

Черкаський державний технологічний університет

Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова  
праця на правах рукопису

Радченко Семен Володимирович

УДК [316.4:323.2]:351.862.8–049.5 (043.3)

ДИСЕРТАЦІЯ

СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНА ДІЯ  
ЯК ФАКТОР ГУМАНІТАРНОЇ БЕЗПЕКИ

03 Гуманітарні науки

033 Філософія

Подається на здобуття ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень.  
Використання ідей, результатів і текстів інших авторів  
мають посилання на відповідне джерело

\_\_\_\_\_ С. В. Радченко

Науковий керівник:

Бойко Анжела Іванівна

доктор філософських наук, професор

Черкаси 2024

## Анотація

*Радченко С. В.* Соціально-політична дія як фактор гуманітарної безпеки.  
– Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття ступеня доктора філософії за спеціальністю 033 Філософія – Черкаський державний технологічний університет, Черкаси, 2024.

Дисертаційне дослідження присвячене розгляду феномену соціально-політичної дії в контексті сучасних уявлень про поняття гуманітарної безпеки. У дисертації розглядаються теоретико-методологічні, концептуальні, аксіологічні, політичні та безпекові виміри феномену соціально-політичної дії у кореляції з поняттям гуманітарної безпеки. Особлива увага приділяється ускладненню проблемного поля соціальної філософії, філософії політики, соціології, політології, соціальної психології та теорії масових комунікацій, пов'язаним з постанням віртуального виміру соціальної комунікації, переформатуванням фундаментальних механізмів суспільної свідомості, колективної уяви та громадської думки і способів їх функціонування в умовах системної кризи демократій та поширення культури канселінгу, кризи наукової експертизи, технологій маніпуляції масовою свідомістю як релевантних чинників формування концептуалізованих уявлень і формалізованого знання про фундаментальні категорії соціального.

Використовуючи цивілізаційний, культурологічний, політологічний, прагматистський, аксіологічний підходи, а також теоретичні методи історико-культурного, феноменологічного, герменевтичного, дискурсивного та компаративного аналізу, а також інші методи, аналізується феномен соціально-політичної дії та його концептуалізація у сучасному філософському дискурсі.

Запропоновано авторське уявлення про соціально-політичну дію як важливий фактор гуманітарної безпеки, яке дозволяє розглянути це явище цілісно.

Здійснений розгляд теоретичних, історико-культурних, соціально-праксеологічних підстав поняття соціально-політичної дії дозволяє

стверджувати, що остання є наразі базовим форматом формування й реалізації людської ідентичності як форми самопозиціонування себе в соціальній реальності, а також в кореляції з уявленнями про індивідуальну та колективну безпеку є простором і засобом здійснення й усталення безпеки на рівні соціальної взаємодії між політичними та соціальними акторами, владою, політичними інститутами. Під цим кутом зору соціально-політична дія може бути розглянута як один з визначальних елементів соціально-політичної структури суспільства. Водночас соціально-політична дія може виступати як функціональна смислогенеративна модель культури, зокрема політичної, та обумовлювати політичну свідомість, уяву, міфологію, ідеологію. Проблематика безпеки за такого розгляду соціально-політичної дії може набувати не лише формальних структурно-функціональних ознак на рівні суспільства та держави, але й експлікувати екзистенційно-сміслові, світоглядні виміри соціальної взаємодії та комунікації.

Унаслідок досліджень тенденцій розвитку концепцій соціальної та соціально-політичної дії в західній історико-філософській традиції можемо зробити висновок, що саме фокусування уваги філософської думки на проблемах соціальної взаємодії людей у більш широкому контексті їхньої діяльності питомо властиве соціально-філософській думці античності. Філософія античної класики не просто започатковує аналітику соціальної діяльності під кутом зору етичного знання як смисложиттєвого і закладає фундамент сучасного колективного Заходу як цитаделі демократії, але і формує інтенції соціальної та політичної думки, оперті на розуміння соціальної та політичної дії як атрибутивних для людини та іманентних людському світові. У процесі становлення історико-філософської традиції Заходу суттєвими етапами осмислення соціальної як соціальної та політичної активності стали етапи античної класики (насамперед платонівський діалогізм і метафізичний монографізм Аристотеля); патристики (ідеї Аврелія Августина); ренесансні та новочасові вчення з їх християнським персоналізмом (М. Кузанський, Б. Спіноза, Р. Декарт, Д. Лейбніц); німецької

класичної філософії (І. Кант, Й. Фіхте, Ф. Шеллінг, Г. Гегель, Л. Фейєрбах) з їх утилітаристською, трансценденталістською, панлогічною та іншими моделями пояснення соціального акту.

Подальший розвиток філософсько-теоретичного осмислення концептуалізації соціальної та соціально-політичної дії характеризується фокусуванням на предметі дослідження вузькоспеціалізованих дискурсів соціології, психології, соціальної філософії. Класичним прикладом тут є розуміюча соціологія М. Вебера та пов'язана з нею загальна теорія дії Р. Зіммеля. До модерністських теорій відносимо функціоналістичну систематику дії Т. Парсонса, нормативно-інструментальний підхід до дії Ю. Габермаса, символічний інтеракціоналізм Дж. Міда, феноменологічну візію дії А. Шюца та її конструктивістську інтерпретацію П. Бергера, Т. Лукмана. До умовно постмодерних (постструктуралістських) візій теорії дії можемо віднести побудови Н. Лумана, З. Баумана, П. Бурдьє, мережево-акторну теорію, сучасні етнометодологію соціології, драматургічну соціологію, соціологічний реалізм та соціологічний номіналізм. Підкреслимо, що соціологічні теорії дії зазвичай (хіба що за винятком класичної теорії М. Вебера та філософських побудов П. Бурдьє) тлумачили дію моноаспектно, або інструментуалізуючи її, або ж піддаючи її суб'єктивації чи об'єктивації.

З'ясовано, що під час розгляду модусів проблематизації феномену соціально-політичної дії в соціальних науках і філософії попри позірну відмінність теоретичних моделей соціальних і поведінкових наук і філософії такий розгляд з необхідністю спирається на людський вимір соціального, екзистенційний аспект соціальної комунікації як взаємодії та обміну інформацією. виокремлюємо прагматичний й аналітичний способи (модуси) інтерпретації дії як зумовленої діяльності, яка передбачає цілепокладання та волевияв, пов'язана із соціальною взаємодією та комунікацією, має зворотний зв'язок з формуванням ідентичності, аксіологічними орієнтаціями та філософською картиною світу назагал.

Наголошено, що сучасна інтерпретація соціально-політичної дії у глобалізованому мультикультуральному світі має бути пов'язана насамперед не з ідеологізуючими чинниками соціальності, що позбавляють людину вибору й свободи, але з набуттям ідентичності як центру власного буття людини. Соціально-політична дія, поєднуючи генералізуючий та індивідуалізуючий підходи до людського життєсвіту, формує людську ідентичність і може формувати соціальну реальність з ознаками відкритості й діалогічності, що дає можливість подолати позірно фатальну веберівську антитетичність між раціональними та ірраціональними чинниками соціальної дії.

Розмежовано умовно імпліцитний та експліцитний модули репрезентації та функціонування процесу й конструкту «політизації» соціальної дії в умовах сучасного глобалізованого суспільства та цивілізації, планетарного масштабу взаємозв'язків між державами, суспільствами й культурами на рівні економіки і міжкультурних зв'язків.

Окреслюючи особливості аксіологічного виміру соціально-політичної дії, виснувано, що формалізація аксіологічних підстав соціально-політичної дії є складною, а подекуди й неможливою через відносність мотивацій як їхню ймовірну суперечність у межах і автономних, і гетерономних етичних систем.

Запропоновано диференціацію соціально-політичної комунікативної дії та соціально-політичної системної дії, які відповідно експлікуються: перша у сфері соціальної комунікації, медіапросторі і набуває формату дискурсивних практик чи наративів, які формують ціннісні уявлення; друга у сфері соціально-політичних взаємодій у межах державних і соціальних структур та інституцій, громадянської активності, кодифікованої юридично. Когерентність цих двох типів соціально-політичної дії необов'язково означає їх суголосність, що ускладнюється розсинхронізацією ідеалізуючих практик індивідуальної і масової свідомості та уяви і технологізацією соціальної комунікації, життєвих форм, політичної діяльності, технологічним розвитком і віртуалізацією та цифровізацією культурної сфери.

З'ясовано, що соціально-політична дія є водночас динамічною структурою та дискретним актом діяльності. Тому під час проблематизації поняття соціально-політичної дії звернення до цінностей як стабільних елементів смислової структури, чи то когнітивних патернів поведінки, обумовлює релевантність інтерпретативної методології як сучасних соціології та політології, так і практичної комунікативної філософії, соціальної філософії та філософії діалогу. Наразі ми зустрічаємось з парадоксальною ситуацією, коли соціально-політичну дію обмежує не семіотичний код, який фіксує певну дескрипцію, знання, а власне уява. Тому запропоновано розглядати додатковий вимір соціально-політичної дії принагідно до розглянутої диференціації аспектів людського життєсвіту – віртуальний.

Зазначено, що поняття віртуальної соціальної соціально-політичної дії покликане зафіксувати новітні тенденції людського життєсвіту в контексті стрімкої динаміки форматів соціальної комунікації. Наголошено, що саме в межах особистого внутрішнього життєсвіту формуються ідеації соціальної реальності та ціннісні орієнтації, тобто він є простором екзистування людини над своєю соціальною природою і модусом формування смислу соціально-політичної діяльності.

На підставі розгляду кореляції соціально-політичної дії, колективної уяви, політичної свідомості зафіксовано універсальний характер соціально-політичної дії. Універсальність концепту соціально-політичної дії забезпечує його ефективність для опису структурних рівнів суспільних взаємодій, таких як вертикальна (класична взаємодія між суб'єктом дії та об'єктом активності, причому ця взаємодія скерована як знизу догори, так і навпаки і засвідчує взаємовпливи різних структурних рівнів соціуму); горизонтальна (взаємодія між учасниками політичних спільнот, партій на рівні соціальної комунікації, кристалізації ідеології тощо); багатовекторна (передбачає як комунікативні взаємодії в межах цілої соціальної архітекτονіки, так і нелінійні соціальні взаємодії, обумовлені впливом технологій на громадську опінію та соціальну комунікацію. З'ясовано, що соціально-політична дія з необхідністю має

символічний вимір, що безпосередньо пов'язує її із символічними механізмами функціонування масової свідомості та колективної уяви. Також соціально-політична дія має як індивідуальний, так і надіндивідуальний характер.

Визначено, що суспільна уява є таким простором і водночас чинником формування соціально-політичної дії, в якому іманентно присутня феноменологічна рецепція соціальної взаємодії на емоційному рівні і який уже на рівні когнітивному діє можливість соціально-політичній дії експлікуватися на рівні гранднаративу чи метанаративу, наративних стратегій соціального, численних дискурсивних практик, які окреслюють соціальні ролі та габітус. Колективна уява робить можливим співставлення перформативних мовних актів і соціально-політичної дії. Якщо останню розглядати як знак у межах семіотичного коду та семіозису, то вона набуває ознаки перформативності, тобто акт дії, вибору, вчинку, події отримує додаткові смислові конотації, окрім внутрішньо системно-політичних, насамперед культурні.

Запропоновано тлумачення соціально-політичної дії як дії перформативно-символічної, що має на меті убезпечити в межах її концептуалізації реалізацію принципів свободи, справедливості та асимптотичної досяжності категорії блага в уяві індивіда чи суспільства, в наративі та дискурсивних практиках.

У результаті визначення впливу тлумачення соціально-політичної дії на формування політичного міфу, ідеології та безпекових уявлень обґрунтовано первинність соціально-політичної дії щодо стану безпеки в онтологічному вимірі, адже соціально-політична дія як в аспекті своєї процесуальності (наразі маємо на увазі причинно-наслідкові зв'язки, детермінацію дії дією як тяглість діяльності), так і в аспекті своєї актуальності (окрема дія як дискретний елемент у згаданій системі причинно-наслідкової багаторівневої кореляції) визначає смисл безпеки як мети дії і результату політичних зусиль, а також соціальної комунікації та смислогенерації. Таким чином, соціальний досвід дає можливість структурувати індивідуальний досвід, а соціальне на рівні

мисленнєвого конструювання реальності може розглядатись як таке, що парадоксально передує індивідуальному. Сучасна ситуація трансформації політичної та соціальної реальності обумовлює реактуалізацію політичного міфу, оскільки виклики дегуманізації, негачії смислів розвитку цивілізації можуть призвести і призводять не лише до соціальної напруги, геополітичної нестабільності, але і ставлять під сумнів раціональність соціально-політичної дії людства як її суб'єкта й агента. Політичний міф принагідно до соціально-політичної дії оперує символічними рядами і апелює до емоційно-афективної сфери, що надає йому надраціональної потуги ідеологічних експлікаціях політичної діяльності.

