхи поліпшення екологічної ситуації в державі. Для цього, зокрема:

- розпочато з 2002 року видання науково-популярного жур-

налу «Екологічний вісник», реферативного журналу «Екологія», періодично виходить Бібліотека Всеукраїнської екологічної ліги (серії «Екологічна освіта та виховання», «Практичні природоохоронні акції ВЕЛ», «Охорона навколишнього середовища»);

- налагоджено розповсюдження матеріалів конференцій та круглих столів, буклетів і листівок до акцій ВЕЛ;
- видано 10 карт України екологічної тематики;
- створено інформаційний ресурс у мережі Інтернет «Електронна екологічна бібліотека»;
- у 2006 році вийшов перший том «Екологічної енциклопедії» — різнопланового науково-довідкового видання, в якому на основі узагальнення світового та національного досвіду подано інформацію про всі теоретичні й прикладні напрями екології. Другий та третій томи вийшли у 2007 році.

Всеукраїнська екологічна ліга з самого початку своєї діяльності залучала до громадської роботи відомих учених і практиків у галузі охорони навколишнього середовища, біології, хімії, геології, географії, ґрунтознавства, сільського господарства, медицини, екологічної юриспруденції та освіти.

Всеукраїнська екологічна ліга має свій дорадчий орган — Наукову раду, до якої увійшли провідні вчені-екологи. Саме їхні рекомендації стають підґрунтям для дій Ліги щодо захисту довкілля. Зібрання вчених, які організувала Ліга протягом існування, зокрема, міжнародні та всеукраїнські науково-практичні конференції, семінари, здобули визнання вітчизняних та зарубіжних наукових кіл.

Всеукраїнська екологічна ліга сприяє розвитку дитячого та молодіжного громадського руху, проводить масштабну просвітницьку діяльність у сфері екологічної освіти і виховання. Багато років Всеукраїнська екологічна ліга підтримує діяльність Всеукраїнської дитячої спілки «Екологічна варта». Члени організації — освітяни, які впроваджують нові педагогічні технології у свою роботу. У сфері екологічної освіти і виховання Всеукраїнська екологічна ліга поставила низку завдань, виконання яких сприяє формуванню у населення України нового природоохоронного менталітету, розвитку головних напрямів освіти в інтересах сталого розвитку.

Роботу на стику екології та мистецтва Ліга започаткувала від часу свого заснування. Всеукраїнська екологічна ліга організо-

вує заходи екологічної тематики, спрямовані на підтримку юних талантів: конкурс «Мій голос я віддаю на захист природи», Всеукраїнський фестиваль екологічної творчості «Свіжий вітер». Метою цих заходів є формування екологічної культури молоді, залучення дітей та підлітків до природоохоронного руху, пошук і підтримка талановитих дітей і підлітків, розвиток нових творчих напрямів [14].

Співпраця з професійними художниками не є випадковою, адже образотворче мистецтво має великий емоційний вплив на формування світогляду людини. А більшість проблем довкілля є наслідками технократичного способу мислення людей, порушення гармонії, балансу природного середовища і діяльності людини, відсутності екологічної культури. Всеукраїнська екологічна ліга організувала низку пленерів для художників з різних регіонів України.

Отже, доволі чітко простежується процес соціальних змін у новому публічному просторі, створеному комунікаційними мережами.

У статті наша увага зосереджена на двох різних типах соціальних рухів (наукове товариство і соціальні рухи, у нашому випадку — екологічні). Перший пов'язаний з конструюванням нової екологічної свідомості, що веде до повсюдного усвідомлення реальності, причин і наслідків зміни природних явищ на основі науково-орієнтованих соціальних рухах, що діють через медіа та Інтернет. Другий — з корпоративною глобалізацією, підтриманою мережевими соціальними рухами у світі. Використовуючи Інтернет в якості організаційного та дорадчого посередника по залученню громадян і їх об'єднання, здійснюється тиск на уряди з проблем екології.

Таким чином, для того, щоб усвідомлення про зміну клімату/ екологічних катастроф та їх наслідків проникло в суспільну свідомість і врешті-решт в кола, які приймають рішення, соціальний рух повинен був інформувати, попереджати і, що більш важливо, змінювати спосіб мислення людей у ставленні до природи. Як зазначав Ю. Богуцький, «...культура формується як усвідомлення людиною суспільного характеру свого буття в природному та «олюдненому світі», коли суто біологічні, «натуральні» форми збалансування буття індивіда в природі вже не можуть вважатися

за достатні... Це... своєрідна рятівна «екологічна ніша» для виду живих організмів, поставлених перед дилемою: або зникнути назавжди, або, вичерпавши свої біологічно-адаптивні можливості, перейти до «надбіологічного» способу існування...» [4, 54–55].

Насправді культура про збереження природи повинна створюватися соціально. Оскільки, незважаючи на застереження, які надходили протягом тривалого часу від наукової спільноти, довгий час влада та вбудовані в культуру суспільств інститути, не звертали увагу на повідомлення. Влада й інститути були категорично налаштовані на захист зростання виробництва і споживання. Адже логіка сучасної економіки — отримання прибутку за будь-яку ціну. На жаль, джерело ринкової економіки і масове споживання — основа сучасної соціальної стабільності — спирається на використання природних ресурсів, збереження яких довгий час не було предметом дискусії. Альянс між вченими, захисниками довкілля та лідерами громадської думки в підсумку ввів проблему глобальних екологічних змін в суспільний порядок денний.

Література:

1. **Богуцький Ю. П.** Динаміка культуротворення як об'єкт дослідження. Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні: зб. наук. праць. Київ, 2014. С. 8–16.
2. **Богуцький Юрій.** Інтерпретація моделей розвитку соціальних систем (до питання самоорганізації). Інтерпретація як інструмент культурологічного дискурсу: зб. тез доповідей Всеукраїнської наук.-теорет. конф. [Київ, 2–3 червня 2016 р.]. Київ, 2016. С. 23–27.
3. **Богуцький Юрій.** Комунікативна дія та адаптація людини до умов соціокультурного середовища як проблема нової культурної реальності. Дискурсивний вимір сучасного мистецтва: діалог культур: зб. тез доповідей наук.-теорет. конф. з міжнарод. участю. Київ, 30 листопада 2016 р. Київ, 2016. С. 27–30.
4. **Богуцький Ю. П.** Самоорганізація культури: онтологія, динаміка, перспективи: монографія. Київ, 2008. 160 с.
5. **Демещенко Віолетта.** Інтерактивність як суттєва складова соціальних медіа. Нові медіа в сучасному суспільстві: культурологічний вимір: монографія. Київ, 2017. С. 124–140.
6. **Демещенко Віолетта.** Мультикультуралізм у сучасному соціально-політичному контексті. Від мультикультуралізму до транскультур-

- ності: проблема збереження цінностей цивілізованого співіснування: монографія. Київ, 2018. С. 201–219.
7. **Єременко О. В.** Принципи і напрями розвитку екологічної культури. Молодий вчений: наук. журн. Херсон, 2016. № 11.1 (38.1).
 8. **Жукова Н.** Елітарна література в іменах: монографія. Киев, 2016. 304 с.
 9. **Жукова Н.** Проблема самоорганізації культуротворчих процесів: психоісторичний аспект. Культурологічна думка. 2017. № 11. С. 7–22.
 10. **Кастельс М.** Власть комунікації. Москва, 2016. 564 с.
 11. **Кузнєцова І.** Особистість і культура: нові стратегії мислення у синергетичному просторі. Синергетична парадигма простору культури: монографія. Київ, 2014. С. 5–12.
 12. **Отрешко Наталія.** Постмультикультуралізм як сучасна неоліберальна модель. Від мультикультуралізму до транскультурності: проблема збереження цінностей цивілізованого співіснування: монографія. Київ, 2018. С. 179–190.
 13. Офіційний сайт координаційної Сети Дня Землі. URL: <https://www.earthday.org> (дата звернення: 11.09.2019).
 14. Офіційний сайт Всеукраїнської екологічної ліги. URL: <http://www.ecoleague.net> (дата звернення: 11.09.2019).
 15. **Причепій Євген.** Образ дерева в орнаментах подільських рушників: семантика символів і множин знаків. Тексти культури: дослідження, інтерпретація: зб. наук. праць. Київ, 2017. С. 255–296.
 16. **Судакова В. М.** Концептуально-категоріальні засади дослідження проблеми культурної самоорганізації. Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні: зб. наук. праць. Київ, 2014. С. 39.
 17. **Судакова Валентина.** Медійна система сучасного суспільства як комунікативна модель культурних трансформацій. Нові медіа в сучасному суспільстві: культурологічний вимір: монографія. Київ, 2017. С. 13–43.
 18. **Тард Г.** Мнение и толпа. Психология толп. Москва, 1998. С. 257–408.
 19. **Чміль Г. П.** Трансформація буттєвого світу людини віртуалізацією реальності. Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні: зб. наук. праць. Київ, 2014. С. 30–38.
 20. **Юрченко Л. І.** Екологія. Київ, 2009. 304 с.
 21. All the global temperature records broken in 2019, so far. URL: <https://www.axios.com/temperature-records-set-in-2019-512a1109-99ae-45aa-8953-781ff955c91d.html> (дата звернення: 10.08.2019).
 22. **Huber J.** Human Ecology. Journal of Public and International Affairs, 1984. № 5 [1]. P. 122–132.
 23. **Jamison A., Eyerman R., Cramer J., Laessoe J.** The making of the new Environmental consciousness: a comparative study of the environmental movements in Sweden, Denmark and the Netherlands. Edinburg, 1990.
 24. **Janike M.** The political system's capacity for environmental policy. Berlin, 1995.
 25. National Aeronautics and Space Administration [NASA] [2007], GISS

- surface temperature analysis: Global temperature trends — 2007 summation. URL: <https://data.giss.nasa.gov/gistemp/2007/> (дата звернення: 1.09.2019).
26. **Rosental E., Revkin A. C.** Global Warming Called Unequivocal URL: [https:// International Herld Tribune](https://InternationalHerldTribune.com), 2007. February 2 <http://www.ihl.com> (дата звернення: 28.08.2019).
27. **Spaargen G and Mol A.P.J.** Sociology, environment and modernity. Ecological modernization as a theory of social change // *Society and Natural Resources*. 1992. № 5 [1]. P. 323–344.
28. THE HISTORY OF EARTH DAY. URL: <https://www.earthday.org/about/the-history-of-earth-day/> (дата звернення: 1.08.2019).
29. Warns at al. “Echt schoon zal verf nooit worden”, *Milieudefencie* 17, 1, p. 11–12, 1992.
30. **Weale A.** The new politics of pollution. Manchester/New York: Manchester University Press, 1992.
31. **Simonis U. E.** Ecological modernization of industrial society: three strategic elements. *International social science journal*. V 41. N 3 [Aug.]. P. 347–361.
32. **Weart S.** Discovery of Global Warming. 2007. URL: <http://www.aip.org/history/climate/index> (дата звернення: 20.09.2019).

Валентина Судакова

3.4. Культурна самоорганізація в умовах глобальних трансформацій суспільного життя

Серед існуючих наукових підходів до аналізу тенденцій розвитку сучасних суспільств особливу пізнавальну значущість при дослідженні культурних перспектив новітніх соціальних практик має культурологічний підхід. І не випадково в останні десятиліття спостерігається зростання уваги й інтересу вчених до вивчення різних культурних аспектів суспільного життя. Це виявляється не тільки у тому, наскільки серйозне значення приділяється власне культурологічному виміру проблематики в соціальних дослідженнях, але і в усвідомленні важливості вивчення реалій сучасного культурного життя фахівцями різних галузей суспільствознавства, таких, як філософія і соціальна філософія, етика, естетика, антропологія, соціологія, психологія, етнографія, релігієзнавство, мистецтвознавство. Тобто є очевидним, що в системі сучасних соціально-гуманітарних знань культурологія як наука визначається значним пізнавальним потенціалом. Об'єктами культурологічних досліджень усе частіше постають не лише суто мистецькі або художні культурні феномени, а й широкий спектр практик взаємодій та комунікацій індивідуальних та колективних суб'єктів суспільного життя, культурні форми яких специфікують структурованість певних людських спільнот, об'єднань, угруповань та співтовариств.

Відомо, що, вступаючи в суспільні відносини, люди стикаються з певними інституціональними механізмами існуючого соціального порядку, які можуть або стимулювати, або ж стримувати їх власну активність. Реагуючи певним чином на вплив даних механізмів саме через різноманітні способи організації своєї ініціатив-

ної та самодіяльної активності, люди задовольняють свої потреби та інтереси. Вочевидь, що у разі необхідності практичної реалізації колективних суспільних запитів, люди саме на цих засадах спричиняють формування різних громадських об'єднань, які стають активними агентами економічної, політичної та соціокультурної сфер конкретного суспільства. Однак в умовах зростання впливу новітніх тенденцій глобальних соціальних змін відбувається суттєва трансформація практик та форм ініціативної та самодіяльної активності як окремих індивідів, так і їх колективних добровільних об'єднань.

Саме тому особливої актуальності набули наукові дослідження культурного потенціалу самоорганізацій — громадянських угруповань відносно вільних, великих й малих, незалежних від державних інституцій громадських спільнот, кількість яких постійно зростає, а впливи на різні сфери суспільного життя посилюються. Водночас виникає і певне коло нових культурних суперечностей, спричинених самодіяльною активністю різних субкультурних та контркультурних об'єднань, дослідження яких є не тільки об'єктом наукової цікавості, але й має значну соціальну актуальність.

Оцінюючи ступінь наукової розробки теми, пов'язаної з вивченням онтологічної специфіки процесів культурної самоорганізації різних громадських об'єднань, насамперед, необхідно вказати на наявність різних парадигмальних соціологічних і культурологічних підходів до дослідження феноменів самоорганізації та самоврядування як атрибутивних явищ суспільного життя.

Так, дослідницьку специфіку неофункціоналістського підходу доцільно пов'язувати з концептуальною аргументацією необхідності дослідження чинників самоорганізації суспільного життя, які надають будь-якому суспільству якості його самодостатності. Важливими принципами цієї аргументації, як свідчать праці Дж. Александера [1] та Н. Лумана [7], є ідеї «функціональної автономності культури» та «аутопоезису». Цей підхід дозволяє розглядати культуру як сукупність функціонально автономних процесів, що мають свою специфічну природу та способи відтворення, є відносно самостійними через їх детермінуючий вплив на соціальні явища і процеси у різних сферах суспільного життя. Зазначимо, що сучасні прибічники даного підходу загалом вказують на нього як на важливий пізнавальний стимул подальшого розвитку теорії

громадянського суспільства [див. праці Д. Кіна [9], В. Степаненка [14], І. Гавриленка [5] та ін.]. Доцільно також підкреслити, що, обґрунтовуючи принцип функціональної автономності культури, дослідники також наголошують на важливості вивчення питань захисту прав та творчої свободи митців культури як представників «нового креативного класу» [16], акцентують увагу на значущості формування неінституціональних механізмів захисту культури від контролюючих адміністративних утисків з боку держави та інших інститутів суспільства [6, 7, 8].

У концептуальних межах феноменологічного та інтеракціоністського підходів сформулювалась інтерпретативна пізнавальна стратегія розуміння різних форм організації культури як об'єктивованої сфери типізацій, легітимацій та інституціоналізації соціальних дій індивідів. Таку сферу, власне, як сферу персоніфікованих соціальних практик, важливо розглядати в якості специфічної оречевленої (реїфікованої) реальності, що є наслідком закріплення в духовних, культурно-символічних комплексах і традиціях технік збереження культурних практик спілкування та зразків [див. праці Н. Еліаса [20], П. Бергера [4], К. Сорелз [23], В. Судакової [12], Г. Чміль [18] та ін.]. Намагаючись розвинути дану дослідницьку стратегію, сучасний соціолог-постмодерніст З. Бауман указує на важливість досліджень інтегративного потенціалу культурних детермінант індивідуальних дій в контексті пошуку відповіді на питання: «чому сучасні суспільства стають індивідуалізованими?» [2]. Зазначимо також, що цей учений, звертаючи увагу на складний характер взаємозв'язку «свободи і залежності» [3, 1] в процесах організації та здійснення індивідами своїх дій, підкреслює цілком природну зацікавленість кожної людини в отриманні підтримки з боку інших людей, що є, по суті, фундаментом суспільної самоорганізації.

Неоконфліктологічний соціологічний підхід висвітлює культурні процеси як арену культурних конфронтацій з позицій ментальних настанов щодо сприйняття «іншого» як «чужого», як «ворожого». Тому словосполучення «культурний шок», «культурний тиск», «символічне насилля», «репресивний контроль» тощо увійшли в лексику майже всіх народів і, звісно, в наукову лексику соціологів — представників конфліктологічного напрямку [див. праці У. Бека [16], Ю. Габермаса [17], Р. Дарендорфа [8], Е. Тофлера

[15] та ін.]. Варто також вказати на перспективність досліджень, спрямованих на вивчення конфліктних міжкультурних взаємодій у суспільних системах «закритого» і «відкритого» соціального порядку [22], а також спрямованих на ідентифікацію самоорганізаційних процесів відтворення різних субкультур як важливих стимулів новітніх соціальних змін [13, 19].

Загалом потрібно констатувати, що у соціологічних та культурологічних дослідженнях феномен самоорганізації, самоуправління розглядається представниками різних напрямків й спеціалізованих теорій, але, на жаль, завжди тільки у межах проблематики «групи й організації». Так, Е. Гіденс у розділі «Сучасні організації» свого відомого підручника [6, розд. 11] та Дж. Масіоніс [10, розд. 7] у своїх спробах дослідження диференціальних ознак формальних та неформальних організацій загалом схильні розуміти неформальні організації лише як підсистеми формальних організацій, які реально є специфічними організаційно-функціональними доповненнями до бюрократизованих стосунків між представниками будь-якої формальної організації. Можливо, не випадковим є те, що термін «самоорганізація» у працях взагалі не використовується, хоча деякі ознаки самоорганізації таки визначаються. Тому, вочевидь, що критичний розгляд охарактеризованих нами концептуальних надбань обумовлює потребу виявлення певного категоріального ряду понять, що відображають реалії новітніх культурних змін в суспільствах різного рівня розвитку.