Наголошено на дискурсивному характері кореляції поняття безпеки на державному та соціально-політичному рівнях з політичним міфом, аксіологічними настановами політичної діяльності та ідеологічними наративами. Поняття безпеки є теоретичним конструктом і в сучасному соціумі фіксується на рівні розуміння, а не переживання. Тобто насамперед це результуюча соціальних стосунків і ефективності соціальної системи та інституцій на умовному горизонтальному рівні соціальної взаємодії, а не феноменологічне чи екзистенційне переживання безпеки на рівні забезпечення базових умов на рівні виживання чи психологічного комфорту на умовному вертикальному рівні. Попри свою засадничу раціональність, ідеологія викликає емоційно-афективні реакції в процесі соціально-політичних взаємодій людей і спільнот, тому не слід забувати про такі її репрезентативні форми, як символічна та перформативно-дискурсивна.

Зазначено, що характеристика повторюваності соціально-політичної дії як типової формалізованої поведінкової та комунікативної практики утворює таку характеристику соціально-політичної дії, як інерціальність чи потоковість. Загалом соціальна і політична взаємодія окреслює простір соціально-політичної дії, який є насамперед структурою взаємозв'язків, а не локалізацією предметності. Також соціально-політична дія водночас локалізує та глобалізує своїх акторів, групи, спільноти та суспільства.



Запропоновано виокремити у соціально-політичній дії символічно-мережевий та предметно-семіотичний аспекти, які позначають кореляцію конструктивістського й акторно-мережевого підходів. Перший фіксує символічну «мерехтливість» соціально-політичній дії як метаксис, коливання між довільно ситуативно визначуваною множиною смислів і мережеву природу взаємодій з акторами й об'єктами, в центрі якої перебуває дія. Другий позначає предметну визначеність соціально-політичній дії в конструктивістському соціальному просторі, водночас фіксуючи мережево-структурний характер комунікації та дискурсивних практик у контексті соціально-політичній дії.

До традиційно виокремлюваних у забезпеченні безпеки компонентів цілого, зокрема стан явища (родовий компонент), суб'єкт безпеки (те, на що чиниться вплив), мета, фактори впливу та заходи із забезпечення захисту, запропоновано додати компоненти, які б окреслювали когнітивний аспект (механізми розуміння безпеки) та медійний як медіальний, який би фокусував увагу на специфіці цифрової комунікації, віртуалізації соціальної дії тощо.

До переліку наявних функцій політичного дискурсу (інформаційна, комунікативна, інтепретаційно-оцінна, формування політичної свідомості, переконання й контролю, маніпулювання) запропоновано додати функцію дереалізації, яка позначала б здатність політичного дискурсу формувати нові підстави сприйняття та оцінки соціальної реальності не конгруентні наявному фактуальному даному, тобто ця функція якраз і уможлиблює маніпулятивні впливи, розхитуючи, а то і підміняючи умовну мапу реального.

У цьому контексті запропоновано розгляд функціоналу поняття та явища деперсоналізації стосовно політичного дискурсу, а також ще одну візію, фундовану на соціальній психології, соціологічному конструктивізмові та філософсько-антропологічному підході до соціально-політичній дії, яку ми визначаємо як віртуально-симуляційну. Ця візія охопила б потенціал і осмислення наслідків віртуалізації соціально-політичній дії в технологізованих цифрових форматах політичних взаємодій і політичного

інформаційно-комунікаційного поля, тим більше, що можливості сучасного дискурс-аналізу посилені за рахунок застосування інформаційних технологій.

**Ключові слова:** дія, діяльність, соціально-політична дія, колективна дія, безпека, гуманітарна безпека, політика, ідентичність, освіта, соціальна практика.

## SUMMARY

Radchenko S. V. Socio-Political Action as a Factor of Humanitarian Security.  
– Qualifying scientific work as a manuscript.

Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy degree in Specialty 033 Philosophy – Cherkasy State Technological University, Cherkasy, 2024.

The dissertation research is dedicated to examining the phenomenon of socio-political action in the context of contemporary understandings of the concept of humanitarian security. The dissertation explores the theoretical-methodological, conceptual, axiological, political, and security dimensions of the socio-political action phenomenon in correlation with the concept of humanitarian security. Special attention is paid to the complications of the problematic field of social philosophy, philosophy of politics, sociology, political science, social psychology, and mass communication theory, connected with the emergence of the virtual dimension of social communication, reformatting of fundamental mechanisms of public consciousness, collective imagination, and public opinion, and the ways of their functioning under conditions of systemic crisis of democracies and the spread of cancellation culture, crisis of scientific expertise, technologies of mass consciousness manipulation as relevant factors in forming conceptualized representations and formalized knowledge about fundamental categories of the social.

Using civilizational, culturological, political science, pragmatist, axiological approaches, as well as theoretical methods of historical-cultural, phenomenological, hermeneutic, discursive, and comparative analysis, and other methods, the

phenomenon of socio-political action and its conceptualization in contemporary philosophical discourse are analyzed.

An original conception of socio-political action as an important factor of humanitarian security is proposed, which allows for a holistic examination of this phenomenon.

The conducted examination of theoretical, historical-cultural, socio-praxeological foundations of the socio-political action concept allows us to assert that the latter is currently the basic format of forming and realizing human identity as a form of self-positioning in social reality, and also, in correlation with ideas about individual and collective security, is the space and means of implementing and establishing security at the level of social interaction between political and social actors, power, and political institutions. From this perspective, socio-political action can be considered one of the defining elements of the socio-political structure of society. At the same time, socio-political action can serve as a functional sense-generative model of culture, particularly political culture, and condition political consciousness, imagination, mythology, and ideology. In such an examination of socio-political action, the problem of security can acquire not only formal structural-functional characteristics at the level of society and state, but also explicate existential-semantic, worldview dimensions of social interaction and communication.

As a result of studying the development trends of social and socio-political action concepts in the Western historical-philosophical tradition, we can conclude that the focus of philosophical thought on the problems of social interaction of people in a broader context of their activity is inherently characteristic of social-philosophical thought of antiquity. The philosophy of classical antiquity not only initiates the analytics of social activity from the perspective of ethical knowledge as life-meaningful and lays the foundation of the contemporary collective West as a citadel of democracy, but also forms the intentions of social and political thought based on understanding social and political action as attributive to humans and immanent to the human world. In the process of forming the Western historical-

philosophical tradition, essential stages of comprehending social and political activity were: the stage of classical antiquity (primarily Plato's dialogism and Aristotle's metaphysical monographism); patristics (ideas of Augustine); Renaissance and modern teachings with their Christian personalism (M. Cusanus, B. Spinoza, R. Descartes, G. Leibniz); German classical philosophy (I. Kant, J. Fichte, F. Schelling, G. Hegel, L. Feuerbach) with their utilitarian, transcendentalist, pan-logical and other models of explaining the social act.

The further development of the philosophical-theoretical understanding of the conceptualization of social and socio-political action is characterized by a focus on the subject matter of specialized discourses in sociology, psychology, and social philosophy. A classic example here is the interpretive sociology of M. Weber and the associated general theory of action by R. Simmel. Among modernist theories, we include T. Parsons' functionalist systematics of action, J. Habermas' normative-instrumental approach to action, G. Mead's symbolic interactionism, A. Schütz's phenomenological vision of action and its constructivist interpretation by P. Berger and T. Luckmann. Theories of action that could be considered conditionally postmodern (poststructuralist) include the works of N. Luhmann, Z. Bauman, P. Bourdieu, actor-network theory, contemporary ethnomethodology in sociology, dramaturgical sociology, sociological realism, and sociological nominalism. It should be emphasized that sociological theories of action typically (with the exception of M. Weber's classical theory and the philosophical constructs of P. Bourdieu) interpret action in a mono-aspectual way, either instrumentalizing it or subjectivizing or objectivizing it.

It has been established that when considering the modes of problematization of the phenomenon of socio-political action in social sciences and philosophy, despite the apparent differences in theoretical models of social and behavioral sciences and philosophy, such consideration inevitably relies on the human dimension of the social, the existential aspect of social communication as interaction and the exchange of information. We distinguish pragmatic and analytical modes of interpreting action as an activity conditioned by goal-setting and will expression,

related to social interaction and communication, and having a feedback loop with identity formation, axiological orientations, and a general philosophical worldview.

It is emphasized that the contemporary interpretation of socio-political action in a globalized multicultural world should primarily be connected not with the ideologizing factors of sociality, which deprive individuals of choice and freedom, but with the acquisition of identity as the center of one's own existence. Socio-political action, combining both generalizing and individualizing approaches to human life-world, forms human identity and can shape social reality with signs of openness and dialogicity, enabling the overcoming of the seemingly fatal Weberian antithesis between rational and irrational factors of social action.

The implicitly and explicitly differentiated modes of representation and functioning of the process and construct of the "politicization" of social action in the context of contemporary globalized society and civilization, as well as planetary-scale interconnections between states, societies, and cultures in the realms of economy and intercultural relations, have been outlined.

In defining the features of the axiological dimension of socio-political action, it has been concluded that the formalization of the axiological foundations of socio-political action is complex, and sometimes even impossible, due to the relativity of motivations and their probable contradictions within both autonomous and heteronomous ethical systems.

A differentiation of socio-political communicative action and socio-political systemic action has been proposed, which are respectively explicated as follows: the former in the sphere of social communication, media space, and takes the form of discursive practices or narratives that shape value representations; the latter in the sphere of socio-political interactions within state and social structures and institutions, civil activism, and legally codified frameworks. The coherence of these two types of socio-political action does not necessarily imply their consonance, which is complicated by the desynchronization of idealizing practices of individual and mass consciousness and imagination, as well as the technologization of social

communication, life forms, political activity, technological development, and the virtualization and digitalization of the cultural sphere.

It has been established that socio-political action is both a dynamic structure and a discrete act of activity. Therefore, when problematizing the concept of socio-political action, the reference to values as stable elements of the meaning structure, whether as cognitive patterns of behavior, determines the relevance of interpretative methodology for both contemporary sociology and political science, as well as practical communicative philosophy, social philosophy, and the philosophy of dialogue. At present, we are faced with a paradoxical situation where socio-political action is limited not by the semiotic code that records a certain description or knowledge, but by imagination itself. Hence, it is proposed to consider an additional dimension of socio-political action, in connection with the previously discussed differentiation of aspects of the human life-world — the virtual.

It is noted that the concept of virtual social and socio-political action aims to capture the latest trends in the human life-world in the context of the rapid dynamics of social communication formats. It is emphasized that it is within the personal internal life-world that the ideations of social reality and value orientations are formed, meaning that it serves as the space for the existence of a person above their social nature and as the mode of forming the meaning of socio-political activity.

Based on the examination of the correlation between socio-political action, collective imagination, and political consciousness, the universal nature of socio-political action has been recorded. The universality of the concept of socio-political action ensures its effectiveness in describing the structural levels of social interactions, such as vertical (the classical interaction between the subject of action and the object of activity, where this interaction is directed both from the bottom up and vice versa, reflecting the mutual influences of different structural levels of society); horizontal (interaction between members of political communities, parties at the level of social communication, crystallization of ideology, etc.); and multi-vector (involving both communicative interactions within the entire social

architecture and nonlinear social interactions determined by the influence of technologies on public opinion and social communication).

It has been established that socio-political action necessarily has a symbolic dimension, which directly connects it with symbolic mechanisms of mass consciousness and collective imagination. Furthermore, socio-political action possesses both individual and supra-individual characteristics.

It has been determined that public imagination serves as both the space and the factor for the formation of socio-political action, in which the phenomenological perception of social interaction on an emotional level is inherently present. At the cognitive level, the possibility arises for socio-political action to be explicated at the level of grand narratives or meta-narratives, social narrative strategies, and numerous discursive practices that outline social roles and habitus. Collective imagination makes it possible to correlate performative speech acts and socio-political action. If the latter is viewed as a sign within the semiotic code and semiosis, it acquires characteristics of performativity; that is, the act of action, choice, deed, or event gains additional meaningful connotations beyond the internal systemic-political ones, primarily cultural.

It is proposed to interpret socio-political action as a performative-symbolic action, aimed at ensuring the realization of the principles of freedom, justice, and the asymptotic attainability of the category of the good within the conceptualization of socio-political action in the imagination of an individual or society, in narrative and discursive practices.

As a result of determining the influence of the interpretation of socio-political action on the formation of political myths, ideologies, and security concepts, the primacy of socio-political action in relation to the state of security in the ontological dimension has been substantiated. Socio-political action, in both its procedural aspect (here we mean causal relationships, the determination of action by action as the continuity of activity) and its relevance (a separate action as a discrete element in the aforementioned system of causal, multi-level correlation), defines the meaning of security as the goal of action and the result of political efforts, as well as social

communication and meaning generation. Thus, social experience enables the structuring of individual experience, and social reality, at the level of cognitive construction of reality, can be seen as paradoxically preceding the individual level. The current situation of the transformation of political and social reality causes the reactivation of political myths, as the challenges of dehumanization and the negation of the meanings of civilization's development can lead, and are leading, not only to social tension and geopolitical instability but also cast doubt on the rationality of humanity's socio-political action as its subject and agent. Political myths, in relation to socio-political action, operate with symbolic arrays and appeal to the emotional-affective sphere, giving them a supra-rational power in the ideological explications of political activity.

The discursive nature of the correlation between the concept of security at the state and socio-political levels with political myths, axiological guidelines of political activity, and ideological narratives is emphasized. The concept of security is a theoretical construct and is understood in contemporary society rather than experienced. In other words, it is primarily a result of social relationships and the effectiveness of social systems and institutions at a conditional horizontal level of social interaction, not a phenomenological or existential experience of security at the level of ensuring basic conditions for survival or psychological comfort at a conditional vertical level. Despite its foundational rationality, ideology evokes emotional-affective reactions in the process of socio-political interactions among individuals and communities, and thus, its representative forms, such as symbolic and performative-discursive, should not be overlooked.

It is noted that the characteristic of the repetitiveness of socio-political action as a typical formalized behavioral and communicative practice forms the characteristic of socio-political action as inertia or flow. In general, social and political interaction defines the space of socio-political action, which is primarily a structure of interconnections, rather than the localization of subjectivity. Moreover, socio-political action simultaneously localizes and globalizes its actors, groups, communities, and societies.



It is suggested to distinguish between symbolic-network and object-semiotic aspects in socio-political action, which mark the correlation between constructivist and actor-network approaches. The first aspect captures the symbolic "flickering" of socio-political action as a metaxis, oscillating between a situationally determined multiplicity of meanings and the networked nature of interactions with actors and objects, with action at its center. The second marks the object-specific determination of socio-political action within the constructivist social space, while also capturing the network-structural nature of communication and discursive practices in the context of socio-political action.

In addition to the traditionally identified components of security—such as the state of the phenomenon (generic component), the subject of security (that which is being influenced), the goal, influencing factors, and protective measures—it is proposed to include components that would outline the cognitive aspect (mechanisms of understanding security) and the media aspect, focusing on the specifics of digital communication, the virtualization of social action, and so on.

In addition to the existing functions of political discourse (informational, communicative, interpretive-evaluative, formation of political consciousness, persuasion and control, manipulation), it is proposed to add the function of derealization, which would denote the ability of political discourse to form new grounds for perceiving and evaluating social reality that are incongruent with the existing factual data. In other words, this function enables manipulative influences by shaking up or even replacing the conditional map of the real.

In this context, it is proposed to consider the functionality of the concept and phenomenon of depersonalization in relation to political discourse, as well as an additional vision grounded in social psychology, sociological constructivism, and the philosophical-anthropological approach to socio-political action, which we define as virtual-simulation. This vision would encompass the potential and understanding of the consequences of the virtualization of socio-political action within technologized digital formats of political interactions and the political information-communication field, especially considering that the capabilities of

modern discourse analysis are enhanced through the application of information technologies.

**Keywords:** *action, activity, socio-political action, collective action, security, humanitarian security, politics, identity, education, social practice.*

## СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

### Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

#### *Статті в наукових виданнях, включених до переліку наукових фахових видань України*

1. Радченко С. Роль соціально-політичної дії в формуванні гуманітарної безпеки: теоретичний аналіз. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2023. Вип.40. С. 40–46. DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v045.2023.7>
2. Радченко С. Гуманітарна дія та соціальна відповідальність: індивідуальний та суспільний аспект. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2023. Вип. 50. С. 85–91. DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2023.50.11>
3. Радченко С. В. Соціально-політична дія як інструмент підвищення гуманітарної безпеки : рекомендації для політичних діячів України. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2024. Вип. 47. С. 73–78. DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v047.2024.13>

#### Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

4. Радченко С. Особливості сучасного політичного простору. Соціальні та гуманітарні технології: філософсько-освітній аспект : Матеріали ІХ міжнародної науково-теоретичної конференції (23-24 березня 2023 р., м. Черкаси) ; упоряд. О. І. Астапова-Вязьміна ; відп. ред. проф. А. І. Бойко. МОН України, Черкаський державний технологічний університет. Черкаси : ЧДТУ, 2023. С. 96–97.

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	20
РОЗДІЛ 1. ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДЖЕРЕЛА ТА ТЕОРЕТИЧНІ ПІДСТАВИ ПОСТАННЯ ПОНЯТТЯ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ ДІЇ.....	28
1.1. Соціальні виміри людської діяльності та дії в західній історико- філософській традиції.....	28
1.2. Теоретичні підстави поняття соціально-політичної дії: філософська, соціологічна та політологічна парадигми.....	61
Висновки до першого розділу.....	94
РОЗДІЛ 2. ПРОБЛЕМНЕ ПОЛЕ ПОНЯТТЯ ГУМАНІТАРНОГО: ФІЛОСОФСЬКІ, СОЦІАЛЬНІ ТА ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ.....	97
2.1. Аксіологічний підхід до гуманітарного виміру соціальної активності та взаємодії.....	98
2.2. Легітимація соціально-політичної дії у масовій політичній свідомості та колективній уяві.....	131
Висновки до другого розділу.....	161
РОЗДІЛ 3. ГУМАНІТАРНА БЕЗПЕКА ТА СОЦІАЛЬНО- ПОЛІТИЧНА ДІЯ: ФІЛОСОФСЬКІ, СОЦІАЛЬНІ ТА ПОЛІТИЧНІ ЕКСПЛІКАЦІЇ.....	165
3.1. Поняття безпеки та соціально-політичні дія: особливості кореляції політичного міфу та ідеології.....	166
3.2. Соціально-політична дія як фактор безпеки в гуманітарному просторі та медіапросторі України.....	195
Висновки до третього розділу.....	227
ВИСНОВКИ.....	231
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	240

## ВСТУП

**Актуальність** нашого дослідження визначена як наявним станом гуманітаристики назагал, так і соціально-політичної думки в Україні та за кордоном зокрема. Ідеться про ситуацію, зумовлену суттєвим ускладненням проблемного поля соціальної філософії, філософії політики, соціології, політології, соціальної психології та теорії масових комунікацій, пов'язану з постанням віртуального виміру соціальної комунікації, переформатуванням фундаментальних механізмів суспільної свідомості, колективної уяви та громадської думки і способів їх функціонування в умовах системної кризи демократій та поширення культури канселінгу, кризи наукової експертизи, технологій маніпуляції масовою свідомістю як релевантних чинників формування концептуалізованих уявлень і формалізованого знання про фундаментальні категорії соціального.

Теорія соціальної дії М. Вебера протягом останніх ста років зазначала численних реінтерпретацій і утворила парадигму у соціальних, поведінкових науках і науках про людину. Перша третина XXI ст. переконливо засвідчує, що для колективного Заходу смислогенеративний характер має, по-перше, візія соціальної дії як соціально-політичної, за якої сфера політичного тлумачиться гранично широко, по-друге, розгляд, вивчення й аналіз кореляції концептуалізації та розуміння такої соціально-політичної дії з категорією безпеки на різних рівнях – від гуманітарної, державної й національної до екзистенційної, громадянської, гендерної, дискурсивної тощо. Таким чином, розгляд соціально-політичної дії як вирішального фактору здійснення гуманітарної безпеки вимагає проблематизації концепту соціально-політичної дії в історико-культурному та ідейному аспектах, а також формування ефективної візії формальних аспектів соціально-філософського знання в епоху стрімкого наповнення його новим змістом.

**Ступінь наукової розробленості проблеми.** Найбільш широко проблематику соціальної дії в західній філософській традиції можна

прослідкувати від соціальної філософії Платона й Аристотеля до О. Конта, Г. Спенсера, К. Маркса, Ф. Енгельса, Д. Дьюї, В. Джеймса, Ч. Пірса. Спеціальний її розгляд та типологізацію започатковує М. Вебер, також її розвивають Ф. Знанецький, Т. Парсонс, Е. Гіденс, К. Девіс, В. Мур, Р. Мертон, Г. Алмонд, Б. Пауелл, Н. Луман, Д. Кін, Д. Вотсон, Дж. Мід, Г. Блумер, Д. Серль, М. Бретман, Ю. Габермас, П. Слотердайк, А. Шюц, І. Гофман, Л. Альтюсер, Ж. Рюс, Ч. Тейлор та ін.

Проблематикою теоретичної концептуалізації соціально-політичної дії займалися насамперед М. Вебер, внесок якого неможливо перебільшити, а також Т. Парсонс, Ю. Габермас, З. Бауман, А. Бойко, О. Голіков, Н. Гордієнко, Л. Горохова, А. Єрмоленко, С. Кисельов, І. Матюшина, А. Недзельський, Л. Озадовська, С. Савойська, Т. Соболев, О. Швирков, В. Щербина, М. Гревен, П. Дюран, Х. Джоас, М. Кнолл, П. Лотгольц, Ф. Міннер, В. Шлюхтер, Т. Вотерс та ін.

Проблематику політичних та ідеологічних аспектів соціально-політичної дії вивчали О. Венгер, О. Постол, О. Висоцький, Т. Воляннюк, В. Бебик, О. Ковальова, О. Білий, С. Пролєєв, Є. Головаха, В. Козловський, О. Поліщук, М. Примуш, М. Іглз, К. Гарісон, Т. Бойд, Дж. Кікс, Дж. Прінс та ін.

Зв'язок соціально-політичної дії та масової свідомості, колективної уяви й ідентичності був у центрі уваги В. Власевич-Хоркавої, Т. Биркович, А. Дейнеки, В. Додонової, О. Дроздовської, В. Мандрагелі, Н. Шакур, Н. Єфтені, О. Ісакової, Л. Комісар, М. Култаєвої, А. Лякішевої, А. Бентлі, Т. Дійка, С. Флуда, О. Педерсена, Т. Ф'юста та ін.

Аксіологічний вимір соціально-політичної дії досліджувався у працях С. Возняк, Т. Костюк, Г. Ковадло, А. Лоя, М. Рябчука, О. Совенко, С. Соколовської, О. Титар, Н. Фурманюк, Ф. Парра-Луни, М. Педлера, С. Стерна та ін.

Кореляція концепту безпеки з людською діяльністю й активністю вивчалася такими дослідниками, як Т. Бутченко, А. Баланда, Є. Архипова,

В. Ананьїн, М. Галів, М. Кальницька, Н. Клименко, О. Косілова, О. Крупа, А. Вілсон, Р. Водак, Л. Змігород та ін.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Робота пов'язана з науковою темою кафедри філософських і політичних наук Черкаського державного технологічного університету «Гуманітарні аспекти національної безпеки держави» (номер державної реєстрації 0121 U110764). Тема дисертаційного дослідження затверджена Протоколом від засідання вченої ради факультету гуманітарних технологій Черкаського державного технологічного університету.

**Мета дослідження** – окреслення обумовленості гуманітарної безпеки розумінням та концептуалізацією феномену соціально-політичної дії.