Загальний зміст наукової проблеми полягає в тому, що практики самоорганізації культури прискорюються під впливом процесів глобалізації, індивідуалізації, медіатизації та віртуалізації, але, незважаючи на значну увагу дослідників, науковці не встигають виявляти, аналізувати та пояснювати специфіку різних практик самоорганізаційної діяльності з точки зору цілей, відповідальності, спонтанності, масовості та інших ознак. Важливо зазначити, що комплексна і суперечлива онтологія новітніх процесів культурної самоорганізації різних громадянських об'єднань реально існує в специфічних проявах, часто маскує свій формальний «організаційний» статут, побічні форми діяльності, реальну ресурсну «залежність» від держави, від корпорацій, від інших інституцій. Тому метою виступає аналітичний розгляд феномену культурної самоорганізації в онтологічному вимірі, нових видів та суперечливих

функцій практик самоорганізації в новітніх культурних процесах, пов'язаних з особливостями транскультурної багатомірності сучасного глобалізованого соціального світу.

Отже, маючи власне теоретичне підґрунтя в соціології, психології, різних концептах політичного та економічного управління, тема самоорганізації не може не цікавити культурологів, тобто не може бути науково осмисленою без звернення до дослідження новітніх змін у суспільному житті держав й народів, культура яких досить швидко набуває нових якостей та ознак. Адже виникли нові види і практики міжкультурних комунікацій, що привели до утвердження полікультурного устрою сучасних суспільств та нових форм взаємодій між ними. Очевидно, впливовими стали масові прояви активізації діяльності політичних, економічних і культурних національних та міжнародних громадських організацій. Демократизація усіх сфер суспільного життя набула привабливості у всьому світі, про що свідчить потужна хвиля різного «кольору» революцій, зростання престижу масових рухів спротиву расизму, гендерної нерівності, рух «зелених», а також різноманітні мистецькі спілки, клуби за інтересами, товариства ветеранів тощо.

Глобалізовані структури (у вигляді транснаціональних промислових, інвестиційних, банківських, промислових, медійних, мистецьких, інформаційних корпорацій) є відповідальними за поширення в світовому соціокультурному просторі однотипних універсальних стандартів, цінностей, зразків, що впливають не лише на виробництво та споживання, а й на поведінку, мислення, стиль повсякденного життя, активність, конформізм або радикалізм великих мас людей населення планети. Наслідком стає також різке зростання кількості об'єднань, груп і спільнот, які на принципах самоорганізації реально починають впливати на владу, на її інституціональні підсистеми, на моральний «клімат» у суспільстві.

Визначені явища стають об'єктом вивчення, а спеціально зібрана та систематизована інформація потребує концептуалізації. Вона завжди починається з визначення або уточнення змісту ключових понять, серед яких терміни «самоорганізація», «культурна самоорганізація», «самоорганізація культури» є найбільш значущими.

Очевидним є те, що «самоорганізація» — це найбільш широка за своїм пізнавальним статусом категорія, зміст якої навіть у

довідковій літературі енциклопедичного характеру досі не має належного чіткого визначення. У цілому вченими даються доволі абстрактні аргументи, що ця категорія означає «впорядкування системи за рахунок дії її власних складових, тобто деяких внутрішніх законів, можливостей та сил» [11, 393].

Звісно, що зміст даного визначення може набути певної конкретизації через поняття «політична самоорганізація», «економічна самоорганізація», «суспільна самоорганізація», «громадська самоорганізація» та ін. Серед цієї низки понять термін «самоорганізація культури» також вочевидь є таким, що уточнює його зміст, фокусуючи увагу на об'єкті пізнання — сфері суто культурних (художніх, мистецьких, освітніх, наукових) явищ, процесів та специфічних способів дій людей. До того ж, є ще і поняття «культурна самоорганізація», яке зараз в багатьох працях уживається як аналогічне з поняттям «суспільна самоорганізація», хоча, можливо, несвідомо цей термін почав використовуватися також в тому числі як показник певної «якості» спільноти на противагу «некультурного», або «контркультурного» напрямку дій конкретної самоорганізації. Ці розрізнення потрібно враховувати в дослідженні проблематики практик самоорганізації як соціокультурного об'єкту (як соціальної, так і, одночасно, культурної самоорганізації), який детермінований й стимулюється транскультурними процесами глобалізації, інформатизації, медіатизації, віртуалізації та індивідуалізації. Важливо додати, що проблематика культурної самоорганізації, безперечно, потребує визначення і дещо іншого ряду понять, серед яких базовими є «культурна ідентичність», «культурна ідентифікація» і «самоорганізація». «Культурна ідентифікація» — поняття для визначення процесу набуття культурної ідентичності, яка полягає в отриманні відповідності власних цінностей і преференцій загальній або груповій системі ціннісних преференцій і осмислення себе як носія певних культурних зразків.

Необхідно враховувати, що культурні процедури вибору цінностей і преференцій можуть здійснюватися як з позицій раціонального оперування, так і з позицій наслідування; вони можуть утілюватись і керуватись більш ресурсно забезпеченими, з потенціалом домінування, індивідами і групами. Тобто в соціальній системі завжди є ідентифікаційний процес, є суб'єкти і об'єкти ідентифікаційного впливу і є його результат. Відомо, що наочним

проявом культурної ідентифікації є процес соціалізації, внаслідок здійснення якого індивід, особистість, група, спільнота людей у той чи інший спосіб поєднують і привласнюють комплекси культурних зразків і смислів соціального середовища. Таким чином, культурна ідентифікація — це процес залучення соціальних суб'єктів в коло культурних вимог, що сформовані в процесі соціокультурного розвитку суспільних систем і є раціонально-доцільними та привабливими (атрактивними) для засвоєння і використання. Культурна ідентифікація є базовою підставою розгортання процесів культурної самоорганізації.

«Самоорганізація» — поняття, у якому відображується складний процес неінституційного впорядкування інтересів, намірів та дій соціальних суб'єктів, які об'єднуються на підставі певних спільних ідей, почуттів, інтересів. Цей термін широко використовується для визначення особливих практик у різних соціокультурних сегментах суспільства. Тому важливу пізнавальну значущість мають також терміни «самоорганізація культури», «самоорганізація суспільства», «політична самоорганізація» тощо». Вони, по суті, є перенесенням у науковий дискурс суспільствознавства термінології фундаментальних природничих наук. Це не новий прийом: відомі приклади використання суспільствознавцями термінів із хімії, геології, фізіології, географії, механіки і т. д. З деякими поясненнями ці терміни стали науковими абстракціями і для сучасного суспільствознавства, набувши вже своїх, соціологічних або культурологічних смислів. Зазначу також, що поняття «самоорганізація» часто тлумачиться вченими як принцип синергетичного підходу в дослідженнях процесів нелінійного відтворення соціальних систем, визначення можливостей існування самоорганізації системи як дії базового «агента» її структури — так званого атратора, який провокує (створює) хаос та одночасно є налаштованим на його подолання і тому стимулює розвиток системи. Пошук та ідентифікація дії атраторів, по суті, є одним із найважливіших завдань аналізу самоорганізаційних процесів, що протікають у складних відкритих системах.

«Культурна самоорганізація» — категорія, що фіксує здатність соціокультурної групи або системи впорядковувати культурні процеси за межами спеціалізованого, інституційного, бюрократизованого регулювання, здатність підтримувати стійкість і рівень

упорядкованості в умовах змін внутрішніх й зовнішніх факторів впливу, тобто — це специфічне групоутворення, яке більш-менш спонтанно виникає і більш-менш оптимально реагує на небезпечні умови з метою самозбереження. По аналогії із визначенням соціальної самоорганізації можна стверджувати, що, на відміну від природних самоорганізованих систем, культурна самоорганізація є полісуб'єктною і тому не має ані «прасуб'єктів», ані «першосуб'єкта».

Важливо зауважити, що в онтологічному вимірі культурна самоорганізація є одночасно і явищем, і процесом. Як явище, культурна самоорганізація — це комплекс ініціативних, самодіяльних практик, соціальні суб'єкти яких (індивіди, групи, соціальні верстви) відзначаються схильністю до формування та поширення узгоджених комунікативних конвенцій як організаційної основи соціального порядку певного об'єднання. Як процес, культурна самоорганізація — це система практик, «порядок» дій, які здійснюють конкретні живі люди зі своїми почуттями, знаннями, ідеологемами, здібностями, талантами тощо. Культурна самоорганізація добре функціонує в умовах монокультурного буття системи, але в умовах полікультурності вона розпадається на більші або менші специфіковані групи, на які впливають економічні, політичні, релігійні чинники, що іноді суттєво деформують її здорову сутність. Тому в умовах переважно полікультурного устрою сучасних суспільств, в умовах новітніх змін глобального суспільства культурна самоорганізація набуває двоякої значущості: як безумовно схвальна форма самодіяльності членів, які реалізують свою зацікавленість, свободу самовиявлення і одночасно можуть ставати, як несвідомо, так й свідомо, «засобом» реалізації намірів зовнішніх агентів, які не тільки не можна схвалювати, але й треба забороняти.

Визначені смислові характеристики проаналізованих опорних абстракцій як базових понять дослідження онтологічних засад самоорганізаційних процесів в сучасній культурі, дозволяють доволі точно оперувати ними в процесі аналітичного розгляду низки новітніх соціокультурних явищ, що реально виступають причинами, стимулами та певним ресурсом швидкої динаміки соціальної структури сучасних суспільств. До таких явищ, перш за все, необхідно віднести зміни, що відбуваються під впливом інформатизації та медіатизації.

Як уже зазначалося, світова тенденція динамічного зростання самоорганізаційної активності обумовлена потужним впливом глобалізації. Її вплив постійно посилюється завдяки новій соціальній ролі та інноваційному характеру технологічної функції інформатизації. Інформаційна (цифрова) революція змінила технологічну базу створення, передачі, отримання будь-якої інформації, оснастила гаджетами, забезпечила легкість спілкування, майже безмежно поширила простір комунікацій, залучаючи в цей простір все людство. Саме тому важливим чинником глобального поширення інформації стає медіатизація культурного та соціального простору. Цей чинник є дуже впливовим, специфічним та певним чином, небезпечним в тому сенсі, що може уникати суспільного контролю. Але ж відомо, що сучасна медійна аудиторія (а це — майже все населення планети) потребує інформаційних контроверсій. Серед них, наприклад, є запит на правду і на брехню; на професійність і на аматорство; на елітарний продукт і на продукт масового споживання; нарешті, запит на інформацію, яка орієнтує на добро і красу і одночасно на силу, жорстокість, насилля, порнографію тощо. Саме такі контроверсійні запити пробуджують масові реакції людей.

Відомо, що медійні системи створюють специфічний простір з величезним інформаційним впливом на майже всі суспільні і громадські групи і, безперечно, створюють умови для об'єднання людей в різні спільноти на підставі солідарності, якщо вони поділяють різного роду цінності, зразки поведінки, інформаційні вподобання громадської думки, форми спілкування, розваги, захоплення у сферах як соціальних, так і міжособистісних комунікацій. Масові соціальні комунікації живляться джерелами інформаційно-медійної сфери. Медіа, мас-медіа, медійні інститути, медійні «виробники», медійні споживачі, медійні повідомлення, по суті протягом життя одного покоління перетворились в фундаментальні онтологічні умови сучасного розвитку культури. Зростаючий вплив інститутів мас-медіа сприяє утвердженню нових комунікативних практик та форм спілкування між людьми, а також сприяє формуванню нового інформаційного базису культури особистості шляхом, по-перше, їх презентаційної спрямованості (візуальної «екранної» виразності, яка збільшує рівень сприйняття, переживання, реакції), а по-друге, впровадження нових куль-

турних стандартів життя, спілкування, розваг, навчання, самовиховання та створення будь-яких об'єднань і соціальних груп. Тому зрозуміло, що різні форми медійного впливу (наприклад, віртуалізація реальності та візуалізація інформації про неї) створюють й поширюють різноманіття групових та персоніфікованих комунікацій. У тому числі — комунікативні практики на підставі культурної самоорганізації.

Варто зазначити, що в культурології безумовно значущими об'єктами досліджень є проблеми, що пов'язані з процесами ідеалізації, символізації навколишнього соціального середовища та культурного простору, тобто феноменами віртуальності та візуалізації. Ця проблематика у ХХІ столітті привертає до себе увагу багатьох дослідників. Вона розглядається у різних аспектах і на різних концептуальних засадах, в тому числі таких, що абсолютизують значущість віртуалізації як суто сучасного явища, пов'язуючи її з комп'ютеризацією, створенням світу цифрової, мультимедійної реальності. Проте потрібно враховувати, що в основі віртуалізації лежить фундаментальна людська здатність до уявної, ідеалізованої, інтелектуальної діяльності, а також гуманітарна активістська інтенція на створення і продукування абстрактних моделей, символів і образів. Значущість і масштаби світу ідеалізацій в ході історичної еволюції людства постійно зростали, і можна стверджувати, що віртуалізація була і є незмінним супутником й продуктом культури як такої.

Саме на це звертає увагу українська дослідниця Г. Чміль: «Сьогодні буття людини набуло особливих ознак, пов'язаних насамперед з усепроникненням екранних, інформаційних технологій у життєсвіт сучасної людини, трансформуючи й змінюючи його прояви, актуалізуючи його проблемність, віртуалізуючи реальність самого існування» [18, 30]. І з цим не можна не погодитися. Звідси навіть банальним, але істинним, є твердження про багатоманітні форми існування і відтворення віртуального світу, починаючи від сфери художньо-мистецьких практик і закінчуючи високим рівнем соціально-політичних проектів і утопій, що перетворюються в міфи і релігії, а вони, до речі, є всеохоплюючими соціальними проявами віртуальної реальності. Віртуалізація та її звужена підсистема — візуалізація — є другим (поряд із медіатизацією) найважливішим транскультурним чинником зростання суспільної,

громадянської активності і, відповідно, традиційних, класичних, оновлених і новітніх практик самоорганізації.

Здатність сучасної людини переміщувати себе у віртуалізоване (часто — бажане) середовище, потреба активно переживати включення у сферу спільного розуміння та відповідальності є дуже важливим стимулом інклюзії у групу солідарних між собою людей, тобто створення самоорганізованої групи, яка здатна самостійно ставити цілі, шукати засоби й досягати результатів. ХХІ століття створило умови для появи нових форм і величезні масштаби конструювання фантазійних «світів», і зараз можна стверджувати, що головною особливістю сучасної культури є її віртуалізовані форми та віртуальні технології, що нині стали досяжними майже для всіх людей.

Тому зрозуміло, що у віртуальній реальності для кожного індивіда з'явилась можливість створювати «власні світи», багато інших «колективних світів» суспільного життя. Сьогодні вже нікого не дивує висловлювання «світ медіа», «світ реклами», «світ взуття», «світ одягу», інші «світи», які за допомогою брендів віртуалізують реальні стосунки виробника і споживача. Саме ці «світи» існують і залучають до свого поширення різноманітні засоби посилення свого впливу, який, до речі, має і позитивні, і негативні наслідки.

Вочевидь потрібно погодитися з думкою Г. Чміль, що найбільш ефективним технологічним засобом представлення віртуалізованого світу є візуалізація.

Дослідниця наводить докази, що традиційно поняття «візуалізації» має достатньо вузьке трактування як синонім поняття «екранізація». Екранізація, дійсно, перетворилася у найбільш відому та впливову форму візуалізації. «Сучасне людське життя всуціль просякнуте екранами. Вони інформують, виховують, розважають, маніпулюють, програмуючи саму культуру та перетворюючи її на екран» [18, 30].

Беручи до уваги наведену аргументацію, треба зазначити, що епоха постмодерну породжує настільки багато форм «зіткнення» класичного і новітнього у сферах соціальної, символічної і віртуальної реальностей, що візуалізація набуває статусу поняття, у якому відображуються культурні феномени, що не мали аналогів в історії. За допомогою «екрану» візуалізація стає фактом реїфікації, «оречевлення» будь-якої інформації, і, відповідно, стимулює

її зв'язки із мистецькими творами, формує підстави суб'єктивізації всіх процесів візуального перетворення інформаційних повідомлень під впливом вимог наочності. Візуалізація має функціональну специфіку, яка проявляється в тому, що вона створює «нову природу» і, відповідно, нового суб'єкта — автора повідомлення і споживача, формує нові стереотипи сприйняття, нові зразки мислення, поведінки й існування.

Крім зазначеного, варто звернути увагу на те, що візуалізація створює для особи споживача умови легкості сприйняття, привабливості, яскраві глядацькі почуття. Враження мають потенціал примусової переконливості. Всі ці феномени транскультурні: мистецтво реклами, дизайн, мультимедіа, комп'ютерні ігри, мода, архітектура, макіяж, «фейс-контроль», фотографія, відео, кіно, комікси, графіті, мурали, селфі і т. п. Ми, в даному випадку, фокусуємо увагу на тому, що новітні комп'ютеризовані техніки віртуалізації потребують й специфічних технік показу: «картинки», «образу», «мапи», що доповнюють віртуалізовані «описи» предметів, процесів, явищ, емоцій тощо. Саме такі техніки потрібно вважати процесом візуалізації. Саме таким чином екстерналізована віртуалізація — «вторинна реальність» — сприяє силі суспільного впливу на особистість, на групову свідомість й почуття та специфікує егоцентричні настанови особистості в напрямку індивідуалізації.

Чи не найважливішим наслідком цього впливу є зростання індивідуалізації, тобто специфічного прояву свободи людини, яка виступає головним чинником волевиявлення, активності, усвідомлення своїх прав і об'єднання з іншими задля їхнього захисту у будь-яких формах. Проблема індивідуалізації є дуже важливою в дослідженні специфіки практик самоорганізації та зростання їхнього впливу на різні сфери суспільного життя. Але історія наукових пошуків відповідей на численні питання смислів, наслідків, ролі індивідуалізації в становленні цивілізації майже безмежна. Ця проблематика торкається досить глибоких структур людського буття, і навіть сучасні намагання вчених у наймасштабніших дослідженнях цієї «сфери» не здатні надати вичерпної відповіді.