**Завдання дослідження:**

- дослідити тенденції розвитку концепцій соціальної та соціально-політичної дії в західній історико-філософській традиції;
- проаналізувати модуси проблематизації феномену соціально-політичної дії у соціальних науках і філософії;
- окреслити особливості аксіологічного виміру соціально-політичної дії;
- розглянути кореляцію соціально-політичної дії та колективної уяви і політичної свідомості;
- визначити вплив розуміння соціально-політичної дії на формування ідеології та безпекових уявлень;
- охарактеризувати соціально-політичну дію як фактор гуманітарної безпеки в політичному дискурсі, колективній уяві та політичному міфі.

**Об'єкт дослідження** – модуси концептуалізації та розуміння феномену соціально-політичної дії в історико-філософській та соціокультурній традиції.

**Предмет дослідження** – феномен соціально-політичної дії як фактор гуманітарної безпеки держави.

**Методи дослідження.** Методологічною основою дослідження стали філософські та соціологічні підходи до проблеми концептуалізації феномену

соціально-політичної дії та безпеки. Окреслення філософського змісту соціально-політичної дії дало змогу сформувати поліаспектну оптику цього явища. Також було застосовано методологію *цивілізаційного* та *культурологічного* підходів до соціальних феноменів, яка забезпечила необхідний масштаб розгляду проблеми гуманітарної безпеки в контексті реінтерпретації феномену соціально-політичної дії та реальності глобалізованого світу. *Діяльнісний* підхід до поняття політичної активності та соціально-політичної дії забезпечив динамічний і людиномірний спосіб інтерпретації досліджуваних явищ. *Прагматистський* підхід до соціально-політичної дії застосовано у поєднанні з *аксіологічним* підходом. *Дискурсивна* візія соціально-політичної дії та гуманітарної безпеки дала можливість зафіксувати семіотичні й комунікативні ознаки й аспекти проблематизованих феноменів.

**Методи наукового дослідження** – теоретичні методи історико-культурного, компаративного аналізу, феноменологічний, герменевтичний, соціологічний, політологічний. Метод історико-культурного аналізу надав змогу експлікувати зміст соціально-політичної дії, а також пардигмальні підходи до цього феномену. Компаративний метод застосовано для розгляду генези уявлень про соціально-політичну дію в історико-культурній традиції, постання та розвитку концепту гуманітарної безпеки, а також співставлення феномену соціально-політичної дії з концепціями масової свідомості та колективної уяви з метою окреслення форм взаємодії цих феноменів у масовій свідомості та дискурсивній практиках. Феноменологічний метод забезпечив розгляд феномену соціально-політичної дії у контексті політичних практик як форм набуття й трансляції соціального досвіду. Герменевтичний метод дозволив оприаявити потенціал феномену соціально-політичної дії як запоруки збереження людиномірності політики як підстави демократичних традицій політичної діяльності. Для окреслення поняття гуманітарної безпеки було застосовано дискурсивний аналіз.

### **Наукова новизна одержаних результатів.**

Наукова новизна отриманих результатів обумовлюється перш за все спробою здійснення мультиаспектного розгляду концептуалізації феномену соціально-політичної дії поза окресленими моделями тлумачення цього явища та його впливу на проблематику, пов'язану з феноменом і концептом безпеки на екзистенційному і соціальному, політичному, державному та культурному рівнях.

#### **Уперше:**

- *встановлено* дистинкцію між імпліцитним та експліцитним модусами репрезентації і функціонування процесу й конструкту політизації соціальної дії в умовах глобалізованої економічної та соціокультурної реальності;
- *запропоновано* диференціацію соціально-політичної комунікативної дії та соціально-політичної системної дії, які мають різні форми репрезентації та простори експлікації, залишаючись при цьому когерентними;
- *розглянуто* символічний вимір соціально-політичної дії під кутом зору функціонування масової свідомості та колективної уяви, набуття соціально-політичною дією ознак перформативності;
- *акцентовано* дискурсивний характер кореляції поняття безпеки з політичним міфом, аксіологічними настановами й ідеологічними наративами в межах соціально-політичної дії;
- *запропоновано* додатковий вимір соціально-політичної дії принагідно до диференціації аспектів людського життєсвіту – віртуальний;
- *виокремлено* символічно-мережевий та предметно-семіотичний аспекти соціально-політичної дії, які позначають кореляцію конструктивістського та акторно-мережевого підходів до цього феномену;
- *запропоновано* віртуально-симуляційну візію соціально-політичної дії.



### **Набуло подальшого розвитку:**

- *тлумачення* соціальної та соціально-політичної дії як феномену, укоріненого в системі категорій античного філософського дискурсу періоду класики та ментальних і поведінкових моделей, опертих на фундаментальні поняття блага й справедливості;
- *уявлення* про кореляцію соціальної та політичної дії зі світоглядним знанням людини, етичними настановами та принципами соціальної адаптації, виховання та раціональної поведінки, ціннісними орієнтаціями, мотиваційними моделями;
- *з'ясовано*, що суперечності між функціоналістським, структуралістським, аксіологічним, смисловим і трансценденталістським підходами до соціально-політичної дії можуть призводити до легітимації її відчуження від актора та когнітивного агента в межах семіозису та соціально-політичного поля;
- *уявлення* про універсальність концепту соціально-політичної дії та його релевантність для опису структурних рівнів соціальних взаємодій;
- *виокремлено* прагматичний та аналітичний модули інтерпретації дії як зумовленої діяльності, що передбачає цілепокладання та волевияв, пов'язана із соціальною взаємодією та комунікацією, а також інформаційним обміном, має зворотний зв'язок з формуванням ідентичності, аксіологічними орієнтаціями та філософською картиною світу.

### **Уточнено:**

- *уявлення* про те, що діяльність і дія як форми активності людини є людиномірними і ця ознака виявляється насамперед в аксіологізації навколишньої соціальної реальності в процесі її конструювання;
- *розуміння* ускладненості осмислення концепту гуманітарної безпеки не лише через багатоманітність дискурсивних практик і теоретичних парадигм, але і через підваженість традиційного антропоцентризму й антропології назагал;

- *ознаку інерціальності (потоковості) соціально-політичної дії як таку, що фіксує випадки типової формалізованої поведінкової та комунікативної практики;*
- *уявлення про структуру та компоненти безпеки шляхом проблематизації когнітивного й медійного аспектів соціальної комунікації;*
- *уявлення про функції політичного дискурсу шляхом додавання функцій дереалізації та деперсоналізації.*

### **Теоретичне та практичне значення одержаних результатів.**

Використані в роботі підходи та одержані за їх допомогою дослідницькі результати розширюють теоретичну площину соціальної філософії, філософської антропології, політології, філософії політики, дискурсології та інших суміжних гуманітарних, соціальних і поведінкових наук щодо інтерпретації феномену соціально-політичної дії. Розгляд безпекової проблематики дозволив поглибити розуміння цього феномену в контексті сучасної соціальної динаміки та зміни життєвих форм людей і соціальних структур їх взаємодії на всіх рівнях. Матеріали дисертації можуть бути використані в процесі розробки програм фахових і спеціальних дисциплін для студентів різних спеціальностей закладів вищої, передвищої освіти та учнів закладів загальної середньої освіти, а також у подальших наукових розвідках щодо змісту та напрямів реформування освіти в Україні.

**Особистий внесок здобувача.** Дисертація є результатом самостійної дослідницької роботи, в якій висвітлено власні ідеї та розробки автора. Автореферат і 3 опубліковані наукові статті у фахових виданнях, в яких викладено основні положення дисертації, виконані автором самостійно.

**Апробація результатів дослідження.** Головні результати дисертаційного дослідження викладено в доповіді та оприлюднено на науково-практичній конференції «Соціальні та гуманітарні технології: філософсько-освітній аспект: IX міжнародна науково-теоретична конференція (23-24 березня 2023 р., м. Черкаси).

**Публікації.** Основні результати дисертаційного дослідження відображено у 4 публікаціях, у тому числі 3 статтях у наукових фахових виданнях України у галузі філософських наук.

**Структура і обсяг дисертації** відповідає меті дослідження та відображає послідовність вирішення поставлених завдань. Робота складається із вступу, трьох розділів, що складаються з підрозділів, висновків та списку використаних джерел. Обсяг дисертаційного дослідження – 246 сторінок, основної частини роботи – 222 сторінки, списку використаних джерел – 24 сторінки.

## **РОЗДІЛ 1. ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДЖЕРЕЛА ТА ТЕОРЕТИЧНІ ПІДСТАВИ ПОСТАННЯ ПОНЯТТЯ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ ДІЇ**

Розгляд проблематики соціально-політичної дії з необхідністю передбачає актуалізацію генези цього поняття як концептуалізації у філософській традиції соціального й індивідуального досвіду, пов'язаного з людською діяльністю назагал і соціальними вимірами цієї діяльності зокрема. Таким чином, звернення до західної історико-філософської традиції (у парадигмальному співставленні Заходу й Сходу) необхідне, позаяк дозволить розкрити джерела постання пізнавальних моделей, дескрипційних форм, розуміння й пояснення феноменів діяльності як активності та взаємодії і дії як мінімального структурного елемента людської соціальності. Зауважимо, що зазначений розгляд включає в себе як звернення до історико-філософської традиції, апеляцію до культурних і соціальних форм організації суспільного життя, так і поняттєвий аналіз форм концептуалізації згаданих феноменів принагідно до філософського, соціологічного та політологічного підходів до понять діяльності і дії в різних аспектних прочитаннях і парадигмальних моделях.

### **1.1. Соціальні виміри людської діяльності та дії в західній історико-філософській традиції**

Насамперед визначимо фундаментальні поняття, в опорі на які ми будемо будувати дискурс нашого дослідження. Ми виходимо з того, що поняття діяльності та дії як на концептуальному рівні дефініювання, так і на рівні повсякденного узусу та мовної інтуїції суттєво відмінні насамперед за обсягом, тобто поняття діяльності видається більш широким за обсягом, оскільки може охоплювати будь-яку когнітивну, психо-афективну, емоційну, фізично-соматичну активність, яка фіксується у свідомості як певна процесуальність, зазвичай є структурованою і практично неперервною. На

нашу думку, традиційний для наук про людину спосіб інтерпретації поняття діяльності як насамперед психологічного, опертий на фактуальність необхідності усвідомлення змісту й мети власної активності (тобто іманентно передбачає Я-концепцію, концепцію реальності як свідомісної, так і емпірично даної) потребує уточнення у частині кореляції цього поняття із загальною картиною світу, на основі якої лише й може функціонувати психіка в нормативних умовах. Поняття діяльності в згаданій картині світу є насамперед категорією, яка дозволяє описати все багатоманіття людських життєвих форм, тобто є філософським концептом і філософемою.

У Великому тлумачному словнику сучасної української мови як і в 11-томному словнику української мови, поняття діяльності визначається як «1) Застосування своєї праці до чого-небудь. || Праця, дії людей у якій-небудь галузі. 2) Функціонування, діяння органів живого організму. || Робота, функціонування якоїсь організації, установи, машини і т. ін. 3) Виявлення сили, енергії чого-небудь» [49]. Важливим видається перше значення діяльності як застосування праці, тобто скерування активності, як когнітивної, так і тілесної, на зміну навколишнього середовища, оптимізацію адаптації до нього, насамкінець виживання. Слід зауважити, що 2 і 3 значення, які пропонуються в цьому словнику, фіксують процесуальність діяльності принагідно до руху як форми існування матерії, тобто охоплюють усі можливі нонантропоцентричні візії цього феномену (що стосується насамперед людської тілесності на молекулярному й атомному рівнях, людської фізіології, власне тіла як дисипативної системи, а також космологічного рівня людських уявлень). Спільною рисою цих значень є те, що вони засадово деперсоніфіковані і передбачають з боку людини не активну участь з цілепокладанням, а лише постфактум фіксацію наслідків і опис наявного статус-кво. Під кутом зору Кантової типології трансцендентальних ідей, що їх формує розум, можна умовно співставити ці визначення із психологічними, космологічними та релігійними ідеями, як і зі сковородинською теорією трьох світів (макро-, мікрокосм і символічний світ Біблії) або лаканівською моделлю

реального, уявного і символічного. Ідеться про акцентування того факту, що поняття діяльності, з одного боку, дане, а з іншого – задане людській свідомості й уяві, оскільки формується воно в її межах завдяки семіотичному коду мови. Але разом з тим воно фіксує не лише людські виміри активності, але і діяльність, яка відбувається у фізично-емпіричній реальності позірно поза людською участю. Бачимо, що просте словникове визначення цього поняття активує цілі шари смислів – від психології до теоретичної фізики з її принципом антропності, за яким у його сильній версії будь-яка реальність назагал не може існувати поза спостерігачем, тобто людиною.