Проте основний смисл вочевидь полягає в тому, що процес індивідуалізації відображує намагання і потребу особистості у збереженні своєї «самості» або у вигляді самотності, або у вигляді унікальності, оригінальності, відмінності від інших. Але будь-яка

особистість живе у людському середовищі, суспільному оточенні, у конкретній соціальній групі. Шкільні, трудові, збройні колективи діють за певними правилами, часто доволі жорсткими заради підтримки лояльності до дій керівників та колективного поведінкового конформізму, до їх вимог. Індивідуалізація виступає істотним фактором дестереотипізації, збереження самоцінності, поважності до себе, й, як відомо, цей фактор у певний період розвитку глобального суспільства стає важливішою умовою прогресу.

Проблема полягає в тому, що поза межами суспільних режимів співіснування, людина взагалі не може стати активно діючим суб'єктом, тому історично необхідними стають самоорганізовані форми буття, у яких особистість, з одного боку, є захищеною, а з іншого — зберігає себе як унікальну індивідуальність. Не примусове, а саме добровільне колективне єднання потребує використання й підтримки різного роду ментальних «опор» у вигляді усвідомленої причини сумісних дій, почуттів важливості вирішення певної значущої проблеми загальними зусиллями і це, природно, породжує солідарність як субстанцію взаєморозуміння. Солідарні стосунки в цілому сприймаються у глобальній суспільній свідомості як цілком позитивне явище, але в певному сенсі вони також мають або можуть мати, й негативні наслідки, якщо брати до уваги реалії новітніх структурних змін у суспільствах, у яких руйнуються традиційні, фамілістські зв'язки та родинні форми єдності заміщуються постмодерністською індивідуалізацією людей як соціальних «атомів», для яких цінності відповідального ставлення до інших не є пріоритетними. На дану обставину звертає увагу Н. Еліас у своїй фундаментальній праці «Суспільство індивідів» відзначаючи, що зміни структури особистості та видозміни позиції окремої людини у суспільстві породжують проблеми, що належать до найскладніших питань сучасного суспільствознавства. «Певна ступінь процесу розвитку держави сприяє індивідуалізації, більш сильному визначенню «Я — ідентичності» окремої людини та її розриву з традиційними об'єднаннями» [20, 305]. Вчений підкреслює, що такий розрив лише в ідеалі в змозі спричинювати формування й поширення агрегацій індивідів як суб'єктів, нових гуманних, ненасильницьких правил спілкування, етикетних норм та раціональних конвенцій з метою виключення «війни всіх проти всіх».

Таким чином, можна зробити висновок, що характерною ознакою постсучасного соціального світу є інтенсивне зростання кількості, масовості та соціального впливу рухів, об'єднань, спільнот, які діють на засадах самоорганізації. Культурними, навіть транскультурними причинами таких процесів, у XXI столітті виступають процес глобалізації, а також інформатизація, медіатизація, віртуалізація та індивідуалізація. Ці процеси змінюють традиційну структуру суспільств. Дійсно, будь-яке суспільство, як структурована реальність, має у своєму складі багато різних підсистем, сфер, сегментів тощо у вигляді шарів, верств, об'єднань, груп і спільнот з більшою або меншою організованою системою членів або учасників. Поряд з ними в суспільствах завжди існують, діють та впливають окремі угруповання з «неорганізованими» внутрішніми зв'язками. Це — самоорганізації. Вони неструктуровані або структуровані слабко, не мають чіткого лідерства, або мають декілька лідерів, зв'язки між учасниками не примусові, участь в конкретних діях, подіях, належність добровільна, «вхід» та «вихід» з групи також вільний, репресії до порушників відсутні. Це — специфічна і, навіть, трохи загадкова спільнота. Дослідження таких спільнот має й наукову, й соціально-прагматичну актуальність. І тоді перед науковцями постає декілька проблемних питань, відповіді на які потребує первинна концептуалізація.

- По-перше — це визначення (опис, структура, функції, причини, наслідки тощо) феномену самоорганізації на відміну від формальних організацій, бюрократична будова яких як «цільових союзів» була доволі детально описана ще М. Вебером та значним колом його послідовників;

- по-друге — це створення системи узагальнених характеристик потенціалу самоорганізації сучасних великих і малих спільнот будь-якого спрямування, докази або спростування більшої або меншої ефективності саме неформальних організацій у формі самоорганізації;

- по-третє — це конкретизація та розвиток концептуально-категоріальних засад дослідження проблеми культурної самоорганізації, що потребує детального вивчення усталених та мінливих смислів існування цілком легальних або ж навіть таємних гуртків та груп, які є вільними, спонтанно діючими спільнотами та мають за мету позбавлене соціального контролю «чисте» спілкування;

- по-четверте — це з'ясування причин, масштабів та наслідків зростання суспільної (громадянської) активності у всьому світі, що проявляється в діяльності різного роду об'єднань, в тому числі таких, які діють на основі самоорганізації і мають серйозні ризики для суспільства внаслідок своєї функціональної закритості та реальної або можливої радикалізації дій своїх членів;

- по-п'яте — це вивчення технік самоорганізації у різних сферах суспільного життя (культурної, суспільної, політичної), що змінюються під впливом глобалізації, віртуалізації, медіатизації та індивідуалізації.

І, нарешті, базове питання: чи можлива самоорганізація у «чистому» вигляді, бо досвід показує, що завжди, у крайньому разі спочатку, вона спирається на чийсь ініціативу, перше судження, першу пропозицію, «голосну» ідею або авторитет, або фінансову підтримку, та чи потрібна будь-яка організація, що є повністю утаємниченою?

Відповіді на ці питання, можливо, допомогли б створити широку інформаційну панораму, яка була б здатною вмістити значний обсяг різноманітної інформації щодо означеної проблеми. Проте, що у межах даної праці доцільно зупинитися на декількох важливих аспектах.

Спочатку потрібно вказати, що найбільш широке розуміння самоорганізаційної діяльності, процесів становлення та розвитку самоорганізацій як сфери соціокультурної активності людей потребує визначення та характеристики спільнот, які виступають як самоорганізовані групи. Практики самоорганізації реалізуються та специфікуються на підставі з'єднання в групі або спільноті багатьох властивостей та ознак. Безперечно, на першому місці знаходяться фактори наявності базової ідеї або «загального» почуття, навколо яких збираються люди. Вони поділяють важливість знання, переживання сумісності та згодні на певні особистісні утруднення, пов'язані із присутністю, можливо, фінансовими втратами, участю в обговореннях, акціях тощо. Так, у якості ідеї, яка всім подобається, може виступати самоорганізація заради спілкування. Можливо, саме вони й представляють «чисту» самоорганізацію?

Наприклад, у повсякденному житті мешканців Великої Британії, яка є визнаною країною своєю прихильністю до традицій, була поширеною практика об'єднань у вигляді «клубів». До всту-

пу в коло членів клубу нікого не агітували, їхнє самоорганізоване життя виробило специфічну «клубну культуру», яка була ознакою престижу та статусу. Центральною ідеєю була специфікована практика спілкування, проведення вільного часу, розваг. Клубна культура будувалася й підтримувалася фінансовими внесками членів клубу. Для певної групи людей звички й правила клубної культури були ознакою належності до вищого прошарку, тобто базові принципи самоорганізації виражені майже у чистому вигляді. Повністю незалежна від держави, від інших інституцій, добровільна участь, згуртованість на підставі обраних спільних цінностей, свободи входу й виходу, відсутності покарань за порушення внутрішніх кодексів поведінки. Звісно, що й у цій практиці були соціальні та культурні межі — елітарність, незначна кількість, фінансовий, майновий ценз, але це, безумовно, є культурною практикою самоорганізації.

Не менш важливими факторами існування самоорганізації виступають позиції згуртованості, солідарності та масовості. Всі вони діють не без обмежень. Наприклад, масовість не є обов'язковою ознакою, хоча є дуже важливою. Ще одна група важливих ознак визначеності самоорганізації включає фактор незалежності, в першу чергу, від держави та державних інституцій, вільне право входження й свободу виходу з «майданчику» самоорганізації, свободу вибору місця на цьому «майданчику»; свободу вибору керівника, лідера, групи активістів, їх підтримки, критики або відсторонення; далі варто враховувати фактори й засоби залучення нових учасників до самоорганізованої групи, які, як правило, здійснюються на підставі особистісних контактів, дружніх стосунків з однопідприємцями, хоча, звісно, є безумовні ефекти й від рекламування, медійних та інтернет-повідомлень. У такому зв'язку дуже цікавим нині постає питання про феномен «флешмобів». Чи є така зустріч, така комунікація самоорганізацією? І так, і ні, тобто є багато відмінностей, але в одному, базовому, фундаментально значущому питанні вони схожі. Це фактор добровільності, свобода бажання, свобода участі й свобода виходу роблять ці оригінальні сучасні комунікативні практики модернізованими та модифікованими видами самоорганізації.

Аналіз соціальної структури будь-якого суспільства показує, що самоорганізації продукуються постійно. Їхня кількість зростає,

їхня наявність відображує лібералізацію й демократизацію соціокультурного простору, у якому є багато можливостей виявити свою індивідуалізовану сутність й цікавість на різноманітних майданчиках, де розгортаються, стикаються, співвідносяться у різних формах політичні, економічні, соціальні, соціетальні і культурні проблемні явища. Відповідно до нагальної потреби, у вирішенні таких проблем виникають самоорганізовані групи зі своїми практиками у сферах економіки, політики, культури, громадянської активності. Наприклад, в економічному житті дуже помітними в якості самоорганізацій виступають добровільна кооперація, спілки бізнесменів (явні й таємні), каси взаємодопомоги тощо; в політичній сфері саме форми «чистої» самодіяльної практики — віче, спонтанні мітинги, демонстрації, масові рухи, стихійні виступи проти влади — з вимогами безпосереднього вирішення будь-яких проблем; у соціальній та комунітарній сферах суспільна самоорганізація виявляється у невеликих тимчасових групах (домовласників, ошуканих інвесторів, пенсіонерів, інвалідів та активістів, які протестують проти свавільної забудови міського простору, руйнації дитячих майданчиків, шкільного булінгу, неефективної роботи транспорту, недотримання стандартів екологічної безпеки та ін.). Важливо враховувати, що діяльність таких невеликих тимчасових груп доволі часто знаходить підтримку з боку великих самодіяльних об'єднань як соціальних рухів (за права людини та демократичні свободи, за права жінок та дітей, за «зелену» енергетику, проти гендерної та расової дискримінації, неконтрольованої міграції, вбивства домашніх та диких тварин).

І, нарешті, уваги науковців потребують реальні культурні самоорганізації: спілки, товариства, союзи, які створюються задля вирішення проблем співжиття різних художніх, мистецьких, просвітницьких, освітніх колективів, неформальних комунікацій й спілкування з колегами, творчими групами, які формуються без допомоги державних інституцій, але можуть бути підтримані ними, в тому числі — фінансово. Поширеними практиками таких культурних самоорганізацій, як правило, є: благодійні концерти, вистави й перформанси, «алеї художників», вуличні спектаклі й фестивалі (класичної, джазової музики, виступи народних танцювальних та хорових колективів, оркестрів і рок-груп).

До того ж необхідно підкреслити важливу особливість сфер

культури та культурних практик самоорганізації. Для культурного простору в вузькому сенсі (який відтворюється художніми, мистецькими, письменницькими та іншими креативними практиками) базовим є життя і праця діячів культури, тобто активних суб'єктів (атракторів) культурних практик, які їх продукують, транслюють, розповсюджують різноманітні культурні «продукти», зберігають й помножують культурні цінності. Процес такої культурної діяльності приводить до важливих соціальних наслідків інтегративного характеру, що суттєво посилюють самоорганізаційний потенціал культури. Це і нові форми спільної праці на основі розвитку корпоративної культури, нові культурні стимули причетності людей до особливих гуманізованих форм існування, поведінки, мислення, підтримки групових цінностей, новітніх технологій соціалізації, технік самозбереження, самозахисту.

Зрозуміло, що цей простір як арена співіснування кількох або багатьох самоорганізованих груп не може бути повністю ізольованим від інституціонального впливу з боку різних соціальних інститутів, зокрема, політичних. Звісно, це дуже добре, коли такий соціальний інститут, як держава, всіляко підтримує культурні заклади, творчі організації та спілки митців. Однак і тоді, коли держава не дуже сприяє розвитку культури, але при цьому не втручається у справи митців, не шкодить свободі їх творчості — це вже непогано. Проте, коли держава внаслідок зовнішнього політико-ідеологічного тиску, суперечностей конкретного політичного режиму цілеспрямовано нищить культуру своєї країни або її підсистеми, то це є злочином, насамперед, перед своїм народом і перед цивілізацією взагалі. Але навіть у таких умовах самоорганізація культурної сфери може бути і реально постає вагомим чинником нейтралізації шкідливих та деструктивних наслідків такої політики державних інститутів, бо вона є базовою основою функціонування культури, є визначальним фактором функціонування та розвитку культурної системи, є засобом збереження та співіснування полікультурних суспільств в сучасному світі.

Звісно, що представлений у даній роботі теоретичний підхід, що є зорієнтованим на опис та перелік різних форм самоорганізації, потрібно доповнити новою інформацією щодо впливу на соціальну структуру сучасних суспільств нових практик самоорганізації, які пов'язані не тільки з появою нових, іноді ексклюзивних,

груп та спілок, але й так званого «нового класу» — великого угруповання, яке складно кваліфікувати як клас. Зауважимо одночасно, що іншої назви для цієї «групи» поки ще немає.

Варто зазначити, що зараз у науковому середовищі соціологів стали популярними ідеї американського вченого Р.Флориди стосовно появи та «особливо видатну місію» великих соціальних груп, які на підставі власного сумарного креативного потенціалу спроможні принципово змінити економічну й технологічну картину світу. Ці групи утворюють «новий Креативний клас», який є специфічним соціальним «атрактором» розвитку простору культурних самоорганізацій.

У своїй фундаментальній праці [16] Р. Флорида систематизує та узагальнює результати своїх досліджень проблем розвитку сучасної економіки й фіксує, що світ дуже змінився в оцінці значення великих міст й поселень як простору концентрації інтелектуального, або, за його виразом, «креативного населення». Він відзначає, що склалася ситуація, коли не люди переїздили з одного міста до іншого заради роботи, а саме компанії почали переїжджати до місць чи створювалися в тих місцях, у яких було багато талановитих людей. Він пише, що змінилися стандарти вибору місць проживання, на місце «мати будь-яку роботу», що попередні дослідники вважали найважливішими, прийшло значення стилю життя, його якості, інтересів, свободи реалізації і т. д. Наведу його важливе висловлювання: «Я вивчав, як високотехнологічні виробництва обирають місця для розташування своїх компаній, а талановиті люди — для проживання. В цей же час Гері Гейтс досліджував, у яких місцях вирішували поселятися гомосексуали. Коли ми провели статистичну перевірку відповідності наших місць, з'ясувалося, що розроблений ним «гей-індекс» дуже корелював з моїми вимірами розвитку високих технологій. Решта моїх напрацювань, приміром «індекс богемі», що вимірює концентрацію митців, письменників, виконавців у певному регіоні, дала подібні результати. Я дійшов висновку, що економічний розвиток не стимулюється самими лише компаніями, він радше відбувається у місцях, які є толерантними, розмаїтими, відкритими до креативності, оскільки саме там хочуть жити креативні люди всіх типів» [16, 8]. Вчений підкреслює, що почав розуміти те, що «фундаментальні зміни нашого часу мали справу з менш виразними змінами нашого способу життя й

роботи. Зміни в плануванні робочого часу, у способі проведення дозвілля, у спілкуванні з нашим найближчим оточенням, зміни у щоденному житті поступово накопичуються. Змінювалося все — від стилю життя, якого ми прагнемо, — до того, як ми плануємо свій час й спілкування з іншими людьми. Разом з тим, червоною ниткою проходила одна виразна ознака — роль креативності як фундаментального джерела економічного зростання та, відповідно, появи нового Креативного класу» [16, 9].

Текст представленої книги є дуже щільним та змістовним з погляду на його літературну форму, але що є важливим для нас — це характеристики саме культурного потенціалу певної спільноти, яку він у подальшому пропонує не визначати як клас, а визначати як специфічне об'єднання, яке, вже за нашими критеріями, є саме великим самоорганізованим угрупованням. «Перед нами стоїть завдання, — підкреслює Р. Флорида, — створити нові форми соціального гуртування, які б відповідали потребам креативного віку, бо старі форми не спрацьовують через їхню невідповідність потребам тих, ким ми стали... Для справжнього соціального гуртування представникам Креативного класу потрібно запропонувати представникам інших класів реалістичне бачення шляхів й способів покращення їхнього життя» [16, 10].

А далі — ще цікавіше. Найважливішою ознакою саме культурної самоорганізації, як ми визначили, є свобода участі, свобода самопредставлення, свобода «входу/виходу». В цьому питанні Р. Флорида дійсно погоджується з тим, що специфічність описаного ним гуртування пов'язана із свободою, індивідуалізацією та персоніфікацією учасників певного об'єднання. Він наводить думку Пола Фассела, який у книжці «Клас» описує багато тих властивостей, які, на думку Р. Флориди, характеризують саме Креативний клас. «У дотепному огляді статусних маркерів, які дозволяють розрізнити, наприклад «вищий клас» й «вищий пролетаріат», Фассел зауважив наявність групи «X», яка збільшується і не вписується у визначені категорії. Ви не народжуєтеся людиною з групи «X», ви набуваєте властивостей члена «X» — класу докладанням власних значних зусиль до пошуків й відкриттів, для яких невід'ємними є допитливість та оригінальність. Молоді люди, які вирушають до великих міст, щоб присвятити себе «мистецтву», «літературній діяльності», «творчій роботі», практично будь-чому, що звільняє їх

від боса, шефа, начальника, — ці люди прагнуть стати представниками класу «Х»» [16, 53]. (Курсив наш — В. С.). І, нарешті, ще одна цитата: «Людина середнього класу завжди є «чиєюсь людиною», а людина класу «Х» не підпорядковується нікому. Люди класу «Х» мислять незалежно» [16, 54].

Наведені висловлювання загалом формують стимули нового наукового розуміння факторів зміни традиційної соціально-стратифікаційної моделі організації суспільного простору. Вивчаючи саме такі зміни, дослідники виявляють ексклюзивні «механізми» створення нових умов «гуртування», серед яких виділені нами ознаки практик культурної самоорганізації мають не лише певну пізнавальну значущість, але й виразний прагматичний ефект. У системі таких «умов» стабільно важливими є морфологізм стосунків, свобода вибору форми й часу участі в спільноті або товаристві, незалежність та самодостатність. Специфічними традиційними атрибутивними ментальними чинниками самоорганізованого об'єднання є діалогізм та конвенціональність. Однак необхідно зазначити, що наукові уявлення стосовно розуміння конвенціонального потенціалу культурної самоорганізації потрібно пов'язувати з процесами соціального утвердження певної системи вимог до прийнятної в суспільстві поведінки, яка, на думку багатьох учених (А. Асман, К. Серелз, В. Судаков, М. Шульга та ін.), є наочним виразом як «ексклюзивної», так і «інклюзивної» ідентичності. Пов'язані практиками конвенційності та етосом діалогізму, вони є квінтесенцією комунікації, є життям полікультурного середовища, джерелом існування культурної самоорганізації.

Завершуючи, вважаю важливим зробити таке зауваження.

Програма дослідження проблем культурної самоорганізації передбачає аналіз багатьох питань, які природно не можуть бути розглянуті у межах однієї статті. Важливе місце серед таких питань є наступні проблеми.

- По-перше, «закритих» неформальних організацій. Вони відрізняються від «відкритих» декількома властивостями. Наприклад, — церізні молодіжні групи, які живляться настановами на таємничість, романтику, ігрові практики збереження цілісності (клятви, братерство, жертвність) і які настільки захоплюються ними, що втрачають зв'язок із реальністю, радикалізуються та в умовах саме юнацької захопленості, сміливості, героїзації перетво-

рюються в небезпечні, в тому числі терористичні групи. Але тоді вони вже не є самоорганізаціями, в них з'являються авторитарні лідери, жорстка охорона, дисципліна, борг перед товаришами, практики помсти і т. д. Тобто такі об'єднання з досвіду спостережень дуже часто перероджуються в спільноти з цілями, небезпечними для державних, а також суспільних та громадських структур.

- По-друге, безумовної уваги дослідників потребують самоорганізації особливого типу, що пов'язані із кримінальним світом; вони мають вигляд контркультурної групи, однак, безумовно, відрізняються від художніх, мистецьких, наукових товариств. Більше того, саме у таких «товариствах» знаходяться досить великі підстави для інституціоналізації як стимулу підвищення «ефективності» кримінальної діяльності та, хоча спільна, «об'єднуюча» ідея таких груп дуже проста — це збагачення; боротьба держав, громадськості, всього суспільства з ними є дуже важкою. У цивілізованому світі такі об'єднання переслідуються.

Насамкінець:

1. Наукові дослідження проблеми динаміки практик самоорганізації сучасної культури має теоретичне підґрунтя в соціології, різних концептах політичного та економічного управління, тому не може не цікавити культурологів. Ця проблема не може бути осмисленою без звернення до новітніх змін у суспільному житті держав й народів, культура яких в умовах глобалізації досить швидко набуває транскультурних ознак. Виникли нові види й практики комунікацій як наслідок величезного впливу на соціокультурні сфери глобалізації та породжених нею нових транскультурних реальностей: інформатизації, медіатизації, віртуалізації та індивідуалізації, за допомогою яких різноманітні практики самоорганізації набули якісно нових та масштабних форм.

2. Об'єктами культурологічних досліджень все частіше постають не суто мистецькі або художні, хоча й з урахуванням соціальних контекстів культурні феномени, а й більшою мірою об'єкти суспільної сфери, суспільного простору, культурні форми яких специфікують структурованість об'єднань, зібрань, угруповань. Саме такого значення набула проблематика культурного потенціалу самоорганізацій, відносно вільних, великих й малих, незалежних від державних інституцій громадських спільнот, кількість яких постійно зростає, а впливи на різні сфери суспільного життя посилюються.

3. Самоорганізація» — поняття, в якому відображується складний процес позаінституціонального впорядкування інтересів, намірів та дій соціальних суб'єктів, які об'єднуються на підставі певних спільних ідей. Цей термін широко використовується для визначення особливих практик у різних сегментах суспільства. Тому категорії «самоорганізація культури», «самоорганізація суспільства», «політична самоорганізація» тощо набули наукового статусу.

4. Самоорганізації — це групи з певними ознаками. Вони неструктуровані або структуровані слабо, не мають чіткого лідерства або мають декілька лідерів (неформальних), зв'язки між учасниками не примусові, належність, а також участь у конкретних діях добровільна, «вхід» та «вихід» з групи також вільний, репресії до порушників відсутні. Дослідження таких спільнот має й наукову, й соціально-прагматичну актуальність.

5. Зміст поняття «культурна самоорганізація» позначає та відображує певну сукупність об'єднань (спілки, товариства, союзи), що створюються задля вирішення проблем співжиття різних художніх, мистецьких, просвітницьких, освітніх колективів, маючи за мету неформальні комунікації й спілкування з колегами, творчими групами. Вони формуються без допомоги державних інституцій як важливої умови забезпечення незалежності їх функціонування саме як креативних систем, де нові форми спільної праці є основою інтеграції та гуртування талановитих людей, представників нового креативного класу, створюють нові культурні стимули причетності людей до особливих гуманізованих форм існування, поведінки, мислення, підтримки групових цінностей, новітніх технологій соціалізації, технік самозбереження, самозахисту.

Література:

1. **Александр Дж.** Аналитические дебаты: понимание относительной автономности культуры. Социологическое обозрение. 2007. № 1. С. 17–37.
2. **Бауман З.** Индивидуализированное общество. Москва, 2002. 390 с.
3. **Бауман З.** Мыслить социологически: учеб. пособие. Москва, 1996. 255 с.
4. **Бергер П. А.** Индивидуализация и изменение значения социальных неравенств — недопонимание и предложения по их устранению. Со-

циальное неравенство. Изменения в социальной структуре: европейская перспектива. Санкт-Петербург, 2008. С. 12–24.

5. **Гавриленко І. М.** Громадянське суспільство: монографія. Львів, 2000. 718 с.
6. **Гіденс Е.** Соціологія. Київ, 1999. 726 с.
7. **Луман Н.** Час і система раціональності. Київ, 2011. 224 с.
8. **Дарендорф Р.** У пошуках нового устрою. Київ, 2006. 109 с.
9. **Кин Д.** Демократия и гражданское общество. Москва, 2001. 398 с.
10. **Масионис Дж.** Социология. Санкт-Петербург, 2004. 754 с.
11. Самоорганізація. Теорія управління: соціально-технологічний підход: енциклопед. словарь. Москва, 2004. С. 393–394.
12. **Судакова В. М.** Концептуально-категоріальні засади дослідження проблем культурної самоорганізації. Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні: зб. наук. праць. Київ, 2014. 160 с.
13. **Судаков В. І.** Субкультура та субкультурна варіативність як прояви самоорганізації культури. Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні: зб. наук. праць. Київ, 2014. 160 с.
14. **Степаненко В. П.** Громадянське суспільство: дискурси і практики. Київ, 2015. 420 с.
15. **Тоффлер Э.** Метаморфозы власти. Знание, богатство и сила на пороге XXI века. Москва, 2009. 672 с.
16. **Флорида Р.** Homo creativus. Як новий клас завойовує світ. Київ, 2018. 432 с.
17. **Хабермас Ю.** Расколотый Запад. Москва, 2008. 192 с.
18. **Чміль Г. П.** Трансформація буттєвого світу людини віртуалізацією реальності. Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні: зб. наук. праць. Київ, 2014. 160 с.
19. **Шульга М.** Збій соціальної матриці: монографія. Київ, 2018. 284 с.
20. **Элиас Н.** Общество индивидов. Москва, 2001. 336 с.
21. **Beck U.** World at Risk. London, 2009. 226 p.
22. **North D. C., Wallisd J. J., Waingast B. B.** Violence and Social Orders. A conceptual framework for interpreting recorded human history. New York, 2013. 320 p.
23. **Sorrels K.** Intercultural communication, Globalization and Social Justice. Thousand Oaks, California, 2013. 290 p.

Інна Кузнєцова

3.5. Національні творчі спілки України в системі самоорганізації громадянського суспільства

Українське суспільство на порубіжжі ХХ та ХХІ століть констатувало суверенізацію країни за умов посилення владних повноважень бюрократії, що нівелювало потребу у дієвому інституті громадянського впливу та контролю. Формування в нашій країні таких важливих складових громадянського суспільства, як громадські організації, мало заангажований характер, що засвідчувало безперспективність системи. Ситуація гарантовано сприяла або прискореному реформуванню у напрямку розбудови громадянських традицій, демократії та верховенства закону, або встановленню авторитарної (згодом — тоталітарної) влади. Проте зростання самовідповідальності громадян за талан України зараджувало активізації ролі суспільства (жовтень 1990 — «Революція на граніті», імперативи студентської революції стали каталізатором свободи та розпаду СРСР; січень 2001 — «Україна без Кучми», «відставка президента, зміна системи»; листопад 2004 — «Помаранчева революція», опротестування масових фальсифікацій президентських виборів; листопад 2014 — лютий 2015 — «Євромайдан», згодом — «Революція Гідності», «докорінна зміна вектору ціннісного вибору»; липень 2019–2020 — громадський рух «Відсіч», з часом — «Червоні лінії», протест реваншу в Україні антиєвроінтеграційних позицій, поновлення культурних та економічних відносин з Російською Федерацією за умов війни; поляризації країни в питаннях територіального устрою, української армії, української мови, декомунізації за принципом — «яка різниця»), означеної демократичним простором взаємин, свободою слова, підзвітністю влади суспільству.

Історичні аналогії підтверджують активізацію самоорганізаційного начала (навіть домінування над організаційним) за кризового стану культури і соціуму. На противагу лінійним очікуванням, сучасна диспропорція між технічним розвитком і моральним вибором покладає досліджувати проблеми в контексті етичних імперативів, духовних цінностей та цілей людини.

Концепція громадянського суспільства концентрує дві традиції: республіканську і ліберальну. Рання, запропонована античною добою, увиразнює предмет дослідження і пояснює процеси, що атестують соціум та формують різні аспекти соціокультурної дійсності (цінності громади, загального блага). Пізніша оприявлює філософську думку щодо свободи людини та ліберальні цінності (власні права людини). І тут доречним буде таке застереження: республіка може швидко перейти у тоталітарну систему (тиранію більшості), і ліберальне громадянство в його крайній реалізації перетворюється на анархію.

Періоди еволюції ідеї «громадянського суспільства» окреслюються характером взаємовідносин між державою, владою та суспільством і є певною формою/станом суспільної організації. Ліберальні ідеї Західної Європи — індивідуалізм, антропоцентризм, недоторканість природних прав і свобод людини, право приватної власності тощо — послугували становленню класичного розуміння громадянського суспільства як перспективи/шансу досягнення гідної якості життя суспільства, що створює/пропонує критично мислячій особистості умови для самореалізації.

Зауважимо на атестаціях історичних моделей громадянського суспільства. Скажімо, античну добу, ознакою якої була відсутність дихотомії держави — громадянське суспільство, посвідчують праці Цицерона, Платона й Арістотеля. Подальший розвиток ідеї громадянського суспільства потребував розмежування двох сфер суспільного буття — політичної діяльності та приватного буття людини. Вчені Середньовіччя неоднозначно трактують «громадянське суспільство», а саме: через осмислення місця/ролі людини і громадянина в суспільстві й державі, приватності/публічності як результату секуляризації. Ідеальне суспільство цікавило середньовічних філософів — А. Аврелія, Ф. Аквінського, Н. Макіавеллі. Останній протиставляв громадянське суспільство інституту державної влади, що прагне до тотального контролю за суспільством.

Класичне розуміння сутності громадянського суспільства сформували Ч. Беккарія, Д. Віко, Т. Гоббс, Г. Гроцій, Дж. Локк, Ш.-Л. Монтеск'є, Т. Пейн, Ж.-Ж. Руссо, А. Токвіль, А. Фергюсон, Д. Юм, вмотивувавши концепцію розмежування держави і суспільства, політичної сфери і громадської царини. А. Дюркгейм, Н. Луман, Р. Мертон, Т. Парсонс, Г. Спенсер досліджували вплив громадянського суспільства на державну політику як таку. Цікавою є думка Т. Гоббса щодо громадянського суспільства як «альянсу індивідуальностей», які сформували в собі високий рівень моральної культури. Ж.-Ж. Руссо заперечував будь-яке посередництво інституцій у здійсненні громадянським суспільством себе. Теорія класичного розуміння громадянського суспільства стала досконалою у працях І. Канта та Г.-В.-Ф. Гегеля, які наполягали на відокремленні простору самореалізації людини та її громадських прав від держави.

Наприкінці XIX — початку XX століття у суспільно-політичній думці цілком сформувались два підходи щодо осмислення громадянського суспільства, за яких: 1) держава спрямовує громадянське суспільство; 2) громадянське суспільство є відокремленою від держави самодостатньою сферою суспільних відносин (ліберальний підхід). Ознакою дослідження громадянського суспільства у другій половині XX сторіччя є визначення/залежність трансформацій форми і механізму взаємодії інститутів громадянського суспільства з владними структурами від зміни ціннісної парадигми в суспільстві, поширення процесу самовизначення ідентичності, домінування інформаційного фактору в суспільному виробництві, формуванням суспільства знання, розширення соціальних функцій держави,

У сучасній суспільно-політичній та філософсько-культурологічній думці поняття «громадянське суспільство» в контексті взаємодії держави і суспільства студіюють А. Арато, Р. Арон, Г. Алмонд, Ф. Бродель, С. Верба, Р. Дарендорф, Д. Кола, К. Поппер, А. Тойнбі та ін. Комунікативні моделі громадянського суспільства виокремили і досліджували Е. Катц, П. Лазарсфельд (двоступеневий рух інформації), Г. Лассвелл, К. Шеннон (теорія інформації). Осмисленню творення платформи діалогу держави та суспільства послуговують праці дослідників діалогічного «нового мислення», зокрема М. Бубера, Ф. Ебнера, Ф. Розенцвейга.

Розвідку феномену громадянського суспільства у взаємозв'язку особистості і держави реалізують вітчизняні філософи, політологи, культурологи: В. Андрущенко, В. Барков, А. Білоус, В. Бех, М. Бойчук, О. Гарань, В. Горбатенко, А. Дергачов, А. Карась, О. Кіндратець, А. Колодій, І. Кресіна, Б. Кухта, Ю. Левенець, М. Лукашевич, М. Михальченко, М. Мокляк, В. Полохало, М. Попович, Ф. Рудич, С. Рябов, В. Сидоренко, В. Селіванов, В. Ткаченко, М. Томенко, Ігор та Ярослав Пасько, Є. Цокур, Ю. Шайгородський, В. Шинкарук; Л. Шкляр та ін. Зокрема, політолог М. Михальченко відносить громадянське суспільство України до континентально-європейського типу, характерною ознакою якого є наявність дієвого механізму стримування наступу держави на суспільні інтереси та інституції за ситуації нестабільності.

Духовно-культурна система інституцій (організації, рухи тощо) саморозкриття, самоздійснення і самоорганізації людей — «громадянське суспільство» як об'єктивно існуюча суспільна реальність нині має значний діапазон сутнісно різних визначень. Позаяк, сучасна світова гуманітарна наука не оперує єдиною дефініцією та тлумаченням поняття «громадянське суспільство», що робить його предметом активної дискусії вчених. Поліфункціональний характер вживання поняття громадянське суспільство визначає його дискусійність і актуальність дискурсу, оскільки зміст ідеї громадянського суспільства певним чином віддзеркалює як суперечливий історичний досвід, стан політичної системи і традицій культури певного суспільства, так і перманентність формування концепції громадянського суспільства за постійного впливу внутрішньої і зовнішньої ентропії системи.

Важливою складовою зростання рівня політичної та громадянської активності, а також підвищення рівня довіри до демократичних інститутів в цілому, є добровільна громадська діяльність. Рада Європи запрошує країни-учасниці підтримувати неформальні громадські інституції, активність яких засвідчує конструктивний діалог у суспільстві, плюралізм оцінок, сприяє громадянам у суспільному житті й розвитку відповідального демократичного громадянства, заснованого на правах людини і гендерній рівності.

Стан можливості формування громадянського суспільства в Україні засвідчує система унормування суб'єктів, наділених правами і обов'язками щодо відстоювання своїх легітимних інтересів

у процесі подальшої розбудови та участі громадянського суспільства в управлінні державними справами, зокрема, у формуванні та реалізації державної культурної політики. Концепцією сприяння органами виконавчої влади розвитку громадянського суспільства, (розпорядження Уряду від листопада 2007, № 1035-р; постанова Кабінету Міністрів України від 5.11.2008, № 976) до інститутів громадянського суспільства віднесено: громадські організації, професійні та творчі спілки, організації роботодавців, благодійні і релігійні організації, органи самоорганізації населення, недержавні засоби масової інформації та інші невідприємницькі товариства і установи, легалізовані відповідно до законодавства. Зазначені інституції у своїй діяльності спираються на визнання державою правових засад створення, права та гарантії їх діяльності. Зокрема, творчі спілки керуються Законами України «Про професійних творчих працівників та творчі спілки» (1997 р., зміни 2000-2018 рр.), «Про професійні спілки, їх права та гарантії діяльності» (1999 р., зміни 2001-2012 рр.), Указом Президента України «Про сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні» (№ 68/2016 р.).

Діяльність творчих спілок можна окреслити у кількох основних завданнях, які вони визначили для себе щодо суспільства: створення комунікативного мистецького середовища, захист авторських прав і творчих свобод професійних творчих працівників; соціальний захист членів; кваліфікаційна функція, підтримка професійного рівня творчого працівника. Утім периферійність авторського права в діяльності творчих осередків, відсутність спеціалізованого юридичного супроводу творчої діяльності митця позначається на його скептичному ставленні до національних творчих спілок. Авторське право, дотримання якого може забезпечити поєднання зусиль державних та громадянських інститутів, для більшості сучасних українських митців залишається малодоступним, що заважає їх фаховому спілкуванню з іноземними колегами і не множить їх можливості на ринку культурних індустрій. До речі, законодавство передбачає використання авторського права як джерела формування майна та коштів творчих спілок: «винагороди за управління майновими правами суб'єктів авторського права і (або) суміжних прав відповідно до Закону України «Про авторське право і суміжні права».