У філософському енциклопедичному словнику зустрічаємо наступне визначення: «ДІЯЛЬНІСТЬ – форма активності, що характеризує здатність людини чи пов'язаних з нею систем бути причиною змін у бутті. Ці зміни можуть стосуватися речового та енергетичного статусу об'єктів або їх інформаційного потенціалу. Д. притаманні – трансформація зовнішнього у внутрішнє, єдність опредметнення та розпредметнення певних смислів, що задають параметри її здійснення. Для людської Д. характерний вибір можливостей та відповідно – прийняття рішень. Д. здійснює перманентну трансформацію суб'єктивного в об'єктивне та навпаки. Ця трансформація виявляє особливості людського духу, який, зрештою, і створює потенціал Д.» [80, с. 163-164]. С. Кримський особливо зауважує, що в Гегелевій традиції в межах діяльності формуються безкінечні цілі як певні стабільні ідеації людським намірів і бажань, «внаслідок чого цілепокладання перетворюється в маніфестацію духу, в смислоствердження людини» [80, с. 164]. З іншого боку, діяльність як життєдіяльність передбачає «Д., яка виходить за межі власної імітації чи спонтанної активності, тобто орієнтована на результат, характеризується цілепокладанням та цілереалізацією. Д., яка охоплює і цілепокладання, і самоімітацію (як у деяких ситуаціях гри) та широку сферу смислотворчості,... Її різновидами є праця, гра, самодіяльність за мірками свободи. Загальний знаменник цих різновидів становить творчість. Усвідомлення особливостей Д. може, з методологічного боку, виступати як

особливий діяльнісний підхід, що долає колізію об'єктивного та суб'єктивного, ідеального та матеріального, характеризується цільовими програмами функціонування» [80, с. 164].

Зауважимо, що гуманістична візія С. Кримського тлумачить діяльність насамперед як форму людської активності, яка може змінювати буттєвий статус реальності, тобто є антропоцентричною, що зокрема вирізняє інтелектуальний меседж і творчий пафос відомого українського філософа і назагал притаманне київській філософській школі 60-90-х років ХХ ст. (П. Копнін, В. Шинкарук, В. Табачковський, С. Кримський та ін.). Зрозуміло, що концепція діяльності та похідна від неї концепція дії за визначенням має знаходитися в центрі уваги багатьох наук, включно із соціальними, економічними, гуманітаристикою (історією, літературознавством), психологією, лінгвістикою, правом, філософією інформації, інформатикою, кібернетикою, логікою та ін. Але у контексті теми нашого дослідження нас насамперед цікавлять філософський, політологічний і соціологічний підходи.

У словнику соціологічних термінів та понять діяльність визначається наступним чином: «ДІЯЛЬНІСТЬ – форма активного ставлення людини до оточую чого її світу і самої себе, яка полягає у доцільних змінах і перетворенні світу та людської свідомості. Д. включає мету, засіб, результат і форму самого процесу діяльності. Основною характеристикою Д. є її усвідомленість. Типи і форми Д. розрізняються за суб'єктом, об'єктом, функціями і цілями (індивідуальна, суспільна, виробнича, політична, наукова, ідеологічна, культурно-виховна, творча та ін.). Вирізняють також репродуктивну (відтворення відомого) і продуктивну або творчу Д. (уявлення нового)» [50, с. 84]. Підкреслимо, що соціологічний підхід до діяльності акцентує насамперед індивідуальний та груповий характер діяльності як розгортання відносин між людьми в просторі соціальної реальності в процесі перетворення й олюднення реальності природної. Звідси традиційне з часів М. Вебера розуміння соціальної дії як індивідуалізації соціальної діяльності, її «точковий», індивідуальний вияв. Отже, активність індивіда є соціальною дією

в межах соціальної діяльності, якщо індивід генерує суб'єктивне смислопокладання разом з цілепокладанням дії, а також співвідносить свої цілі та способи їх досягнення з іншими індивідами та соціальними структурами.

У політологічному вимірі соціальна дія набуває форми соціально-політичної, оскільки «у політиці людина присутня як рядова особистість (представник народної маси, виборець тощо), як представник політичної еліти, як історична особистість» [46, с. 585]. Соціальна дія у форматі соціально-політичному є елементом політичної поведінки та політичної культури особи як «виду соціальної поведінки, сукупність різноманітних форм і типів реагування: відносин, дій та не-діянь, раціонально-діяльнісних та емоційно-психічних станів усіх суб'єктів політики з приводу функціонування політичної системи суспільства. Політична поведінка, разом із політичною свідомістю, є основним елементом політичної культури. Зародження поведінкового напрямку в політології пов'язане з розвитком психологічної науки, яка на поч. XX ст. зосередилася на вивченні саме людської поведінки (англ. behavior – поведінка), відійшовши від вивчення «досвіду свідомості»» [136, с. 505].

Зауважимо, що саме у першій третині XX ст. відбулася своєрідна переорієнтація інтерпретації соціальної дії як політичної зі сфери умосяжної у сферу практично-описову, від метафізичних побудов до емпірично-експериментального підходу, що суттєво зблизило сучасну візію людської дії у політології з парадигмою біхевіоризму у психології.

На нашу думку, проблема співвідношення між методами експериментальної психології та філософською дескрипцією соціальної реальності у першій третині XXI ст. потребує нового прочитання й реактуалізації, оскільки завдяки розвитку комунікаційних форм і структур віртуальності (Ж. Ланьє) та інформаційно-комунікаційних технологій простори соціального й політичного зазнали суттєвих трансформацій. Принагідно до понять діяльності та дії це може поза всім іншим означати, що вони загрожено ризиками сутнісної дегуманізації, про що свідчать численні



форми нонантропоцентричного філософування. Окреслення новітнього змісту цих понять потребує їхнього розгляду в контексті їх генези.

Однак філософська думка в самій собі несла тенденційну суперечливість (що загострилася з уведенням в дискурсивний простір соціологічної науки феномену соціальної дії) мислити аналізоване явище з різних сторін: субстанціонально і релятивно. Тому можна сказати, що інтерес до феномену соціальної дії спочатку простежувався і в соціально орієнтованій філософській думці. Так, філософською протидією умовно реалістичній тенденції мислити загальне в смисловій визначеності тотального в античні часи став софістичний принцип етичного й гносеологічного релятивізму, що ознаменував собою перший поворот філософії до антропологічної проблематики, засвідчивши людську суб'єктивність. Безумовно, це відображено в соціально-політичних поглядах таких видатних представників софізму, як Протагор, Горгій, Продик, Фразимах, Антифонт та багатьох інших. Своїм розглядом соціального як протилежного природному, тобто створеного самими людьми, вони сприяли його десубстанціоналізації. Така ж тенденція простежується і в кіничному індивідуалізмі Антисфена, Діогена Синопського, Максима Тирського.

Але ці спроби номіналістичного способу осмислення цілісної реальності соціуму повною мірою не могли досягнути проблематику соціальної дії, оскільки суб'єктивне аналізується в античній традиції у гносеологічному аспекті і постає як щось поодиноке та часткове порівняно з масштабами космічного універсуму. Тому, по суті перебуваючи в рамках методологічного номіналізму, тобто розглядаючи суспільну реальність з точки зору категорії соціальної дії, античність наголошує як на універсальності людського творчого потенціалу, що лежить в основі соціуму, так і на його штучності по відношенню до загальнообов'язкових законів природи. Насамкінець загальнозначуща реальність натурального стає смислотвірним ядром соціального в аристотелевській концепції людини як «істоти політичної» за своєю природою. Наступний етап осмислення людської діяльності, що конститує соціальну сферу, став можливим лише з появою та поширенням

християнського віровчення як світоглядної основи, з переосмисленням феномену суб'єктивності.

Нова особистісна онтологія (Аврелій Августин), що виникла в християнстві, вперше розглядає людську свободу як механізм, що покладає всю відповідальність за наслідки діяльності на соціального актора. Нове суб'єктно-творче (діяльне) ставлення до світу заклало основу для подальшого соціологічного аналізу мікрорівня соціальної дійсності вже в контексті парадигми діяльності. Слід зауважити, що християнське тлумачення свободи певною мірою і легітимізувало соціальну дію, розширюючи її сферу застосування, і з іншого боку, обмежувало, накладаючи жорсткі рамки догматичного світогляду. Християнський персоналізм став основою філософських спроб осмислення людської суб'єктивності, здійснених Р. Декартом (наділивши людину автономною активністю у здійсненні сумніву), чий індивідуалістичний меседж був сприйнятий Т. Гоббсом і Дж. Локком (і втілений ними в договірній теорії виникнення держави і відповідно утилітаристській моделі пояснення соціального акту), представниками німецької класичної філософії – І. Кантом, І. Фіхте, Ф. Шеллінгом, Г. Гегелем, Л. Фейєрбахом.

Подальше філософсько-теоретичне осмислення суб'єктного, активно-діяльного начала поступається місцем вузькоспрямованій на свій предмет соціологічній думки, в рамках якої з'являються інтерпретативні теорії діяльності. Класичним прикладом тут може бути «розуміюча соціологія» М. Вебера, де вперше концептуалізується феномен соціальної дії, а також «загальна теорія дії» Р. Зіммеля. До «модерністських» теорій діяльності зазвичай відносять «загальну систему дії» Т. Парсонса, нормативно-інструментальний вимір у типології дії Ю. Габермаса, концепцію символічного інтеракціонізму Дж. Г. Міда, феноменологічну теорію соціальної дії А. Шюца (суголосну проєкту феноменології та теорії інтерсуб'єктивності Е. Гуссерля), а також конструкціоністську версію інтерпретативної програми П. Бергера та Т. Лукмана. Проблема соціальної дії становить зміст роздумів

сучасних соціологів – І. Гофмана, який розглядає чинну і ситуацію дії в рамках драматургічної соціології, Х. Гарфінкеля – засновника етнометодологічного руху, М. Емірбаєра.

Особливе місце у розгляді релевантної для нас проблематики належить концепціям сучасних соціологів, які намагаються подолати розрив між методологічною орієнтацією або на соціологічний номіналізм, або на соціологічний реалізм. Зокрема це стосується Е. Гідденса та його теорії «структурації», Н. Еліаса з його спробами розгляду одиничного/індивідуального, П. Бурдьє та його теорії «габітуса».

З іншого боку, дослідженням сутності соціальної дії займалися й інші західні соціологи: К. Дж. Ерроу, Дж. Кріс, П. Блау, Х. Блюмер, Дж. Боумен, Х. Бранкхорст, П. Коухен, М. Бертілсон, Дж.С. Колмен, Р. Коллінс, Р. М. Емерсон, Р. Дж. Бернштейн, П. Чечланд, Р. Гудін, Р.К. Мертон, З. Норкус, П. Є. Олівер, С. Сейдман, Р. Сібеон, С. Вайткус, Р. Віскер, Р.Х. Тернер, І. Гоффман, К. Х. Вольф, Дж. Д. Дуглас. Окремо відзначимо соціально-філософські концепції Ж. Бодрійєра, П. Слотердайка, Ж.-Л. Нансі, Б. Хюбнера, які сприяли філософській концептуалізації феномена соціальної дії.

Особливу увагу слід приділити прагматичному й аналітичному способам інтерпретації дії як зумовленої діяльності. Починаючи ще зі Стагіритової телеології в західній традиції телос (грец. τέλος), мета так чи інакше визначає перебіг, результати та тлумачення діяльності. Пам'ятаючи, що саме телеологія Аристотеля обумовила появу епістемології, прикметно – соціальної та політичної [199, с. 87], можемо припустити, що оскільки телос охоплює всі життєформи людини, то для людської діяльності і дії він є визначальним, позаяк є її обґрунтуваннями з точки зору ratio та надає їй смислу в екзистенційному вимірі людського існування, emotio. Тому під прагматичним способом інтерпретації дії будемо мати на увазі не соціальний утилітаризм і не просту зануреність у традицію прагматичної філософії, а швидше специфічний кут зору на дію, який передбачає фіксацію на її меті. У контексті теми нашого дослідження це соціальна і суспільна безпека та безпека держави

у широкому сенсі цього поняття – включно зі стабільністю соціальних інститутів, влади, соціальної структури, ефективністю та динамічністю соціальних взаємодій тощо.