Одним із суттєвих проявів теперішньої кризи став патронат влади над самоорганізаційними структурами творчих спілок; а також формулювання питань на кшталт: чи потрібні спілки в сучасному культурному просторі? чи потрібно фінансово сприяти спілкам (приміщення, штатні працівники, державні стипендії тощо)?

Для системної участі Творчих спілок України в культуротворенні та становленні громадянської самовідповідальності особистості є сенс визнати громадянське суспільство царинною спілкування та взаємодії, самоорганізації та самоврядування вільних людей в добровільно сформованих асоціаціях; як цілісну суспільну систему, що визнає громадянські цінності, гарантує свободу дій та прав людини, захищає останню від прямого втручання та регламентації творчого процесу з боку держави.

Національні творчі спілки України головним напрямом своєї діяльності вбачають розвиток культури, втілення в життя культурно-художніх заходів та підвищення загальнокультурного, професійного і наукового рівня своїх членів, виховання творчої молоді; підтримку мистецьких ініціатив особистісно та суспільно відповідальних талановитих фахівців, які усвідомлюють всесвітнє значення справи, якою опікуються; сприяння самореалізації професійних митців, які прагнуть виявити свої обдарування у свободі творчості [2].

Вирішення зазначених завдань можливе за консолідації зусиль творчих спілок і влади на засадах: взаєморозуміння (діалогу); мінімізації рівня залежності громадян від влади; активізації залучення громадян до формування культурної політики країни тощо.

Наукове осмислення цілісного соціокультурного явища — виникнення та діяльності творчих спілок України — дедалі більше привертають увагу філософів, істориків, культурологів та дослідників гуманітарного знання як такого, з метою визначення їхнього місця, ролі та значення в соціокультурному житті суспільства. Застосування синергетичного підходу уможливорює розробку теоретичних і практичних пропозицій щодо сприяння держави самоорганізації розвитку творчих спілок України в контексті завдань гуманізації суспільства, що і є метою статті. Досягнення поставленої мети потребує виконання наступних завдань: дослідження світового досвіду взаємодії творчих об'єднань і держави задля розвитку громадянського суспільства; вивчення історичної та со-

ціокультурної трансформації творчих об'єднань в Україні на основі синергетичної методології; розробка пропозицій щодо реалізації потенціалу творчих спілок України у просторі самоорганізації культуротворення.

Позитивним результатом множинності науково-дисциплінарних інтересів до діяльності творчих спілок України є введення до наукового обігу нових джерел первинної інформації (мемуари організаторів творчих об'єднань, аудіо- та відеоматеріалів, епістолярій членів творчих спілок, поточна документація спілок тощо), можливість міждисциплінарного обміну отриманою інформацією. Втім, оцінка кожної окремої науки є локальною, що суперечить цілісному баченню об'єкту дослідження. Помітним стало вивчення проблеми вітчизняних творчих об'єднань як похідної від історії культури України (І. Крип'якевич, І. Огієнко, М. Семчишин), хоча питання діяльності творчих об'єднань митців фактично не виокремлюється. Саме творчим угрупованням присвячені дослідження В. Балушок (розглядає цехи митців як передорганізацію професійних об'єднань), В. Афанасьєва (вивчає історію становлення товариств художників у ХІХ ст.). В. Шейко і Г. Романенко (здійснили розвідку етапів еволюції українських художніх і літературних об'єднань України, суть і результати їх діяльності). Ґрунтовна наукова основа, створена вченими кількох поколінь: (В. Александрович, Д. Антонович, В. Афанасьєв, В. Балушок, П. Білецький, С. Білоконь, Ю. Богуцький, М. Бойчук, Г. Вдовиченко, І. Дзюба, П. Жолтовський, О. Забужко, М. Ігнатенко, Г. Касьянов, Ю. Ковалів, Г. Костюк, М. Коцюбинський, О. Мороз, Д. Наливайко, Г. Романенко, А. Свідзинський, М. Попович, Г. Чміль, В. Шейко, Д. Щербаківський та ін.) дають право констатувати (здебільшого — успішну) самоорганізаційну діяльність значної кількості творчих об'єднань в Україні та акумулювати досвід функціонування за різних культурно-історичних умов взаємозв'язку політичного та культурного життя.

Характерною ознакою діяльності творчих спілок стали «горизонтальні» та «вертикальні» взаємозв'язки з іншими соціальними інституціями. Скажімо, закономірною для ХІХ сторіччя була потреба у співпраці творчих осередків із: виробничими базами (друкарні, майстерні); християнською церквою (посередництво між митцем і суспільством, замовниця твору); навчальними закладами

(університети, семінарії, братські та рисувальні школи, колегіуми); митців різних видів мистецтва. Приміром, відомим був «Український клуб», створений у 1908 році в м. Києві за ініціативи Миколи Лисенка як літературно-мистецька спілка (після закриття міською владою цього осередку Товариства українських поступовців (ТУП) клуб продовжив свою діяльність під назвою «Родина» (1912–1918); знаним було Товариство південноруських (південноросійських) художників об'єднувало митців півдня України (Одеса, 1890–1922). Тогочасні владні структури не заперечували невідконтрольності творчих об'єднань, але Російська імперія всіляко перешкождала поширенню української мови і культури.

Згодом різноманіття форм і напрямів самоорганізації митців знівелювалось і на кілька десятиліть постала сталінська модель «колективізації» літературно-мистецької діяльності. Проведена за сприяння державних органів організація мистецького життя вимагала об'єднання всіх письменників, художників, композиторів, а пізніше — архітекторів і кінематографістів у кілька всесоюзних творчих спілок, в яких літературні та мистецькі спілки союзних республік навіть формально були лише регіональними організаціями всесоюзних. Парадоксальність ситуації «самоорганізації» митців радянського періоду полягала у номінальному заснуванні представниками творчих професій мистецьких спілок, що в дійсності пережили шантаж «керуючої і спрямовуючої» сили режиму в системі тотального контролю держави як над окремими учасниками творчого процесу, так і над загальними його тенденціями. Як складова тогочасної соціокультурної політики, творчі спілки повністю утримувались коштом держави і були покликані гарантувати своїм членам фахову реалізацію (держзамовлення, регулярне публікування), забезпечувати певний соціальний статус (гонорари, премії, поїздки за кордон, відпочинок, пенсія) за виявлену ідеологічну лояльність.

Проте, необхідно підкреслити, що згадана модель існування «одержавлених» творчих спілок СРСР мала альтернативу, хоч і коротку, але яскраву передісторію існування різноманітних творчих угруповань, об'єднань, академій тощо. Вони послуговувались різними організаційними формами, творчими програмами, власними друкованими органами, часом користувалися фінансовою підтримкою держави, але все ж таки переважно покладалися на

власні сили. Тому спадщину творчих об'єднань ХХ століття, з одного боку, складають високохудожні, новаторські за стилем, тематикою, жанрами мистецькі твори, а з іншого — зразки відверто пропагандистської (подекуди — примітивної) продукції в дусі соцреалізму як ефекту жорсткого регламентування діяльності творчого середовища, що сприяло ізоляції митців, зокрема з України, від світових культурних процесів.

Надалі основними способами об'єднання поліфункціональної структури творчих спілок України стає самоорганізація та цільова організація за ініціативою державних інституцій. Перший варіант (засвідчують Статути Спілок) має давню історію і є особливо ефективним завдяки динамічності, множинності, поліваріантності, самоналаджуваності системи, функціональне навантаження якої несе атестацію свого часу. Характер державного патронату другого варіанту відображає негативні наслідки радянської фетишизації організаційної практики, коли надмірна заорганізованість творчого середовища заважає духовному життю суспільства; ідеї митців впливу державних інститутів влади замість впливати на останніх заради розвитку суспільства.

Зазначене за умов незалежності України інспірувало дискусії щодо осмислення потреби суспільства у системі творчих спілок. Важливим результатом пошуку відповідей стало застереження щодо можливої реорганізації/ліквідації спілок директивними рішеннями та доказ затребування суспільством сучасного осмислення розвитку мистецького середовища, де є місце комунікації бізнесу, уряду, міжнародних організацій та окремих громадян, яка сприяє посиленню внутрішньої та зовнішньої безпеки держави, забезпечуючи тим самим реалізацію національних інтересів із врахуванням інтересів окремої людини, що забезпечує громадянське суспільство, в тому числі і через систему творчих спілок. Громадську діяльність в модерній Україні втілюють в життя двадцять дві творчі спілки, з них статус національних мають спілки: архітекторів; композиторів; хореографічна; всеукраїнська музична; кобзарів; художників; майстрів народного мистецтва; фотохудожників; письменників; театральних діячів; кінематографістів; краєзнавців [10].

Законодавство України визначає національну творчу спілку як професійне об'єднання — незалежне у своїй діяльності від органів влади, політичних партій та інших організацій як неприбут-

кову організацію, що отримує державне фінансування і має право здійснювати творчу і господарську діяльність. Члени національної творчої спілки можуть входити до складу колегій, експертних та консультаційних рад, комітетів з присудження державних премій тощо [2]. Система громадянського суспільства, зокрема національні творчі спілки, об'єднуючи громадян з метою захисту власних прав та свобод, сприяють розвитку політичної активності та формуванню національної єдності. Це робить громадянське суспільство суб'єктом національної (економічної) безпеки держави, який посилює комунікативний потенціал країни, бізнесу і громади. Тому критикам державного фінансування національних спілок варто пам'ятати: серед базових цінностей громадянського суспільства пріоритетними є національна безпека, економічний розвиток, поширення духовних та культурних цінностей.

Виконання творчими спілками свого професійно-консолідуючого призначення — об'єднання творчих громад заради сприяння професійній діяльності митців та виокремленню талантів, захисту їхніх авторських та громадянських прав, свободи творчості, розвитку професійних кадрів та спадкоємності фахової майстерності тощо — сприяє переосмисленню естетичних категорій візантійського, готичного, ренесансного, барокового та інших стилів, їх синтезування з національними традиціями та формування стилю українського бароко, а також культуротворчому, соціоструктуруючому, соціоконсолідуючому процесі.

Основні культурні здобутки українських творчих спілок є вагомими і для свого часу, і для подальшого розвитку культури України. Особливу цінність становлять етикоцентричність, поцінування свободи особистості й творчості як способу життя, піднесення проблеми Духовності, Гармонії і Всеєдності (Людини, Природи, Всесвіту) на фундаментально-визначальний рівень. Слід зазначити, що творчі спілки кваліфікують як добровільні громадські формування, утворені на основі єдності інтересів з метою спільної реалізації її членами своїх прав і свобод — свободи творчості, свободи самовираження, свободи культурної самоідентифікації — у поєднанні з добровільним вибором самовідповідальності.

В історичному розвитку вітчизняних творчих спілок взаємозв'язок «творець-особистість» — «творчий гурт» виконав важливу роль. Етноментальний індивідуальний характер укра-

їнського творчого середовища не завадив зреалізувати органічну потребу культури в єдності, діалогових/поліологових відносинах. Саме українські творчі спілки продемонстрували діалектичну єдність протилежностей: з одного боку, індивідуалістичне начало порушує цілісність начала колективного, фрагментує його, з іншого — залучення все нових і нових учасників полілогу до спілкування (спілка) сприяє значно більшому, ніж попередньо, єднанню, цілісності суспільства. Ці обопільні процеси змінюють свідомість людини, по-новому організують її життєдіяльність. Так, найбільш яскраві, творчі, вольові, авторитетні особистості виступали ініціаторами та лідерами творчих спілок України [11].

Діяльнісний підхід до розуміння культурних явищ дозволяє акцентувати на їх соціальній природі, зокрема, корпоративна творча діяльність суб'єктів спілок сприяє духовному збагаченню суспільства в особі кожної конкретної людини та самотворенню/самоздійсненню митця як творця історичного розвитку системи. У цій площині увагу привертають розвідки вітчизняного вченого А. Свідзинського, який вперше (1999) сформулював ключові проблеми культурології через осмислення самоорганізації культуротворчих процесів в Україні, приділив увагу критичному розгляду концепцій сучасної культурології, культури як феномену самоорганізації ноосфери та як процесу і потенціалу. Сучасною синергетичною парадигмою світобачення та наукового пізнання, за якою світ розглядається як самоорганізуюча система, що має безкінечну кількість врівноважених можливостей розвитку та припускає високу узгодженість дій багатьох суспільних інституцій, зокрема творчих спілок, керуються у своїх дослідженнях процесів самоорганізації культури в Україні Ю. Богуцький, В. Шейко, Г. Романенко та ін.

Мистецька творчість має безсумнівний потенціал для розвитку поваги до несхожості, гармонізує та збагачує людину (митця і слухача — глядача — читача) знаннями про різноманітні форми культурного самовираження, розвиваючи у такий спосіб взаєморозуміння, терпимість і повагу. Більше того, мистецтво є простором критики і самокритики, що сприяють самовираженню та дозволяють долати бар'єри неповторним людям, які у своєму об'єднанні (спілці) утворюють неформальну, духовну «тотожність різних» (К. Ясперс), формують нові потенціали і простори міжкультурного діалогу/полілогу. [11].

Становлення міжкультурного діалогу/полілогу є колективним морально-етичним завданням несакралізованої державної влади, недержавних самоорганізуючих установ та самовідповідальних особистостей на засадах взаємодоповнюваності та творчої синергії. Особливо важливі простори для діалогу створює мистецтво та культурна професійна діяльність — завдяки можливості самовираження людини поза офіційної структури. Світовий досвід розв'язання проблеми розуміння як механізму координації дій громадськості та влади засвідчує потребування суспільством творчих спілок як осередків формування громадянського суспільства.

Побудова модерної соціокультурної моделі в Європі, за якої кожна людина здійснює свої права і свободи (не «від», а «для»), стали основою Конвенції ЮНЕСКО «Про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження», ратифіковану Верховною Радою України (2010). Цим договором окреслено визначальний принцип сучасної державної політики — суверенітет, рівна гідність і повага до всіх культур, міжнародна солідарність, співробітництво, сталий розвиток, відкритість і збалансованість. Ратифікація Україною Конвенції ЮНЕСКО засвідчила готовність нашого суспільства до конструктивного і рівноправного діалогу з усіма зацікавленими сторонами в країні і в світі на основі взаєморозуміння, взаємоповаги, визнання права, свободи, готовності й уміння дослухатися до думок Іншого.

Посутнім є рішення Ради Європи реалізувати програму «Митці за діалог», якою передбачена відповідальність творчих об'єднань (нарівні з державними структурами) за виконання завдання жити разом у рівності і гідності та створення умов для міжкультурного діалогу, що є актуальною домінантною зараз й надалі. Зростання рівня політичної культури посилює демократію, що проявляється через активізацію тенденції до урізноманітнення громадських об'єднань у соціально-політичному житті, їх впливовості в конкретно-історичних ситуаціях.

Огляд досвіду діяльності/організації творчих об'єднань професійних митців та механізмів їх державної підтримки у різних країнах світу може допомогти суспільству України у пошуку відповідей на ті питання/проблеми, що існують в житті національних творчих спілок, зокрема щодо продукування ключових елементів культурних систем — смислів, ідей, ідеалів, мети тощо.

У більшості розвинених країн діють численні та різноманітні за характером та масштабом творчі об'єднання, організаційні форми яких пов'язані з конкретними функціями та призначенням. Деякі творчі спілки позначають як добровільні об'єднання окремих осіб на основі спільних засад мистецької програми. В інших випадках творчі спілки наближаються до діяльності профспілкових, концентруючись на захисті професійних інтересів та авторських прав своїх членів, створенні належних умов для творчого процесу, (об'єднання журналістів, працівників театру). Привертає увагу досвід країн, в яких стверджено партнерство творчих об'єднань із державою щодо організації підтримки митців, зокрема, у визначенні кандидатів на стипендії/премії тощо.

Цікавими є регіональні особливості та досвід діяльності спілок (асоціацій, гільдій тощо) у країнах Північної Європи, інших країнах Заходу та у посткомуністичних країнах Східної Європи та колишнього СРСР. Державна культурна політика щодо підтримки мистецької творчості в Північній Європі обумовлена потужним соціал-демократичним впливом на громадсько-політичне життя цих країн та орієнтацією на значну фінансову підтримку культури і мистецтва (в т. ч. персональну для митців) з боку держави, регіональної та місцевої влади. Інша особливість північноєвропейських країн виявляється у значній ролі автономних колегіальних органів, в т.ч. громадських організацій (ради митців, творчі спілки, фундації тощо) у культурній політиці, де останні виступають трансляторами державної фінансової підтримки або партнерами при її наданні.

Привабливими є конкретні приклади окремих країн.

Професійні мистецькі об'єднання центрують в організації творчого життя Фінляндії. Провідні митці є членами Національних Рад мистецтв, до яких обираються (відповідно до закону) виключно від організацій та інституцій. Мистецькі організації і об'єднання можуть впливати на роботу Уряду Фінляндії та його окремих органів, маючи там своїх членів як експертів та радників.

Система підтримки митців у Фінляндії віддзеркалює порядок в інших країнах Північної Європи. Так, законодавством країни основою національної культурної політики засвідчено сприяння мистецтву, творчості через надання грантів членам професійних об'єднань (статус вільного художника: скульптор, композитор

тощо) на рік, 3, 5, іноді 15-ть для виконання творчої роботи, навчання та підвищення кваліфікації у Фінляндії чи за кордоном як індивідуально, так і для творчих груп/об'єднань (підготовка вистав, перформансів, публікацій, досліджень). З 1993 року розпочато соціальну підтримку митців, які потребують фінансової допомоги у похилому віці чи у зв'язку із хворобою.

Організаційна робота творчих об'єднань проводиться за субсидії з державного бюджету та кошти від відрахувань за використання авторських прав (роялті). Домінантами системи державного сприяння об'єднанням митців є: 1) рівні можливості для різних об'єднань авторів (всі мистецькі галузі, напрями та моделі творчої діяльності); 2) надання грантів та інших видів індивідуальної підтримки членів об'єднань для розвитку творчої ініціативи; 3) окрема увага охороні умов праці вільних художників і творчої молоді.