Під аналітичним способом інтерпретації дії ми матимемо на увазі специфічні дескриптивні й епістемологічні механізми соціального та політичного дискурсу, масової комунікації, які дескриптивно фіксують форми розуміння дії у контексті розвитку й досягнення стабільного існування суспільств, культур і людської цивілізації назагал. Інакше кажучи, перший спосіб дозволяє інтерпретувати дію з точки зору її мети як тактично, так і стратегічно у якнайширшому соціальному контексті; другий дозволяє через аналіз комунікативних практик і різноманітних соціальних дискурсів інтегрувати розуміння дії у науковий образ світу та його філософську картину (М. Гайдеггер).

Ми пропонуємо подібну оптику, не інтерпретуючи її як дихотомічну, оскільки ці два способи перебувають у стані складної динамічної взаємодії як на рівні індивідуальної свідомості, так і на рівні колективної уяви та свідомості масової. У сучасній філософії побутує розрізнення нормативного та мотиваційного спричинення дії в межах діяльності, відмінність між ними назагал може бути позначена як онтологічна, оскільки нормативні причини сприймаються і функціонують як об'єктивні, незалежні від індивідуального цілепокладання та воління, тоді як мотиваційні причини є суб'єктивними, зазвичай включають в себе емоційно-вольові складники, психічні стани агентів, а не лише їхні когнітивні налаштування. Можемо бачити, що такий стан речей закорінений у стародавній античній традиції, а сучасність репрезентує ці концепти у феноменах віртуальної комунікації, соціальних медіаплатформ, філософії інформації та ІІІ. Слід виходити з того, що антична полісна демократія у своєму найвищому злеті – Афінах доби розквіту (доба Перикла) експлікує наявну в будь-якій соціальній спільноті систему взаємозв'язків і взаємовпливів – економічних, владних, ціннісних, міфологічних тощо, тому соціальна дія, політична дія, людська діяльність

назагал формується як складне ціле під впливом низки чинників, які можуть між собою входити у суперечність. Тому соціальне і політичне в античній філософії з часів софістів, Сократа й антропоцентричного повороту постає як складна емерджентна цілісність, укорінена в колективному ідеальному через мову, наратив, міфологію та раціональність.

Відомо, що в добу античної класики політика як мистецтво соціальної комунікації, яке регулювало та мало на меті гармонізувати кореляцію між інтересами особи і групи та суспільства в цілому, тлумачилось як діяльність, що не може бути відділена ні від повсякденного життя людини, ні від спроб метафізичного масштабування в дескрипції реальності, того, що в античній традиції (Піфагор, Аристотель у своєму «Протрептику», Платон у «Горгії») позначалося як *bios theoreticós*, тобто пошуки найвищого ідеалу в життєвій практиці людини у спогляданні, контемпляції як взірцевому способі життя філософа, який прагне позбутися багатоманіття емпіричної реальності у впорядкованих мисленнєвих конструкціях; формує поняттєві структури опису реальності, які поєднують як наявну різноманітність емпіричних форм, так і уявлення про ідеальне. Наголосимо, що такий тісний зв'язок соціальної філософії та етики, який репрезентувала антична полісна демократія, завдяки своїй унікальності обумовив кореляцію між аксіологічними підставами політики та соціально-політичною дією в традиції Заходу аж до XX ст., коли постала теорія соціальної дії (М. Вебер) та концептуалізація дії, діяльності соціального вибору набула більш різноманітних і розгалужених форм. Класичним прикладом цього може бути становлення у давньогрецькій мові дієслова бути (εἶμαι), яке позначало наявне існування не лише як емпірично сприйману предметність, але як певну ідеацію думки, власне, ейдос чи ідею – від досократиків і Парменіда до софістів, Сократа, малих сократиків, Платона й Аристотеля мовні форми давньогрецької адаптувалися до когнітивних моделей контемпляції, що обумовило стилістичні вершини Платона та інструментальну універсальність дискурсу Аристотеля.

Сучасна дослідниця зауважує, що семантичний консенсус комунікації є соціальним за своєю природою і відповідає системі цінностей і ціннісних смислів, що в цілому відображають сукупність універсальних ознак, характеристик реальності: «Сутність цієї парадигми в тому, що в одній мові існує дві мови – «правильна»/«сакральна» та «неправильна»/«людська, буденна». Платонівська концепція «двох мов» отримала подальший розвиток у середньовічній схоластиці та в концепціях Р. Декарта, Г. Лейбніца, М. Кузанського, Б. Спінози, а його концепція мистецтва, включаючи її комунікативний аспект, мала великий вплив на подальший розвиток естетики» [135, с. 140]. Тобто соціальна діяльність назагал і політична дія зокрема вимагали, за античною класичною філософією, певного філософського погляду, уваги до «космосу», ладу на противагу хаосу, безладу, що в контексті антитетичності речей та їхніх ейдосів означало формування людини політичної через формування соціальної системи пайдеї та практики фронезису (Аристотель).

Аристотель у своїй «Політиці» пише: «... держава належить до того, що існує за природою, і що людина (за своєю природою) є істота політична. А хто в силу своєї природи, не внаслідок певних обставин, живе поза державою, — той в розумовому відношенні надлюдина, або нелюд: його і Гомер б всіляко лає, кажучи: «Без роду, без племені, поза законом, без вогнища», — така людина за своєю природою охоплена бажанням воювати. 10. Те, що людина є істота політична більшою мірою, ніж бджоли і всякого роду стадні тварини, видно з такого. Природа, як ми твердимо, нічого не робить даремно; тим часом з-поміж усіх живих істот тільки людина має здатність говорити. Адже голос передає смуток і радість, тому він притаманний і решті живих істот (оскільки їхні природні властивості розвинуті до такої міри, аби відчувати радість і смуток та передавати ці відчуття одне одному). Але мова здатна передавати як щось корисне, так і шкідливе, достоту як і те, що справедливе і несправедливе. 11. Ця властивість людей відрізняє їх від інших живих істот: тільки людина здатна сприймати такі поняття, як добро і зло, справедливість і

несправедливість тощо. Сукупність усього цього і складає основу сім'ї та держави» [6]. Таким чином, соціальна й політична дія ще на світанку західної цивілізації виступає підставою не лише людської активності як соціальності, але і власне буття, осердям якого є людина, людського світу (у феноменологічній термінології – життєсвіту та життєвих форм людини).

Також важливим є розуміння того, що раціональність і розумність дії уже в античній традиції були диференційовані: розум як здатність дивуватися породжував філософію та контемпляцію як спосіб життя, раціональність на ситуативному рівні могла означати доречність, утилітарність, розрахованість дії. Сучасний філософ позначає це таким чином: «Раціональний розраховує, підраховує. Раціональний потребує методу досягнення „істини“, яка підміняється ефективністю, результативністю. Раціональний – це логічний без Логосу. Тому раціональне завжди потребує алгоритму досягнення певного результату. Мета раціонального – комфорт, зручність. Щоб досягнути зручності, раціональне розраховує те, що воно повинно зробити. Раціональне охоплює суще як таке і ніколи не ставить питання про сенс реальності Цілого. Раціональне комбінує суще так, щоб забезпечити зручність. Раціональне створює технології з метою ефективного управління сущим. Раціональне пізнає, а розумне – споглядає. Розумне причетне до Логосу. Причетність розумного до Логосу робить його готовим до споглядання буття. Готовність до споглядання називається зібраністю сущих. Зібраність сущих в їхньому джерелі походження і те, як вони проявляють себе як частини в Цілому. Розумне відкрите до сущих. Відкритість розумного до сущих уможливорює їхній розквіт, тобто ставання тим, чим вони є в долі Цілого. Розумне передбачає Першопочаток витоку сущого з реальності Цілого. Розуміння не є операційною функцією; воно не комбінує і не хитрує. Розуміння – пряме, в тому сенсі, що воно справується, чуючи голос Цілого. Прямота розуміння проявляється в тому, що воно слухає голос Цілого і, таким чином, слухняне. Слухняність виявляється у безпосередній справі, яка ґрунтується на мудрості. Раціональне підприємливе, а розумне мудре» [65].

Пам'ятаючи автентичне значення грецької лексеми ідіот (дав.-гр. ἰδιότης – «приватна особа»), можемо стверджувати, що відсутність соціальної активності в полісній демократії якщо не засуджувалася безумовно, то оцінювалася як поведінка виняткова і соціально виклична. Тому саме класичний античний поліс долає обмеженість азійських впливів на античну соціальність (наприклад, криго-мікенська культура Греції та Іонії з притаманними їй ототожненням релігійної та громадянської влади, бюрократизація, відсутність регулятивної системи права, вільної торгівлі, кастовий характер суспільства тощо) і формує уявлення про соціальну діяльність як дію, скеровану на досягнення індивідуального й загального блага в межах певних етичних настанов і ціннісних уявлень. Саме тому у трагедії Софокла «Антигона» хор у повній відповідності з античним антропоцентризмом оспівує людину: «Дивних багато в світі див, найдивніше із них – людина» [147], – і подив перед людиною є, власне, тим філософським подивом, з якого починається філософія, за Платоном і Аристотелем («Метафізика»), укоріненим в унікальній здатності людини буттєвувати, тобто не просто описувати реальність в опорі на емпіричний досвід у межах семіотичного коду мови, але і творити її в межах своєї активності, скерованої не лише на виживання й досягнення задоволення базових потреб, але і на діяльність, яка є властиво людською, позаяк є соціальною. Саме вона детермінує появу культури та може розглядатися як таке ціле, яке складається із сукупності соціальних дій.

Таким чином, соціальна діяльність формує соціальні й культурні зв'язки, які за принципом проліферації, примноження формують надсоціальні, надекономічні, надетнічні та ін. зв'язки. Можна сказати, що принцип вільної соціальної дії в античній полісній демократії забезпечений не лише законами Солоні й Перикла, але і великою кількістю актантів, що засвідчено динамізмом демократичного суспільства в добу античності. Безумовно, така ситуація не була б можливою за тієї епохи поза потужним розвитком філософії



й науки, закріпленому завдяки розвитку писемності, а також накопиченню та оптимізації трансляції знання, інформації в межах суспільства.

Зауважимо, що економічні підстави постання філософської концептуалізації соціальної активності людини, дії та діяльності в античному полісі вказують на прямий зв'язок політичної демократії та принципу вільного ринку, варто згадати хоча б славетну агору, на якій Сократ сперечався із софістами. Також слід згадати принцип агональності, який, на нашу думку, став засадовим стимулом індивідуації соціальної дії та відходу від родоплемінних комунікативних і ритуальних форм взаємодії між людьми. Причому слід підкреслити саме формування новітньої соціальності, яка тлумачила поліс як поєднання окремих індивідуальностей заради досягнення спільнообговорюваних і прийнятих рішень, тобто впровадження колективної політики як результуючої сукупності окремих політичних виборів і цілепокладань і волінь. У цьому контексті соціальна комунікація передбачала як раціональності в прикладному розумінні, так і апеляції до розуму як логосу, оскільки інакше неможливо було б оформити систему координат і сформулювати нові поняття та нове знання. Отже, соціально-політична дія вже в добу античності може розглядатися як така, що має онтологічний і водночас інструментальний характер, які забезпечуються як на рівні філософського дискурсу, так і на рівні соціальної комунікації в полісі.

Аристотель у «Політиці» стверджує: «Отже, з досвіду видно, що всяка держава є певне об'єднання, а будь-яке об'єднання утворюється для певного щастя. Адже всі діють заради того, що вважається достойним життям, тож вочевидь усі об'єднання прямують (у своїй діяльності) до певного щастя. До найбільшого і найвищого з-поміж усіх благ, власне, прямує те об'єднання, що є найголовнішим і охоплює решту об'єднань. Саме воно називається державою або політичним об'єднанням» [6, с. 4]. Зазначимо, що грецьке *ἐνωσις* (спілка, об'єднання) близьке за значенням до *ἐπικοινωνία* (спілкування), *κοινωνία* (суспільство). З визначення цих понять у їхньому взаємозв'язку власне і починається Аристотелева «Політика», що зокрема змушує вважати, що

поняття *об'єднання*, використане в українському перекладі, акцентує саме інституціональний, політичний аспект спільної діяльності людей, яка з необхідністю має ще і комунікативний та етичний. Пам'ятаючи, що етика для античного полісу є регулятивом для койнонії як форми організації людей для полегшення виживання, поліпшення якості життя, досягнення спільного та індивідуального блага через посередництво правильно організованого спілкування (завдяки визначенню понять), то ми з необхідністю приходимо до розуміння того, що соціально-політична дія індивідів і груп якраз і є множиною елементів, з яких складається зазначене об'єднання чи спілкування. (Зазначимо, що в деяких перекладах цього вступного фрагменту «Політики» на слов'янські мови використовується саме поняття спілкування). Таким чином, спілкування як об'єднання в динамічному аспекті соціальної комунікації власне і є державою або політичним об'єднанням, за Стагіритом.

Акцентуємо динамічний, діяльнісний характер цього утворення, яке постійно перебуває в постанні і стабільність якого потребує цілеспрямованих зусиль, скерованих на прояснення мотивів діяльності та обґрунтування певних поведінкових моделей. Можна сказати, що позірний прагматизм і утилітаризм філософської соціально-політичної думки античної класики (Платон, Аристотель) власне і скерований на таке прояснення, позаяк раціональна аргументація має переконувати агентів соціально-політичної дії більшою мірою, ніж міфологічні, релігійні чи культурні аргументи. Відповідно до Анаксимандрового принципу апейрону, Парменідового принципу алетей в пізнанні, платонівського ейдосу пропонується в опорі на ідеї створення уявної моделі суспільства.

У цьому сенсі слід уточнити розуміння поняття ідеї в античному суспільстві: «Вони (ідеї) узагальнювали практичний досвід, сприяли відтворенню різноманітних форм реальності, відображали реальне в ідеальному, а також ідеальне в його недосяжності. Ідеї виступають одночасно як форма відтворення реального світу і як засіб перетворення реальності, освоєння майбутнього. Ідеї синтезували знання конкретної людини про світ у

цілісну картину та систему, слугували людству теоретичною моделлю в поясненні й осмисленні різноманітних процесів у суспільстві; виконували функцію активних евристичних принципів у пізнанні людиною світу; орієнтували науково-практичні пошуки гіпотетичного майбутнього. Більше того, ідеї вплетені в практичну діяльність людей, ставали їхньою метою, а тому в сукупності й впливали так чи інакше на хід загальнолюдського соціального прогресу» [167, с. 121].

На нашу думку, саме такий підхід до процесів людського пізнання та діяльності назагал дозволяє виокремити в онтології ідеї як фундаментального поняття західної традиції інструментальний аспект, який полягає в можливості, по-перше, створення теорії (пам'ятаймо, що в первісному значенні грецької лексеми це могло означати «боже бачення», тобто цілісне уявлення, яке поєднує і структурує елементи певної множини, об'єднуючи таким чином платонівський ейдос і аристотелівські родові поняття та категорії), а по-друге, фіксувати динамізм соціальних відносин і соціального спілкування.

Сучасна дослідниця стверджує: «...якщо для Платона моделлю, на основі якої він будує картину світу, було відношення «загальне – одиничне», то його учень Аристотель конкретизує її, беручи за аналог людську діяльність» [167, с. 122]. Із цим можна погодитися лише з уточненням: Платон жодним чином не випускає з уваги людську діяльність, але його пафос скерований на споглядання ідей, що і є завданням розуму. Аристотель же відповідно до свого енциклопедизму й універсалізму намагається створити наукове підґрунтя саме для наукового образу світу, для його дескрипції, а не для філософської його картини, яка залишається у фокусі метафізики. Тобто можна стверджувати, що аристократ Аристокл попри надзвичайну глибину своїх філософських роздумів, зокрема і в сфері політики («Держава», «Закони», «Критій», «Політик»), як політик-практик не зміг реалізувати свої завдання (пригадаймо епопею Платона з настановленням на шлях філософського правління тиранів полісу Сиракузи, тоді як Аристотель, не аристократ з походження (метек в

Афінах), залишаючись теоретиком, створив політичні настанови («Політика»), придатні до практичного використання й осмислення соціальної проблематики і донині.

Яким же чином людська діяльність у форматі соціально-політичної дії може співвідноситися з фундаментальними поняттями античної соціальної та політичної філософії? На нашу думку, наразі слід звернути увагу на два фундаментальні концепти античної філософської традиції, які, без перебільшення, стали смисловими атракторами для становлення філософії західного світу дотепер. Це поняття справедливості й свободи. Відповідно до теми нашого дослідження ми розглянемо ці поняття аспектно принагідно до того, як вони обумовлювали розуміння соціальної та політичної дії індивіда в контексті держави як певного цілого.

Відомо, що Платон, інтерпретуючи ідею блага й добра як вершинну, назагал розглядає категорії етики як ейдетичні сутності, що не лише демонструє соціальний та антропоцентричний характер платонівської візії природи та космосу як загального світоустрою згідно з принципом логосу, але і свідчить про його розуміння блага як природного стану речей в ідеальному світі, на який має бути орієнтована діяльність людини та функціонування держави. До того ж, платонівське розуміння ідеї блага з необхідністю передбачає діяльність з її актуалізації, не лише пасивне споглядання її розумом, про що свідчить життєвий шлях філософа.

Сучасний дослідник слушно зауважує: «Платонівська ідея блага сама по собі не втілюється в людській поведінці. Вона може бути реалізована лише завдяки діяльності самої людини як істоти розумної. Загальний принцип, успадкований Платоном від Сократа, зводиться до того, що кожна людина прагне до блага. Ідея, будучи пізнаною, стає не лише причиною, але й розумно зрозумілою, усвідомленою метою поведінки людини. Розум або безпосередньо керує поведінкою людини, або отримує формальне вираження в системі писаних законів» [12, с. 81]. Слід зазначити, що згаданий принцип прагнення до блага не лише передбачає усвідомлення й раціоналізацію соціальної

поведінки як реалізації певних ідеальних уявлень, але й узгодження інтересів особи та суспільства. Саме тому принцип справедливості за умови розуміння підставової відмінності інтересів індивідів, груп і суспільства загалом від часів античної філософії лишається чи не найбільш дискусивним попри свою позірну очевидність (від апології Сократа та Платонових діалогів до Дж. Роулза).

Вражаюча невідповідність між емпіричним виміром соціального досвіду й ейдетично фіксованим належним якраз може і має бути змінена шляхом виправлення поведінки, яка можлива лише за умови розуміння особою змісту й результатів своєї діяльності. Тому принцип анамнезису як пригадування істинно сущого через споглядання, контемплативно принагідно до політики виражається в тому, що правителі мають філософувати, а філософи правити.

Принагідно до теми нашого дослідження визначальним є питання не просто форми правління, як-от демократії, аристократії тощо, а конкретних способів формування мотивації соціально-політичної дії через громадську опінію. Йдеться про те, чи можливо взагалі раціоналізувати громадську думку і чи не зводиться соціальна комунікація в полісному суспільстві (та назагал у будь-якому відкритому суспільстві включно із сучасними демократіями) до більшою чи меншою мірою завуальованих форм пропаганди?

Б. Рассел в «Історії західної філософії» стверджує зв'язок між індивідуальним розумінням блага та ідеацією суспільного блага: «Будь-яка утопія, задумана поважно, очевидно мусить утілити в собі ідеали свого творця. Розміркуймо поки що, який зміст можемо ми вкладати в слово «ідеал». Насамперед – ідеалів прагнуть ті, хто вірить у них, але їх прагнуть зовсім не так, як людина прагне особистих вигод – скажімо, їжі та даху над головою. Різниця між «ідеалом» та звичайним об'єктом жадання полягає в тому, що перший – безособовий, це щось таке, що (бодай зовні) не має безпосереднього стосунку до «я» тієї людини, яка відчуває це жадання, а тому, теоретично, воно здатне бути жаданим для кожного. Таким чином «ідеал» можна визначити як щось жадане не егоцентрично, таке, що людина, котра його прагне, хотіла б,

щоб його прагнули і всі. Я можу прагнути, щоб усі мали вдосталь їжі, щоб кожен ставився зичливо до всіх інших і так далі, і коли я прагну чогось такого, мені хочеться, щоб і всі прагнули його. Таким чином я можу побудувати щось схоже на безособову етику, хоча насправді воно спиратиметься на особисту основу моїх власних жадань: адже моє жадання лишається моїм, навіть коли об'єкт не має стосунку до мене. Наприклад, одна людина може жадати, щоб усі розуміли науку, а інша – щоб усі цінували мистецтво; саме особисті відмінності між ними обома породжують цю різницю в їхніх жаданнях» [125, с. 108–109].

Отже, соціально-політична дія неunikнено несе на собі індивідуальні, сказати б. навіть екзистенційні відбитки життєсвіту її агента чи то актора, а це означає, що повністю раціональною така дія бути не може, що ніби ставить під сумнів цілком раціональний за природою концепт справедливості, адже «коли нема інших засобів, етичний конфлікт може бути розв'язаний тільки емоційними закликами або насильством, у крайньому разі – війною. В проблемах фактів ми можемо звертатись до науки та наукових методів спостереження, але для вирішальних проблем етики, очевидно, нема нічого аналогічного. Отож, коли воно справді так, етичні незгоди виливаються в боротьбу за владу, в тому числі – владу пропаганди» [125, с. 109]. У визначальному Платоновому щодо соціальної філософії діалозі «Держава» (1, 2 книги) Сократ саме з раціональних міркувань, а аж ніяк не з релігійних чи міфологічних, чи то пов'язаних з побутовою культурою Афін не погоджується з радикальною позицією Фразимаха: «І можливо, коли б держава складалася всуціль із добрих людей, і предметом суперечки між ними було вишукування можливостей, як усунутися від влади, так само як тепер усі прагнуть здобути її, тоді б стало зрозуміло, що істинний правитель справді дбає не про власний зиск, а про те, що буде корисне його підлеглим. Тому кожна розумна людина, замість того, щоб дбати про вигоду іншого, робила б усе залежне від неї, щоб мати від інших якнайбільшу користь для себе. Тож я ніколи тут не погоджуся з Фрасімахом, що справедливість – це вигода сильнішого. Але про це ми ще

поговоримо іншим разом. Зараз набагато важливішими мені видаються слова Фрасімаха, немов життя несправедливої людини краще від життя людини справедливої. А ти, Главконе, яке з цих двох тверджень вибираєш? – запитав я. – І яке з них, на твою думку, ближче до істини? – Я думаю, – відповів він, – що життя справедливої людини доцільніше» [111].

Платонівський Сократ, відкидаючи тезу софіста Фразимаха з Халкедону щодо того, що справедливість – це інтереси сильнішого, апелює до критерію як етики, так і політики, але насамперед онтології – що лежить в основі мотивації рішення чи дії і яким чином це можна усвідомити, раціоналізувати й зрозуміти. Властиво, цим критерієм є логос, життя у відповідності з волею богів, у випадку Сократа – суголосність з даймоніоном. Але нас цікавить саме діалектичний поворот думки Сократа, який намагається обґрунтувати справедливість через індивідуальне благо й особисте щастя людини, яка є справедливою у сократівському розумінні. Главкон зауважує, що «життя справедливої людини доцільніше», і це прямо підводить думку до телосу, телеології політичної реальності чи то політичного аспекту життєсвіту людини. У 2-й книзі платонівський Сократ нарешті формулює своє розуміння справедливості у відповіді на запитання Главкона: «До якого ж виду благ, на твою думку, належить справедливість? – Я гадаю, – мовив я, – до найкращого, який і сам по собі, і через свої наслідки повинна цінувати кожна людина, якщо вона прагне бути щасливою» [111].

Таким чином, справедливість є критерієм соціальної дії та політичної діяльності, якщо вона веде до особистого щастя через залученість до розуміння блага, за Сократом. Бачимо, що це питання не надається до логічного розв'язання, оскільки позиції Сократа та Фразимаха попри всю свою відмінність потребують суспільної легітимації, поширення, ствердження та згоди, аби стати принципом організації суспільства. Відомо, що платонівський утопізм саме тому вважається утопізмом, що дуже мало опікується способами обґрунтування необхідності тих чи інших дій, доцільного/недоцільного в суспільстві та способів соціальної організації. Тому коли Рассел зауважує, що

Платонова держава забезпечить лише «вміння воювати та сите життя» [125, с. 108], то він і має на увазі неможливість повністю раціонального обґрунтування такого розуміння держави, запропонованого Платоном, якраз на рівні індивідуального цілепокладання діяльності.