Втіленням державної культурної політики та забезпеченням підтримки мистецтва на муніципальному й регіональному рівнях у Швеції опікується Національна рада мистецтв. Загальна настанова державної підтримки митців — якнайширше заохочувати творчі ініціативи професіоналів та аматорів; надавати гранти не тільки професійним спілкам і організаціям, а й проектам окремих непрофесіоналів. Для сприяння творчості професійних митців у Швеції засновані незалежні фонди, зокрема Фонд шведських авторів, Комітет з надання мистецьких грантів, Шведський фонд художників, що практично є посередниками між державою та митцями. Досить розвиненою формою є підтримка композиторів за посередництва Спілки композиторів Швеції, зокрема важливим аспектом є соціальні гарантії, виплати на час хвороби тощо.

Державна підтримка мистецтва у Норвегії спрямована не на організації митців як такі, а на конкретні проекти, що здійснюються цими організаціями або окремими митцями. Привабливою є система підтримки музичного мистецтва, що ґрунтується на прямій чи опосередкованій участі держави в підготовці аудиторії слухачів: фінансуються виконання музичних творів та субсидіюється утримання концертних залів, забезпечуючи в такий спосіб фундаментальний розвиток усєї сфери мистецтва та її соціальної бази. Понад це, обов'язковою частиною освіти в Норвегії є уроки музики, а на 5 мільйонів жителів діє шість консерваторій. Значна фінансова допомога держави надається музичним фестивалям за

умови виконання творів сучасних норвезьких композиторів. Так, третину бюджету відомого фестивалю «Північне сльиво» забезпечує держава.

Відомі норвезькі митці за видатні досягнення одержують особливу довічну підтримку держави за свій внесок у мистецтво.

Професійне мистецьке середовище Данії репрезентують майже три десятки об'єднань професійних митців за «галузевою» ознакою, що об'єдналися у дві великі асоціації — «парасолі».

Так, Федерація мистецьких організацій Данії — Рада Митців Данії — нараховує 18 професійних мистецьких організацій: Композитори Данії, Актори Данії, Архітектори Данії, Драматурги Данії, Об'єднання данських майстрів, Популярні автори Данії (письменники та композитори), Діячі сцени, Кіновиробники Данії, Об'єднання ілюстраторів, Фотомитці Данії та Об'єднання кінорежисерів. Завданням Ради є професійна, соціальна, фінансова підтримка своїх членів. Друга асоціація — Товариство митців виконавських мистецтв — об'єднує 9 організацій, зокрема: Об'єднання акторів, Об'єднання учасників хорів, Об'єднання музикантів, Об'єднання органістів, Об'єднання солістів, Об'єднання артистів Королівського театру та ін. Мета Товариства — економічна підтримка членів та контроль за захистом авторських прав.

Міністерство культури Данії відповідає за соціальний та професійний статус членів мистецьких організацій, опікується роботою Консультативної комісії з авторських прав. У країні фігурує понад 23 організації охорони авторських прав, пов'язаних із професійними об'єднаннями митців.

Отже, сприятливі умови для мистецької творчості в Данії забезпечуються завдяки «інституційно — самоорганізаційному» партнерству об'єднань митців, Міністерства культури та організації захисту авторських прав.

Основним інструментом державної підтримки митців у Нідерландах є діяльність автономних фондів, що фінансуються із бюджету та з благодійних джерел. Міністерство освіти, культури і науки Нідерландів заснувало кілька фондів: Літературний, Творчий музичний фонд, Фонд візуальних мистецтв, дизайну та архітектури, Фонд підтримки культурної продукції Нідерландів за кордоном, Фонд спеціальних журналістських проєктів, Нідерландський фонд для підтримки літератури та перекладів тощо, які утримуються

урядом. Система фондів передбачає субсидування окремих видів мистецтв, інституцій культури та індивідуальних митців.

Тут діє розгалужена система державних мистецьких премій: у галузі літератури — 15, класичної музики — 5, популярної музики — 7, кіномистецтва — 7, архітектури — 7, візуального мистецтва — 3, джазової музики — 3.

Наприкінці минулого століття у Нідерландах існувала доволі специфічна форма підтримки вітчизняного образотворчого мистецтва: держава закуповувала практично всі мистецькі твори сучасних нідерландських художників. Згодом від такої практики відмовилися як від неефективної, оскільки, по-перше, це не привело до розквіту сучасного образотворчого мистецтва, а по-друге, вже не вистачало приміщень для зберігання творів.

На відміну від країн Східної Європи, в яких сприяння митцям з боку держави відбувається за посередництва творчих спілок, у Франції ця підтримка здійснюється через Міністерство культури та комунікації, до відповідних служб якого митці звертаються індивідуально (літератори чи художники) або колективно (митці зі сфери кіно, театру, оперного театру, симфонічної музики тощо) по допомогу на реалізацію творчих проєктів. Найбільшими департаментами Міністерства є Національний центр кіно та анімації (CNC) та Національний центр книги (CNL). Скажімо, CNC надає підтримку великим творчим проєктам: створенню та промоції кінофільмів, телепередач, комп'ютерних ігор; час від часу виділяє індивідуальні гранти на малі проєкти для режисерів та акторів. А CNL надає більш «індивідуалізовану» допомогу, що відповідає специфіці творчості літераторів. Здебільшого Національний центр книги підтримує французьких письменників кількома місячною стипендією лише за один твір, аби уможливити їх роботу над наступним твором. Понад це, CNL опікується перекладами з французької мови іноземцями, заради чого клопочуться про надання останнім стипендії відділу культури Міністерства закордонних справ.

Професійних митців Франції інтегрують творчі асоціації (Associations) та профспілкові організації людей творчих професій (Syndicats), серед яких: Об'єднання SAMUP (La Chambre syndicale des artistes musiciens de Paris), створене у 1901 році як організація із захисту прав музикантів на чесну оплату праці, а нині існує як професійний синдикат музикантів Парижа, що опікується інтере-

сами музикантів, акторів театрів і танцівників; Об'єднання митців у сфері образотворчого мистецтва FRAAP (Fédération des Réseaux et Associations d'Artistes Plasticiens), що захищає інтереси художників, скульпторів та інших «пластиків»; Французьке товариство музичних авторів, композиторів та редакторів (Société des auteurs, compositeurs et éditeurs de musique (SACEM), статутом якого визначено джерела фінансування (членські внески, пожертви, дохід від проведених товариством заходів, авторські відрахування тощо).

Досвід Франції свідчить, що професійні угруповання, об'єднання, товариства митців цієї країни зосереджуються на захисті професійних інтересів своїх членів і не претендують на роль повноправних представників французької літератури чи мистецтва у взаєминах із державою та суспільством.

Австрія позиціонує себе як «мала країна з великою культурною спадщиною», про що свідчить продумана політика співпраці держави із творчим середовищем, принципом якої на федеральному рівні є: «Відкрита співпраця між митцями, державою та бізнесом».

Прикладом опікування державою творчими асоціаціями слугує підтримка письменників та перекладачів. Лише кожен третій із понад трьох тисяч письменників Австрії має можливість жити з літературної праці. Менш успішних літераторів підтримують державні інституції за системою грантів (сплачуються переможцям конкурсів для письменників) на написання книжок, на подорожі такої тривалості, що необхідна для створення літературного тексту. Особлива підтримка надається молодим авторам, які пишуть художні твори, есеїстику чи нон-фікшн, проводять дослідження із сучасної культури та мистецтва. З 1990 року в Австрії з метою втілення значних літературних проєктів присуджується грант ім. Робера Музіля (один раз на три роки).

Окремо існують державні гранти для перекладачів.

Держава опікується літературними резиденціями, де письменники можуть усамітнитися для праці. Так, Дім літератури (Literaturhaus) у Відні з 1991 року фінансується винятково з федерального бюджету і є постійним місцем для проведення літературних конференцій, семінарів, письменницьких майстер-класів, літературних курсів, презентацій книжок тощо.

Значну допомогу з федерального бюджету надають членам літературних об'єднань та організацій, серед яких: Австрійське то-

вариство літератури, Асамблея авторів Грацу (Grazer Autorenversammlung), інші регіональні та міжрегіональні об'єднання. Уряди федеральних земель Австрії також долучаються до фінансової допомоги регіональним об'єднанням митців та літераторів (літературні асоціації, видавнича діяльність, індивідуальна підтримка авторів та перекладачів, фонд літературних премій тощо).

Особливий інтерес становить діяльність таких організацій професійних письменників, як Група захисту авторських інтересів (Autors' Interest Group) та Асоціація перекладачів (Association of Translators), що мають свої штаб-квартири в Домі літератури. Група захисту авторських інтересів — асоціація, що об'єднує професійних авторів різних жанрів і фактично є організацією колективного управління правами, тобто офіційно ревізує дотримання авторських прав своїх членів. Зокрема, вона контролює використання цитат із творів своїх членів: чи дотримуються авторські права при репродукуванні їхніх текстів у підручниках та інших виданнях, важливим результатом чого стало надходження коштів за використання авторських прав, тобто створено джерело фінансування, незалежне від державного бюджету.

Група захисту авторських інтересів також ініціює громадське обговорення поточних питань культурної політики, особливо тих, що стосуються важливих змін у цій сфері, включно з реформами правопису тощо.

Державна підтримка культури і мистецтва у Великій Британії традиційно здійснюється за принципом «витагнутої руки», тобто держава, здебільшого, відсторонилася від створення жорстких адміністративних структур і делегувала право надання допомоги (грантів на мистецькі проекти) організаційно незалежній Британській Раді Мистецтв та її регіональним аналогам. У певному сенсі, Ради Мистецтв, де традиційно представлені провідні діячі культури і мистецтва, роблять зайвим діяльність загальнодержавних об'єднань митців як представників творчого середовища. Тому у Великій Британії відсутні прямі аналоги нашим творчим спілкам — натомість є більш-менш численні мистецькі угруповання, формальні та неформальні, що здійснюють спільні творчі програми.

Важливим джерелом фінансування культури (зокрема, Британської Ради Мистецтв) є Національна лотерея та фінансування мистецьких проектів благодійниками-бізнесменами, що є досить

престижним, оскільки формує позитивний імідж меценатства та, згідно із британським законодавством, надає право на податкові пільги.

На особливу увагу заслуговує досвід США щодо діяльності чималої кількості різноманітних об'єднань, спілок та асоціацій професійних митців та аматорів — загального та локального статусу (у штатах, великих містах). Проте жоден з цих осередків не фінансується державою чи штатом, оскільки існує на внески своїх членів, зароблені кошти та добровільні пожертви меценатів.

Серед найвідоміших об'єднань митців є Американська академія кінематографічних мистецтв і наук (Academy of Motion Picture Arts and Sciences) (заснована 11 травня 1927 року як організація професіоналів на громадських засадах задля виконання місії — просування кінематографу). Кіноакадемія у дійсності є професійною гільдією з усталеними традиціями, що виконує роль арбітра у визначенні рівня професійної кваліфікації, задля чого була заснована всесвітньо відома нагорода в галузі кіно — премія «Оскар». Процедура присудження та вручення останньої стало істотним джерелом доходу для кіноакадемії (продаж прав на телетрансляцію церемоній нагородження, на використання символіки тощо).

Впливовими у США є численні громадські організації, що опікуються поетичним словом. Засноване 1948 року Американське товариство журналістів і авторів надає допомогу в популяризації творчості близько 1200 авторам нехудожньої літератури (документалістам); налагоджує контакти членів Товариства з видавцями, сприяє у проведенні виступів, творчих зустрічей тощо, працює без матеріальної підтримки з боку держави чи штатів. До означених інституцій належить Рада письменницьких програм, що налічує кілька програм сприяння літераторам: робота викладачам літературної майстерності (зокрема за межами США), творчі майстерні для письменників-початківців, освітні і промоційні заходи: конференції, семінари.

Американське товариство авторів і письменників об'єднує авторів художньої літератури за пріоритету сенсаційної, фабулярної літератури. Товариство сприяє контактам своїх членів (асоційованих і професійних) з агентствами, що організують просування книжок на ринку. Популяризацію поетичної творчості з 1934 року опікує Академія поетів — творча спілка, в якій багато уваги при-

діляється аудіозаписам поезії. Натомість, Поетичне Товариство Америки об'єднує поетів, віршотворців та шанувальників поезії та існує за членські внески.

Одним із характерних прикладів письменницької спілки в США є, започаткована у 1967 році Асоціація письменників та письменницьких програм (The Association of Writers & Writing Programs), що збрала понад 30 тисяч учасників — студентів (гуманітаріїв), письменників, викладачів коледжів та університетів. Оскільки в США підвищена увага до літературної творчості (вивчається на рівні спеціальності — creative writing), Асоціація є спілкою фахівців, які намагаються забезпечити високий рівень викладання і опанування студентами літературних та літературознавчих дисциплін. Асоціація щороку проводить понад 100 письменницьких і літературознавчих конференцій та видає журнал-двомісячник «The Writer's Chronicle».

Асоціація західноамериканської музики (Western Music Association) заснована 1989 року з метою збереження і популяризації музики американського заходу та американських ковбоїв. Щорічно у листопаді Асоціація проводить Міжнародний західно-американський музичний фестиваль, під час якого визначає переможців у категоріях найкращої музичної групи, найкращого альбому, пісні, авторів пісень та виконавців у західно-американському жанрі (вестерн). Також, асоціація друкує журнал «The Western Way» та підтримує Залу слави західно-американської музики «Western Music Association Hall of Fame».

На розвиток творчих асоціацій у США працює комплекс податкових пільг щодо заохочення благодійності та підтримки культури й мистецтва. Таким чином, держава, хоч і не фінансує культуру напряму чи за певними довгостроковими програмами, але створює умови для залучення інших ефективних джерел матеріальної підтримки. Водночас у США з 1965 року (після створення Національного фонду підтримки мистецтв NEA) надаються державні гранти на діяльність професійних мистецьких об'єднань, проте вони зазвичай виділяються на конкретний проект, а не організації, як такій. При цьому обсяг федерального фінансування не покриває всю вартість проекту.

Творче середовище у комуністичних країнах Східної Європи після Другої світової війни зазнало реконструкції за радянською

моделлю — з'явилися підконтрольні державі творчі спілки, утім у деяких країнах зберігалася дещо більша творча й організаційна самостійність митців. У післясталінський період відлиги (1953-1964 роки) чимало творчих спілок у багатьох республіках СРСР зайняли активну позицію у громадському і культурному житті, особливо в питаннях розвитку національних мов і культур, що зарядило високому суспільному визнанню. Проте, розпад СРСР та падіння комуністичних режимів у Східній Європі потребували переосмислення суб'єктами творчих спілок своєї ролі у цілком змінених політичних, економічних, соціокультурних ситуаціях. Оскільки ці обставини трансформувалися неоднаково в різних посткомуністичних країнах, то й сучасні творчі спілки в цих країнах в різний спосіб будують свої взаємини з державною владою та громадянським суспільством.

Історичні та соціальні зміни у Польщі послуговували підтримці державою самоорганізаційних начал творчого середовища.

Захист інтересів кінематографістів Польщі здійснює Спілка кінематографістів (SFP — Stowarzyszenie Filmowców Polskich) — громадська організація, що з 1966 року об'єднує польських режисерів, сценаристів, аніматорів, кінокритиків. Активна громадянська позиція Спілки зарядила ухваленню Закону про кінематографію та змін до Закону про авторське право; відкриттю першої мережі арт-хаусних кінотеатрів у Польщі.

Спілка ініціювала та стала співорганізатором багатьох польських кінофестивалів. Як організація колективного управління правами Спілка кінематографістів має законодавчо зафіксовану перевагу представляти інтереси кожного члена Спілки на юридичному рівні, зокрема у суді, з питань авторського права. Прийняття нового Закону про авторське право зарядило саморозвиткові: кошти, одержані Спілкою за управління авторськими правами своїх членів, налагодили розширення діяльності Спілки; реалізацію ініціатив самоврядування, презентацію польських фільмів за кордоном, підтримку вітчизняних кінофестивалів; допомогу молодим кінематографістам та ветеранам кіно, створення фонду підтримки сценаристів-дебютантів тощо.

Донедавна участь держави у кіновиробництві регулював Комітет кінематографії Польщі, після призупинення діяльності якого створено Польський інститут кіномистецтва — державний

орган з елементами самоорганізації, на діяльність якого значною мірою впливають самі кінематографісти. Створення Інституту та прийняття окремого, європейського за характером, Закону про національне кіновиробництво, надало державну підтримку польського кіно, дозволило удвічі збільшити обсяг кіновиробництва і забезпечити ефективний прокат фільмів у Польщі та за кордоном. Утім, сучасна система кіновиробництва і прокату стрічок не може цілком фінансуватися/залежати від держави, що сприяє розвитку механізму громадянської підтримки, зокрема двома організаціями молодих кінематографістів — «1,2 Film» та Молодіжним відділенням Спілки кінематографістів.

Вберегти кращі конкурентні умови для польської аудіо- та кінопродукції покликана Національна палата аудіовізуальних виробників.

Польська держава суттєво підтримує також мистецькі проекти в інших видах мистецтв. Так, легендарний музичний фестиваль «Варшавська осінь», що проводиться Спілкою польських композиторів, має настільки вагомий фінансовий дотаційний внесок держави, що дозволяє утримувати весь штат Спілки композиторів. Метою створення Асоціації письменників Польщі (1989) — польського товариства письменників задля продовження традицій та завдань Профспілки польських письменників, заснованої 1920 року, послугувало бажання найвидатніших письменників (колишні члени Спілки польських письменників, яких незаконно розпустили 1983 року) сприяти діяльності літературних кіл в країні та за кордоном щодо захисту гідності і незалежності національної літератури, прав людини і свободи творчості.

Події 1991 року сприяли радикальному зменшенню в Естонії контролю держави за творчими спілками, натомість потужним регулятором мистецького життя стали ринкові реалії. У цілому, процеси лібералізації та комерціалізації в Естонії позначаються як найбільш прийнятні для творчої діяльності, аніж ідеологічний диктат держави, як це було за часів перебування Естонії у складі СРСР. Міністерство культури Естонії, Фонд національної культури та Спілка авторів Естонії спільно допомагають здійсненню творчих проектів.

Першочергову увагу творчі спілки в Естонії приділяють захисту авторських прав своїх членів, передусім це стосується компо-

зиторів та виконавців сучасної музики. Як і в більшості європейських країн, музичне мистецтво в Естонії підтримують державні і приватні (самоорганізаційні) інституції. Практикуються програми фінансування музичних фестивалів, державне замовлення музичних творів композиторам, організація концертів приватними особами тощо, що ґрунтується на законодавчих актах, зокрема — Законі про творчих працівників і творчі спілки. Однією з найважливіших подій у музичному житті країни є фестиваль «Дні естонської музики» (1979), на якому представлено класичну і сучасну музику естонських композиторів.

Державну підтримку художників в Естонії здійснює спеціальна комісія Фонду мистецтв, яка за рішенням професійного журі закупає твори образотворчого мистецтва як визнаних майстрів, так і молодих авторів. Державна підтримка авторів полягає передусім у наданні грантів на мистецькі проекти та присвоєнні мистецьких премій. Залучення спонсорських коштів на реалізацію творчих проектів розширяє можливості, але понад усе підтримуються пропозиції, що мають комерційний успіх.

Позитивний досвід співпраці творчих об'єднань митців і держави посвідчує Литва. Регулюванням стратегічних питань культурної політики держави турбується Рада з культури і мистецтва Міністерства культури Литви, до якої входять члени Асоціації працівників мистецтв Литви, що об'єднує 12 творчих спілок. Проте права окремого митця захищає Закон Литовської республіки про статус працівників мистецтв та їх організацій (2005), за яким творчий працівник, не вступаючи до певної організації (творчої спілки), має право одержувати підтримку та преференції від держави. Утім творчі спілки можуть засвідчити професійність цього творчого працівника при одержанні державної допомоги.

Доля творчих спілок у сучасній Білорусі ілюструє в цілому негативні для культурного життя ефекти державного ідеологічного контролю над творчим середовищем. Намагання «поставити митців на службу владі» зосереджує творчі спілки на політичному протистоянні диктатурі, а не на вирішенні творчих, професійних завдань. Показовою є ситуація конфлікту Спілки білоруських письменників (Саюз беларускіх пісьменьнікаў, 1932) з державною владою президента Лукашенка, унаслідок чого «стара» Спілка (СБП) не пройшла офіційної перереєстрації. Натомість у 2006 році

під керівництвом російськомовного письменника Михайла Чаргінца створено Спілку письменників Білорусі, якій надається матеріальна підтримка держави.

Напівлегальний статус первинної СБП, більшість якої склали відомі письменники країни — Ригор Барадулін (1935–2014), Алесь Разанов, Уладзімір Арлоу, Генадзь Буравкін (1936–2014), Ніл Гілевич (1931—2016), Андрэй Хадановіч, Світлана Алексієвіч та ін. — зашкодив творчій реалізації членам спілки, зокрема, твори членів «неофіційної» СБП вилучаються з підручників; державні видавництва та офіційні літературні часописи відмовляються приймати до опублікування їх твори. Для письменників, які пишуть білоруською мовою, доступним лишився тільки журнал «Дзеяслов» (виходить раз на два місяці). Відсутність взаємодовіри влади та громадянського суспільства засвідчує конфіскація державними органами Будинку письменників у центрі Мінська (побудований коштом Літфонду) та Будинку творчості «Іслач» під Мінськом.

Відмова продовжувати спільний рух до «світлого комуністичного завтра» сприяв своєрідному плюралізму творчих спілок Російської Федерації як результату розподілу на Всесоюзні спілчанські організації (у складі яких превалюють московські митці) та російські республіканські організації творчих спілок. І цей поділ часто свідчить ідеологічну складову, а не суто адміністративну. У «союзних» спілках опинилися діячі більш ліберального, прозахідного вибору, натомість у російських республіканських організаціях — носії консервативного погляду. Зокрема, події 1991 року сприяли утворенню «Союзу письменників Москви», в якому зібралися літератори демократичних поглядів на захист своїх прав та інтересів.

Яскравим прикладом поділу творчого середовища, обумовленого політичними і адміністративними причинами, є роз'єднання, породжені внутрішніми конфліктами. Так, Союз кінематографістів і кіногільдій РФ (СКР), заснований на теренах радянської Спілки кінематографістів як загальнодержавна самоврядна громадська організація на засадах індивідуального членства, у 2009 році на з'їзді зазнав внутрішнього конфлікту — понад сотні відомих кінематографістів на знак протесту обрання Н. Міхалкова головою Союзу вийшли зі складу СКР. Відповідальність митців за результат творчого пошуку сприяла створенню незалежного об'єднан-

ня Регіональна громадська організація «Союз кінематографістів і професійних кінематографічних організацій та об'єднань Росії», що самовизначила себе добровільною, самоврядною, творчою громадською організацією, створеною за ініціативою громадян — професійних творчих діячів кінематографії.

Цікавим для нашого дослідження є діяльність «КіноСоюзу» щодо створення оптимальних умов для творчо-професійної праці кінематографістів, задля чого громадська організація активно співпрацює з державними інституціями під час підготовки та прийняття нормативних правових актів з питань кінематографії, захисту інтересів своїх членів; виступає з пропозиціями щодо прийняття органами державної влади нормативних правових актів з питань праці, інших соціально-економічних питань, а також бере участь в обговоренні та підготовці проектів законів, нормативних правових актів, у напрацюванні рішень органів державної влади та місцевого самоврядування з питань кінематографії, захисту інтересів своїх членів; сприяє своїм членам у захисті авторських, су-міжних, трудових, соціальних прав та інтересів.

Розвинена система підтримки Міністерством культури РФ окремих мистецьких проектів (гранти, творчі премії, мистецькі стипендії для заслужених митців та, окремо, для молоді) співіснує з утиском творчих спілок щодо свого ресурсу (приміщення, концертні зали, творчі майстерні тощо). Законодавство РФ регулює статус творчих спілок та інших громадських організацій митців законами: про громадські об'єднання (1995), про некомерційні організації (1996); про професійні спілки, їхні права та гарантії діяльності (1996), про творчих працівників і творчі союзи (1997), про творчих працівників літератури і мистецтва та про їх творчі союзи (1998).

Суб'єкти РФ демонструють інші підходи до взаємодії держави з творчими спілками. Так, Спілку композиторів Татарстану та мистецький фестивальний рух суттєво підтримує уряд та міністерство культури.

Взаємодія держави з творчими спілками у пострадянських країнах істотно залежить від соціально-економічної та політичної ситуації. Негативним у цьому сенсі є досвід країн Центральної Азії. Зокрема, представники творчих спілок Киргизстану неодноразово звертали увагу уряду на занепад культурного життя в краї-

ні, відзначали відсутність фінансування постановок нових опер та балетів тощо, що провокує деградацію нації.

Натомість, привабливим є досвід шанобливого ставлення до творчих організацій та митців в Азербайджані. Взаємодія держави і творчих громад (спілок) будується за принципом: держава фінансує спілки, які не менше 50-ти років зараджують культуротворенню в країні: Спілка композиторів, Спілка письменників, Спілка художників. Зокрема, кожного члена Спілки композиторів держадна щомісячно винагороджує творчою стипендією, вручає вищі мистецькі нагороди, діє система постійних держзамовлень на мистецькі твори. Державним коштом підтримуються спілки.

Отже, досвід більшості розвинених країн щодо взаємодії держави і творчих об'єднань (митців, літераторів, людей інших творчих професій) у досягнення суспільної консолідації, доводить важливість для розгортання громадянського суспільства розвинутої підсистеми творчих спілок, що формують простір для становлення цілісного, нелінійного мислення особистості. Задля здійснення стратегії консолідації громадянського суспільства творчі спілки:

- виступають колективними представниками відповідних творчих середовищ, поборниками професійних інтересів своїх членів, обстоюють належні соціальні та економічні умови для творчої праці;
- формують і репрезентують позицію професійного мистецького середовища з важливих проблем розвитку культури, мистецтва, мови;
- є інституційною основою для творчих ініціатив (фестивалі, конкурси, виставки, інші мистецькі проекти);
- зберігають культурно-мистецькі традиції, школи, популяризують та просувають національне мистецтво у власних країнах і за кордоном;
- виступають як колективні арбітри художньої якості та професійного рівня у своїх видах творчості (засновують мистецькі конкурси та премії);
- захищають авторські права своїх членів.

Європейська практика доводить, що основними принципами взаємодії неурядових творчих організацій — асоціація, спілка, угруповання, гільдія митців та літераторів тощо — та органів державної влади мають бути: участь, довіра, підзвітність і прозорість,

незалежність. Утім такі загальнонаціональні спілки фактично не мають привілейованого юридичного статусу, що справджує статус Національної спілки в Україні (окрім деяких пострадянських країн), який забезпечує митців за відсутності необхідного законодавства (закон про меценатство і благодійність тощо). Натомість роль інституційного представника професійних творчих працівників відіграють, як правило, об'єднання чи асоціації багатьох творчих спілок (Рада митців Данії), що є більш гнучкою моделлю представництва, аніж та, що існує в Україні. Позаяк, якщо утворюється нова творча спілка і стає реально ваговою, то вона може увійти до асоціації і в такий спосіб бути репрезентованою у взаємозв'язках професійного творчого середовища з державою.

Громадянське суспільство базується на ринковій економіці, що передбачає систему різних форм власності. Сприяння держави (за винятком деяких країн пострадянського простору та Північної Європи) діяльності творчих спілок (асоціацій митців) не набуває форми прямого фінансового забезпечення функціонування творчої спілки, хоча фінансова допомога творчим об'єднанням митців подекуди є доволі значною, але призначається на конкретний проєкт (мистецький фестиваль, конкурс тощо), за виконання якого організатор заходу може отримувати доходи (від продажу прав на його трансляцію чи аудіо-, відеозапис) і використовувати їх на статутні цілі. Іншим важливим джерелом доходів творчих спілок у деяких країнах (Польща, Австрія) є управління авторськими правами своїх членів, коли спілка, як організація колективного управління правами, одержує певний відсоток від роялті для здійснення статутної діяльності і як неприбуткова організація має податкові пільги.

Висновки

Громадянське суспільство є потужним джерелом гуманізації спільноти і держави, що відмовляються від диктаторської форми спілкування (міжособистісного та міжінституційного) на користь демократичних цінностей особистостей, які самостійно об'єдналися, керуючись моральними та політичними цілями, що гарантують кожному вільний вибір свого буття, утвердження пріоритету прав людини, виключають монополію однієї ідеології, одного світогляду, гарантують свободу совісті.

Демократія та сталий розвиток є визначальним положенням

офіційної позиції Єврокомісії щодо взаємодії Європи з громадянським суспільством через: посилення співпраці ЄС з організаціями громадянського суспільства у країнах-партнерах; опертя ЄС на сильне громадянське суспільство як на суб'єкт зміцнення миру та вирішення конфліктів. Громадянське суспільство, уособлене неурядовими, неприбутковими структурами — позапартійними і ненасильницькими, де люди організуються задля досягнення спільних цілей та ідеалів (політичних, культурних, соціальних, економічних, творчих тощо) у співдії з державою може подолати проблеми бідності, нерівності, соціальної ізоляції та нестійкого розвитку. ЄС вшановує різноманітність та прозорість громадянського суспільства, відданість соціальному прогресу та фундаментальним цінностям миру, свободи, рівних прав і людської гідності [22].

Здійснення стратегічного курсу на всебічне входження України до європейського простору, свідоме обрання суспільством загальноєвропейських цінностей та стандартів потребує утвердження в Україні розвиненої демократії за наявності дієвого демократичного громадського контролю — одного з видів соціального контролю, що виконується об'єднаннями громадян та персонально громадянами. В Україні створено базові правові засади розвитку громадянського суспільства, склалася мережа громадських інститутів (серед них — національні творчі спілки), завдяки яким набирають сили ознаки громадянського суспільства.

Подальший розвиток в Україні європейської моделі взаємозв'язків інформаційного суспільства зі структурами влади передбачає розвинуту систему громадянського суспільства, в якому знята «криза вчинку» (М. Бахтін), чому сприяють організації, створені громадою на засадах самоврядування: творчі спілки, громадські ЗМІ тощо. Готовність (людиною, громадою) здійснити вчинок за умови свідомого вибору пріоритету моральності, де свобода як така (особиста, творча тощо) є началом/продовженням відповідальності формує динамічність, плюралістичність і компетентність громадянського суспільства. Таким чином, свобода/відповідальність особистості у самовизначенні, самоорганізації є індикатором громадянського суспільства.

Активне сприяння держави самоорганізаційним ініціативам, що народжуються й розвиваються в самій культурі й спрямовуються на розвиток і розширення аудиторії культурно-мистець-

ких публічних сфер, надають людині можливості не просто відтворювати, а й критично розвивати задані способи сприйняття і оцінювання світу, удосконалювати останні, відкидаючи старі, невідповідні форми і винаходячи нові. Саме культура стає відкритим процесом узгодження значень та досягнення компромісу, що, зрештою, уможливорює консолідацію навколо спільних цінностей, приводячи до інтеграції соціальної групи та виокремлення її як певної культурної спільноти (етнічної, національної, професійної, конфесійної тощо) [14; 15; 20].

Дослідження/створення умов для консолідації влади та громадянського суспільства України (одного із локальних обширів глобальної гібридної війни) доводить значущість рівня здатності нашого суспільства до самоорганізації задля припинення сприймати Україну простором реалізації своїх інтересів Іншими (країнами, персонами, культурами).

Консолідованість суспільства, його самоорганізаційних та інституційних проявів, дозволить досягти успіху у визнанні культури ключовим чинником людського розвитку, що має спонукати Українську державу до переосмислення уявлень про культуру, її суспільну роль, а відтак — і про культурну політику. Водночас сприймання культури як активного чинника і ресурсу людського розвитку визначає такі головні пріоритети для культурної політики: підтримка креативності в різних її проявах, забезпечення широкого доступу до надбань культури у всьому її різноманітті, збереження всього багатства культурної спадщини (культурної самобутності різних спільнот, які складають модерні громадянські нації) [21].

Дотримання принципів самоорганізації: внесення реорганізаційних змін з ініціативи і за погодженням членів спілок, а не шляхом владних директив; забезпечення балансу між збереженням академічної культури і просуванням сучасного мистецтва надасть нового звучання діалогу «громадськість — влада» в Україні з наголосом на кардинальних змінах у пріоритетах державних службовців: орієнтація на уважне і доброзичливе ставлення до громадян та їхніх потреб; підвищення довіри громадян до влади шляхом підвищення ролі відомих митців (творчих спілок) у культурній політиці України.

Активізація діяльності творчих спілок, залучення їх потенці-

алу до вітчизняного культуротворення сприятиме ефективності культурної політики в Україні. Діалоговий характер відносин рівноцінних партнерів — громадськості і влади — наближують Україну до сутності демократії, верховенства права та забезпечення свободи людини, що є характеристиками нової соціальної та культурної моделі Європи, яка стрімко змінюється.

Рекомендації

Чітка артикуляція національних інтересів сучасної держави не може відбуватися поза громадянським суспільством, оскільки наявність у країні ефективної мережі громадських організацій стає однією з важливих складових системи національної безпеки. Зазначена позиція закріплена на державному рівні у Законі України «Про основи національної безпеки України» від 19 червня 2003 року, згідно з яким громадяни України, об'єднання громадян є суб'єктами забезпечення національної безпеки, а розвиток громадянського суспільства, його демократичних інститутів визнано пріоритетним напрямом реалізації національних інтересів України; наголошується на значущості ролі, яку мають відігравати інститути громадянського суспільства у вдосконаленні системи демократичного цивільного контролю над органами сектору безпеки і оборони, розвитку системи військово-патріотичного виховання [2, 5].

На часі розробка та запровадження Концепції діяльності сучасних національних творчих спілок із урахуванням думки громадського сектору, що опікується культурними практиками, представників творчих спілок і Громадської гуманітарної ради при Президенті України, що сприятиме відпрацюванню нової моделі культурної політики України.

Активізації впливу творчих спілок на культуротворення в Україні сприятиме налагодження комунікації між представниками різних об'єднань (громадських, комерційних), зацікавлених у розвитку вітчизняного культурного середовища. При цьому комунікативними платформами мають бути центри культури, творчості і відпочинку, як осередки громадянського суспільства, реалізуючи злагоду бізнесу, уряду, міжнародних організацій та окремих громадян та сприяючи посиленню внутрішньої та зовнішньої безпеки держави, реалізацію національних інтересів із врахуванням інтересів окремих людей.

Залучення потенціалу творчих спілок до вітчизняного культуротворення сприятиме запровадження нових форм фінансування (окрім бюджетних): розширення діапазону державних грантів на окремі культурно-мистецькі проекти та стипендії окремим митцям (за введення системи чіткого звітування за використані кошти), освоєння закордонних грантів, приватні ініціативи та комерційні угоди тощо. На користь того, що громадськість готова до проектного підходу як шляху вирішення проблем фінансування культурної сфери свідчить багатий вітчизняний досвід фінансової підтримки творчих ініціатив з боку держави (гранти Президента України для створення і реалізації творчих проектів: «Для обдарованої молоді», «Молодим діячам у галузі театрального, музичного, образотворчого мистецтва та кінематографії» та приватних фондів).

З огляду на участь багатьох українських митців у європейських стипендіальних програмах та задля активізації євроінтеграційного повороту української культури на часі започаткувати в Україні стипендії для європейських митців, які здійснюють незаангажовану розповідь про нашу країну (історію, сучасність, мету) у світі і пропонують нашим співвітчизникам погляд іноземців на нас. Розробка стипендіальних програм може бути покладена на творчі спілки України.

Перспективним є створення Платформи розвитку вітчизняного сучасного мистецтва — «Культурно-мистецький Конгрес України» — для поширення української культури за кордоном, ініціювати створення можуть Національні творчі спілки України [12]. Започаткування «Культурно-мистецького Конгресу України» сприятиме, зокрема: пошуку талантів серед молоді й сприяння їхньому творчому розвитку; відродженню та популяризації народної творчості, збереженню і збагаченню історико-культурної спадщини та довкілля; утвердженню демократичних загальнолюдських цінностей, вихованню поваги до історико-культурних цінностей, традицій українського та інших народів; розвитку меценатства та спонсорства для культури та мистецтва; соціально-економічному, правовому та професійному захисту митців і творчих працівників (створення умов для творчої праці, свободи творчості, сприяння вільному розвитку культурно-мистецьких процесів, професійної та самодіяльної художньої творчості, реалізації прав членів

Конгресу на доступ до культурних цінностей, їхній соціальний захист; сприяння захисту права на інтелектуальну власність членів Конгресу; забезпечення єдності і наступності культурно-мистецької освіти тощо).

Необхідним є сприяння розвитку в Україні громадянської освіти з акцентом на формування та розвиток громадянських компетентностей людини на всіх рівнях освіти та у всіх складниках освіти, що дасть змогу громадянам краще розуміти та реалізувати свої права в умовах демократії, відповідально ставитися до своїх прав та обов'язків, брати активну участь у суспільно-політичних процесах, а також усвідомлено забезпечувати захист, утвердження та розвиток демократії.

Науковці Інституту культурології Національної академії мистецтв України висловили свою громадянську та наукову позицію із зазначеної проблеми як учасники обговорення проекту СТРАТЕГІЇ розвитку громадянської освіти на період до 2022 року та плану заходів щодо її реалізації [14; 15], зокрема визначили актуальність запити суспільства на:

- формування у медійному просторі адекватного розуміння сутності громадянської освіти та сукупності громадянських компетентностей (шляхом транслявання на національному телебаченні відеоматеріалів, адаптованих для різних вікових груп громадян)»;

- забезпечення підтримки державою сучасного українського виробництва фільмів присвячених знаковим подіям в історії України, з подальшим їх обговоренням на уроках історії та громадянської освіти;

- надання на суспільних ТРК квот на трансляцію історичних, документальних фільмів, присвячених подіям в Україні;

- організацію краєзнавчих експедицій для учнів середньої та старшої школи, координацію їх результатів із курсом історії України з урахуванням їх фінансового та методичного забезпечення;

Реалізація державними та громадськими інституціями компетентного підходу до громадянської освіти сприятиме досягненню основної мети — становленню особистості з високим рівнем громадянської культури, ладної втілювати в життя сукупність своїх соціальних, політичних і громадянських прав, в результаті чого стає морально, соціально, політично, юридично дієздатною та за-

хищеною. Застосовуючи свої громадянські права і свободи, виконуючи свій громадянський обов'язок, виявляючи громадянську відповідальність, людина успішно виконуватиме соціальну роль громадянина.

Література:

1. **Богуцький Ю. П.** Самоорганізація культури: онтологія, динаміка, перспективи: монографія. Київ, 2008. 199 с.
2. Закон України «Про професійних творчих працівників та творчі спілки». Електронний ресурс. Режим доступу: URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/554/97-%D0%B2%D1%80> (дата звернення: 1.09.2019).
3. Закон України «Про основи національної безпеки України». URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/2469-19> (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2018, № 31, ст. 241) (дата звернення: 5.09.2019).
4. Звіт про НДР «Інформаційний моніторинг та науковий аналіз становища в окремих галузях культури в Україні та шляхів удосконалення державної політики щодо їх розвитку» № держреєстрації 0112U004508 (УЦКД, 2012, керівник: Гриценко О. А.).
5. **Корнієвський О. А.** Громадські об'єднання у системі національної безпеки України: дис. д. політ. н.: 23.00.02. Київ, 2011. 415 с.
6. **Кузнєцова І. В.** Тенденції потенційних перспектив розвитку культури. Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури: зб. наук. праць у 2-х частинах. Київ, 2002. Вип. IX. Ч. II. С. 3–15.
7. **Кузнєцова І. В.** Інформаційна культура громадянського суспільства в Україні та культуртрегерська діяльність журналістів. Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури. Вип. XIII: зб. наук. праць. Київ, 2004. С. 77–86.
8. **Кузнєцова І. В.** Діяльність Національної Всеукраїнської музичної спілки у просторі музичної культури України. Мистецтвознавчі записки: зб. наук. праць. Київ, 2005. Вип. 8. С. 162–165.
9. **Кузнєцова І. В.** Трансформація інституцій культурної інфраструктури України в контексті глобального культурного інтересування. Вісник ДАКККіМ: наук. журнал. 2006. № 3. С. 30–38.
10. **Кузнєцова І. В.** Київська міська організація Національної Всеукраїнської музичної спілки як осередок формування культурно-громадянського самовизначення митця. Культурна політика у контексті етнокультурного різноманіття України: зб. матер. Всеукр. наук.-практ. конф. Київ, 2010. С. 71–73.
11. **Кузнєцова І. В.** Національні творчі спілки України: простір та нові

- потенціали міжкультурного діалогу/полілогу. Мистецтвознавчі записки: зб. наук. праць. Київ, 2012. № 21. С. 201–212.
12. Літературний Форум. Електронний ресурс. Режим доступу: litforum.com.ua.
13. Національні творчі спілки України: перспективи участі в культурній політиці. Аналітична записка. Режим доступу: URL: [http://niss.gov.ua > node](http://niss.gov.ua/node) (дата звернення: 1.09.2019).
14. Реалізація Національної стратегії сприяння розвитку громадянського суспільства на регіональному рівні. — режим доступу: URL: <http://samoorg.com.ua/blog/2018/07/19/20077/> (дата звернення: 1.09.2019).
15. Розпорядження КМУ від 03 жовтня 2018 р. № 710-р «Про схвалення Концепції розвитку громадянської освіти в Україні». — Режим доступу: URL: <https://www.kmu.gov.ua/ua/npras/pro-shvalennya-konceptsiyi-rozvitku-gromadyanskoji-osviti-v-ukrayini> (дата звернення: 2.09.2019).
16. **Романенко Г. О., Шецко В. М.** Еволюція художніх і літературних об'єднань України: історико-культурологічний вимір: монографія. Київ, 2008. 208 с.
17. **Свідзинський А. В.** Самоорганізація і культура. Київ, 1999. 288 с.
18. **Свідзинський А. В.** Синергетична концепція культури. Львів, 2013. 744 с.
19. **Сунгуровський М.** Методологічний підхід до формування системи національної безпеки України. Електронний ресурс. Режим доступу: URL: http://www.razumkov.org.ua/ukr/article.php?news_id=111.
20. Указ Президента України «Про сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні». — Режим доступу: URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/68/2016> (дата звернення: 28.09.2019).
21. України: шлях до консолідації суспільства: національна доповідь / ред. кол.: С. І. Пирожков, Ю. П. Богуцький та ін.; Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. — К.: НАН України, 2017. 336 с.
22. State of democracy, human rights and the rule of law in Europe (2018). Report by the Secretary General of the Council of Europe. 108 p. URL: <http://edoc.coe.int/en/an-overview/7584-state-of-democracy-human-rights-and-the-rule-of-law-5th-report-role-of-institutionsthreats-to-institutions.html> (дата звернення: 28.09.2019).

ПІСЛЯМОВА

Відповідно до концепції теорії самоорганізації всілякі відкриті системи, що мають сильну нелінійність, скоріше всього пульсують, а також піддаються природним коливанням розвитку. Відбувається постійне заміщення процесів, диференціація замінюється інтеграцією, розбіжності — зближенням, ослаблення зв'язків їх посиленням. Це характеризує світ з тієї точки зору, що шлях до єдності не може бути монотонним.

Важливим в цих процесах є роль синергетики, як науки, насамперед, про пошук принципів організації світу, принципів поєднання структур за рахунок встановлення загального темпу розвитку та циклічного переключення режимів, відповідно зростання інтенсивності процесів та їх зниження. Це резонує з китайською філософією даосизму: всі крайні позиції ведуть до своїх протилежностей, все знаходиться в русі — «ритмі життя» за винятком самого великого «Дао» (Шляху), який визначає рівновагу між протилежностями «ін» та «ян».

Внутрішня закономірність нелінійних процесів характеризується циклічністю та інтенсивністю їх загострення, що виявляє себе в падіннях інтенсивності їх розпаду та з часом до об'єднання. Складні організаційні структури під час загострення процесів, наближаючись до кульмінації, починають демонструвати внутрішню нестійкість, що призводить до загрози розпаду фундаментального принципу поведінки нелінійних систем — це періодичне чергування стадій еволюції та інволюції, розгортання і згортання, вибух активності, збільшення інтенсивності процесів та їх згасання, послаблення та руху до центру, інтеграція і розходження, дезінтегра-

ція і частковий розпад. Тому можна провести аналогії з історичними свідченнями про загибель цивілізацій, а також розпад імперій і зміною картини світу в якому процеси самоорганізації відіграли не останню, а, скоріше — провідну роль.

У свою чергу, феномен становлення й розвитку культури необхідно розглядати як природно-історичний процес, невіддільний від контексту загальної онтологічної еволюції.

Культурогенез навряд чи резонно вважати цілковито випадковим явищем (уже хоча б через надто низьку, майже наближену до нульової позначки, схоластичну імовірність виникнення такої складної системної організації, а також через значний потенціал її стабільності, що, як правило, властивий «онтологічно доцільним» формам упорядкування). Отже, цілком небезпідставно можна припустити, що еволюція культури, якщо не детермінована, то принаймні «телеологічно спричинена» попередньою природною самоорганізацією. Тут, безумовно, йдеться не про наявність «ідеї культурної історії» в надрах упорядкування самого системного буття, а про «онтологічну схильність» будь-якої системи до станів і форм, більш рівноважно стабільних порівняно з менш рівноважними.

З одного боку, аналіз історичних форм культури є своєрідним «семантичним ключем» до розшифрування генези уявлень про світ буття, а з іншого — становлення культури як форми стабілізації людського існування в світі, як форми упорядкування свого буття та протистояння «хаосу всесвіту» варто, на наш погляд, розглядати в ієрархії онтологічних форм системних організацій. Кожна з таких форм має свої просторові межі реалізації. Тут йдеться не лише про фізично-просторову обмеженість, а, насамперед, про принципові межі дієвості, а, отже, й про межі поширення тих чи інших засад організації. З цього погляду не є винятком також природні форми організації, вихід за межі дієвості яких породжує принципово відмінний суспільно-культурний простір. Інакше кажучи, раціоналізація підходу до вивчення становлення та розвитку культури повинна усвідомлюватися саме як «виведення із світу» культурно-релевантних, але ж онтологічно зумовлених «мірок розуму», а не як нав'язування світові загалом та історії культурного буття зокрема певних апріорно встановлених чи конвенційно усталених людською спільнотою норм. Тут закономірно постає

питання про самі логіко-філософські засоби зазначеного «виведення», оскільки позиції дослідників щодо таких засобів є досить розбіжними.

Будь-який соціальний процес не відбувається під впливом лише трансцендентних сил, він має свого реального носія - суб'єкта влади, пізнання або дії. Саме дії суб'єкта в соціальних процесах створюють ситуацію непередбачених наслідків впливу так званих випадкових або локальних факторів. При вивченні стохастичності соціальних процесів, так чи інакше, ми змушені будемо весь час повертатися до опису моделі суб'єктивних дій в рамках певних ситуацій. У цій моделі важливо буде відмовитися від традиційної понятійної дихотомії суб'єкта / об'єкта, а спробувати описати суб'єкт як процес становлення відкритої системи дій, наділених певним сенсом. Сенс цей буде завжди обумовлений як культурно-історичним контекстом, розподілом ліній влади і авторитету в рамках простору дії суб'єкта, так і його особистим ставленням і оцінкою існуючої ситуації.

Можливо, що особистість, відома нам в своїх історичних формах, не є останнім типом суб'єкта культури. У всякому разі в сучасній ситуації культури постмодерну з його розірваними смислами і еkleктикою відчувається потреба в новій узагальнюючій доктрині, яка знімає колишні протиріччя і створює новий орієнтир до руху. Можливо, в майбутньому, коли подрібнені, атомізовані смисли і розрізнені паттерни поведінки будуть пропущені через узагальнюючу рефлексію і організовані в якийсь вищий Метасинтез, в культурі з'явиться потреба нових форм інтеграції між людьми. Це може дати поштовх до самоорганізації культури на новому рівні і потребуватиме від історичного суб'єкта нових трансформацій.

Культура — як комунікаційна система — включена до будь-яких процесів, пов'язаних із суспільними відносинами. Багатогранну культурну діяльність індивіда в суспільстві доцільно розглядати як основу творчого процесу, в якому він якісно змінюється. Людина у цьому процесі набуває статус дівця. Вочевидь таким чином відбувається становлення особистості, її повна соціалізація, всебічне духовне збагачення, що, безумовно, не можливе поза комунікацією. Розглядаючи основні методологічні альтернативи філософської рефлексії становлення та подальшої еволюції людської культури, найбільш перспективним напрямом вважаємо

аналіз культурогенезу в контексті ієрархії форм і рівнів самоорганізації буття. Сам факт наявності цієї самоорганізації свідчить про існування чинників обмеження ступеня свободи онтологічних процесів. У іншому разі, ці процеси характеризувалися б цілковитою хаотичністю і про жодне упорядкування не могло б бути й мови.

Якщо еволюція буття не є взагалі хаотичним процесом, їй має бути властива певна логіка, виявляючи яку можна істотно збільшити індекс надійності культурно-еволюційних прогнозів.

Отже, відкривається можливість здійснювати не тільки ретроспективно-логічну рефлексію культурної історії, а й обґрунтовано вести мову про раціональні перспективи культури.

Наукові дослідження проблеми динаміки практик самоорганізації сучасної культури має теоретичне підґрунтя в соціології, різних концептах політичного та економічного управління, тому це і цікавить культурологів. Ця проблема не може бути осмисленою без звернення до новітніх змін у суспільному житті держав і народів, культура яких в умовах глобалізації досить швидко набуває транскультурних ознак. Виникли нові види й практики комунікацій як наслідок величезного впливу на соціокультурні сфери глобалізації та породжених нею нових транскультурних реальностей: інформатизації, медіатизації, віртуалізації та індивідуалізації, за допомогою яких різноманітні практики самоорганізації набули якісно нових та масштабних форм.

Об'єктами культурологічних досліджень все частіше постають не суто мистецькі або художні, хоча й з урахуванням соціальних контекстів культурні феномени. А й більшою мірою об'єкти суспільної сфери, суспільного простору, культурні форми яких специфікують структурованість об'єднань, зібрань, угруповань. Саме такого значення набула проблематика культурного потенціалу самоорганізацій, відносно вільних, великих й малих, незалежних від державних інституцій громадських спільнот, кількість яких постійно зростає, а впливи на різні сфери суспільного життя посилюються.

«Самоорганізація» — поняття, у якому відображується складний процес позаінституціонального впорядкування інтересів, намірів та дій соціальних суб'єктів, які об'єднуються на підставі певних спільних ідей. Цей термін широко використовується для

визначення особливих практик у різних сегментах суспільства. Тому категорії «самоорганізація культури», «самоорганізація суспільства», «політична самоорганізація» тощо набули наукового статусу.

У центрі культурної політики демократичної держави повинна бути людина, особистість, її потреби й інтереси, що сприяють реалізації в повному обсязі її природної сутності. Вирішення такого завдання забезпечується, коли політика спирається на науку, реальну оцінку соціокультурної ситуації в суспільстві, професіоналізм, компетентність тих, хто її розробляє і здійснює.

Отже, сучасна культурна політика в Україні повинна бути ефективною. З одного боку, вона мусить використовувати різноманітні й гнучкі інструменти та ініціативи підтримки культурних проєктів й ініціатив, з іншого — має бути спрямована на широкий спектр креативної і культурної діяльності, а також її мистецького різноманіття, що підтримується сучасними технологіями. Але найважливішим фактором для неї є активна підтримка державою за допомогою законодавчої бази її творчих та інноваційних ініціатив.

ПРО АВТОРІВ

Богуцький Юрій Петрович — академік Національної академії мистецтв України, віце-президент НАМ України, дійсний член Європейської академії наук, мистецтва та літератури (Academie Europeenne des Sciences, des Arts et des Lettres, AESAL), доктор філософії (Ph.D, філософія), професор, заслужений діяч мистецтв України, засновник і перший директор Інституту культурології НАМ України (2008—2019).

Гаєвська Тетяна Іллівна — доктор філософії (PhD, історія) с.н.с., старший науковий співробітник Інституту культурології Національної академії мистецтв України.

Демещенко Віолета Валеріївна — доктор філософії (PhD, історія), доцент, в.о. завідувача відділу теорії та історії культури з 2016 по 2019 рік, Інститут культурології Національної академії мистецтв України.

Жукова Наталія Анатоліївна — доктор культурології, доцент, заступник директора з наукової роботи Інституту культурології Національної академії мистецтв України.

Кузнєцова Інна Володимирівна — доктор філософії (PhD, філософія), доцент, с. н. с., заслужений працівник культури України, вчений секретар Інституту культурології Національної академії мистецтв України.

Отрешко Наталія Борисівна — доктор соціологічних наук, доцент, провідний співробітник відділу соціології культури Інституту культурології Національної академії мистецтв України.

Судакова Валентина Миколаївна — доктор філософських наук, доцент, завідувач відділу соціології культури Інституту культурології Національної академії мистецтв України.

Чміль Ганна Павлівна — академік Національної академії мистецтв України, доктор філософських наук, доцент, директор Інституту культурології Національної академії мистецтв України.

Наукове видання

**САМООРГАНІЗАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ:
КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ**

Монографія

На обкладинці використано
живопис С. Ф. Шишка «Листопад»

Редакційна група:
Наталія Загоскіна
Ольга Зінченко

Підписано до друку 17.09.19. Формат 60x90/16.
Папір офсетний. Гарнітура Minion Pro. Друк офсетний.
Ум. друк. арк. 16,2. Обл.-вид. арк. 16. Наклад 100 пр. Зам. №

Інститут культурології
Національної академії мистецтв України
б-р Т. Шевченка, 50–52, к. 710, Київ, 01032
Свідоцтво про внесення до Держреєстру
ДК №3329 від 09.12.08

Надруковано ПП «Фірма «Гранмна»
м. Київ, просп. Степана Бандери, буд. 6.
Тел./факс: 206-46-20
granmna_print@ukr.net