К. Поппер на емоційному тлі кризового XX ст., травми 2-ї світової та постання тоталітарних режимів недвозначно стверджує, що «Платон визнає лише одне найвище мірило – державний інтерес. Все, що сприяє їй, – добре, благочестиве і справедливе, а все, що загрожує державі, – аморальне, погане і несправедливе. Дії, що служать їй, – моральні; дії, що становлять для неї загрозу, – аморальні» [117, с. 126]. Отже, стверджуючи, що Платоновій державі притаманний колективістський політичний утилітаризм, а мораль не що інше, як «політична гігієна», мислитель суттєво спрощує платонівську теорію справедливості, в якій настанова «бути на своєму місці» для кожного апелює не до тоталітарного надособистісного соціального механізму, а до космічного логосу та ідеї блага. Справедливість соціальної дії для античного грека, який філософує і практикує контемпляцію (як-от платонівський Сократ) зумовлюється як індивідуальними, так і колективними мотивами, як соматично, так і раціонально, тобто не може бути зведена лише до довільного вибору.

Аристотель відповідно до особливостей власного дискурсу не такого художнього й естетично привабливого, стилістично довершеного, як у Платона, суттєво конкретизує поняття справедливості, використовуючи для цього принцип співмірності як певного гомеостазу, динамічної неврівноваженої рівноваги стосовно волевияву та цілепокладання індивідів як складових вектору розвитку всього суспільства. Причому позірний механіцизм Платона, опертий на Птолемеєву космологію, апелює до гармонії як порядку у динаміці у розвитку. Під таким кутом зору помітна кореляція між поглядами навчителя й учня. Аристотель розвиває думку Платона щодо онтологічного характеру справедливості, який складно корелює з її практичними соціальним



виявами, тобто прямо вказує на суперечливість між уявленнями про справедливість і конкретними ситуаціями соціальних взаємодій.

У «Нікомаховій етиці» Стагірит зазначає: «Справедливе (τα δίκαια) існує для тих, хто причетні до безвідносних благ, але мають у них надлишок або недостачу, бо для інших неможливий надлишок цих благ, як, мабуть, і для богів, а для інших, невиліковно зіпсутих, немає навіть самої малої частки блага, щоб була їм на користь, але все на шкоду; для третіх же [блага корисні] до певної міри; ось чому воно (справедливе) має справу з людьми» [5, с. 232-233]. Філософ має на увазі якраз взаємодію в суспільстві різноскерованих векторів цілепокладання та пов'язаних з ним дій.

Власне, метафорично висловлюючись, Аристотелів етичний принцип пошуку середини між крайнощами як чесноти неповною мірою придатний до дескрипції ситуативного хаосу суспільства, навіть попри невеликий масштаб полісних соціумів подібний до спроб виміряти квадратуру кола за допомогою лінійки, тобто обмеженими раціональними методами охопити багатоманітність соціальної емпірики: «Таким чином, справедливе-це пропорційність, а несправедливе – непропорційність. Значить, [в останньому випадку] одне відношення більше, а інше менше; саме так і відбувається у справах (ἐπὶ τῶν ἐργῶν). Дійсно, діючи несправедливо, мають блага більше, а зазнаючи несправедливості – менше. А із злом навпаки: при порівнянні з більшим менше зло підпадає під визначення блага, бо менше зло краще обирати (μᾶλλον αἰρετόν) ніж більше, а що обирається, те і благо, і, чим більше [щось обирається], тим більше [це благо]» [5, с. 203]. Оскільки надлишок і нестача порушують пропорційність, то вони, за Аристотелем, і є головними свідченнями несправедливості, але лише на рівні результатів діяльності, тоді як сама процесуальність справедливості, оцінка дій справедливих чи несправедливих через прикінцеву неочевидність їхніх результатів у контексті процесів соціальної взаємодії значно утруднюється.

Отже, загальна й індивідуальна (приватна) справедливість, яка виражається у формі зрівняльної та розподільчої справедливої діяльності, на

нашу думку, не може бути тлумачена однозначно, оскільки не зводиться до відмінностей між інтерпретативними здатностями суб'єкта та діяльністю соціального актора, назагал – до дихотомії об'єкт-об'єкт. Правовий підхід, притаманний сучасній політології, апелює до суб'єктів діяльності: «Відповідно до інших можливих тлумачень відмінності загальної і приватної справедливості – це різниця суб'єктів діяльності. Приватна справедливість у даному випадку пов'язана з діяльністю держави, точніше, її посадових осіб. Загальна – з діяльністю будь-якої людини» [12, с. 83]. Зазначимо, що таке обґрунтування категорії справедливості як принципу соціальної дії та політичної активності лише вказує на джерело і структуру цієї дії й активності, але не дає можливості вийти за межі Аристотелевої бінарної логіки. Тому вся розгалужена аргументація Аристотеля, так само як плетиво умовиводів платонівського Сократа, лише годні підвести когнітивного агента до моменту утилітарного й екзистенційного вибору законів і форм правління, оскільки лише після нього індивід як соціалізована мисляча істота має раціонально дотримуватись обраних дескрипцій і соціальних уявлень.

«Справедливість, отже, є те, внаслідок чого справедливий вважається здатним чинити справедливо по свідомому вибору і розподіляти [блага] між собою та іншими, а також поміж інших не так, щоб більша [частка] від вигідного [дісталася] йому самому, а менша – ближньому, і навпаки при [розподілі] шкідливого, але [так, щоб обидві сторони отримали] пропорційно рівні частки; так само він чинить, [розподіляючи частки] поміж інших», – зазначає Аристотель, намагаючись завершити розмову про справедливість і несправедливість у «Нікомаховій етиці» [5, с. 215]. Так чи інакше, ідеться про результати діяльності та їхні характеристики: мати менше – зазнавати несправедливості, мати більше – чинити несправедливо. Слід вказати, що антична спроба синтезу раціонального й онтологічного як смисложиттєвого імпліцитно передбачала розгляд життєсвіту людини у всій його повноті, предметності (згадаймо лосєвську метафору античного тілесного космосу як прекрасної одушевленої статуї), що принагідно до людської діяльності та дії

суттєво вплинуло не лише на західну традицію назагал і її питомий антропоцентризм, який ґрунтується на засадничому положенні про тотожність мислення та буття, але і на розвиток філософсько-антропологічних напрямків філософування та філософської антропології як філософської субдисципліни.

У сучасній філософії відзначається реактуалізація античного спадку у згаданому контексті: «...онтологічний підхід до «життя», «життєвого світу» в постновітній думці є водночас віражем у бік живої, унікальної особистості, яка безмежно зацікавлена своїм існуванням, та в бік іманентної моралі, яка ґрунтується на ідеї «життя», «вітальності», вірності «землі й тілу», поворотом до життєвої мудрості, сконцентрованої на щасті. Але чим пояснити таке пожвавлення сучасного інтересу до мудрості, осяяної «греко-латинським світлом», до етики щастя й радості?», – запитує сучасний дослідник на межі тисячоліть [72, с. 111]. Безумовно, не лише криза гуманітаристики чи криза сучасних демократій, але саме людська соціальність піддаються новітніми викликами, насамперед пов'язаними зі стрімкою динамікою науково-технічного прогресу, віртуалізацією культурних і життєвих форм, злетом нонантропоцентричних модусів філософування, розвитком філософії III на основі мовних симуляторів тощо, але і потреба у витворенні новітніх ефективних моделей соціальності, взаємовідносин, діяльності та дії обумовлюють таку ситуацію.

Принагідно до післясмаку постмодерної парадигми в сучасній філософії з її неґацією і тотальним запереченням аксіологічних підстав людської соціальності Ж. Рюс зауважувала: «У культурі, яка прагне позбутися традиції, в культурі, в якій ми спостерігаємо агонію ідеологій, в культурі, що розхитала, як ще ніколи не бувало, всі свої поняття, хіба не потрібні нові моделі? Вони накладаються на давні парадигми, які воскресають на тлі сучасного філософського обрію» [131, с. 85]. Справді, якщо сучасну соціальну й культурну ситуації більшою мірою визначають взаємодії і відношення, а не великі культурні системи з тотальними претензіями на панування, якщо глобалізм дійсно вказує на можливе постання планетарної парадигми в

соціальних науках і науках про людину, то діяльність людини і її вибір набувають вирішального значення: «Коли ця сукупність взаємовідносин та взаємодій приходить на зміну речам і змістові, а також абсолютам, які управляли колишньою думкою, порядок – один із таких знехтуваних абсолютів – стає тоді «рідкісним острівцем»; неупорядкованість, хаос, випадкові події повсякденності заповнюють тоді поле досліджень і стають для думки головними центрами інтересу. Крім того, як реакція на втрату абсолютів, а також на розчинення суб'єкта, зтягнутого в густі мережі зв'язків та відношень, індивіда починають розглядати як найвищу цінність. Індивідуальне щастя – щастя «останньої людини» – підноситься до зеніту. Мислитель, соціолог, філософ починають досліджувати повсякденне щастя та гедонізм з не меншою зацікавленістю, ніж намагаються зрозуміти динаміку неупорядкованості» [131, с. 627].

Назагал передчуття ХХІ ст. в оглядовій книзі Ж. Рюс вказує на своєрідне завершення кола наступності корпусу соціальних ідей античності: «Навчитись існувати – як у науці, так і в метафізиці – в абсолютній невизначеності; крок за кроком, не втрачаючи ні на мить пильності, засвоювати раціональні поняття, насичені, як правило, релятивізмом; відмовитися від певних надмірних амбіцій раціонального розуму – хіба мало перед нами завдань, які, можливо, здадуться грандіозними майбутнім сторіччям, що дивитимуться на нас?» [131, с. 661]. Засвоєння раціональних понять під релятивістським кутом зору та відмова від амбітності раціональності означає поновлення уваги до філософської антропології, яка в першій чверті ХХІ ст., як і століття тому, в епоху *fine de siècle*, видається чи не єдиною адекватною ситуації оптикою розгляду наявних проблем соціальної філософії та перспектив цивілізаційного поступу, а також притомним способом інтерпретувати людську соціальність, не вдаючись до крайнощів вузько аспектно тлумачених соціологічного, політологічного, економічного, інформаційного чи культурологічного підходів.

Таким чином, ми припускаємо у цьому контексті, що ієрархізація рівнів, секторів, сфер (можливі будь-які семантичні позначення виокремлення субмножини у складі множини) людської діяльності та типології дії попри свою інструментальну доречність, ілюстративність і конструктивність для загальної дескрипції соціальної реальності в академічному дискурсі можуть бути проблематизовані як амбівалентні, оскільки йдеться насамкінець про певну схематизацію соціальної діяльності подібно до впорядкування потоку, загачення ріки греблею. Справа навіть не в тому, що практики соціальної дії лише ситуативно доволіно можуть бути цілком конгруентними набору певних теоретичних схем – швидше йдеться про сутнісну свободу людини, принцип якої реалізується в її виборах і діяльності. Така візія дозволяє зафіксувати генетичний зв'язок пошуків сучасної філософської антропології та західного індивідуалізму, який з часів античного полісу слугував цитаделлю збереження можливості людини як соціального актора протистояти соціальній, культурній, політичній та ін. видам детермінації.

Сучасний дослідник стверджує, що «Основоположниками ієрархічного підходу до розуміння людини в європейській філософії слід уважати філософів піфагорійської школи, життя й світогляд яких спирався на певну ієрархію цінностей людського буття. На перше місце в життєдіяльності людини вони ставили прекрасне та добродійне, на друге – вигідне та корисне, на третє – приємне і все, що приносить задоволення. Подальшу розробку цього підходу знаходимо у філософії Платона» [133, с. 55]. На нашу думку, принагідно до античної традиції навряд чи можна говорити про ієрархічний підхід до розуміння людини, оскільки відмінність між філософами-правителями, воїнами-захисниками та ремісниками, селянами-виробниками не є ієрархією в прямому сенсі, в антропологічному розумінні. Ці групи займають різне становище в суспільстві, вони відрізняються функціонально та за багатьма іншими ознаками, але при цьому вищість однієї групи над іншою не сутнісна, а саме ситуативна, адже є очевидною лише для оптимального функціонування ідеального, за Платоном, полісу і лише в ньому.

Коли йдеться про якості, притаманні зазначеним соціальним групам (2 книга діалогу «Держава», XIX-XXI), платонівський Сократ підводить Адіманта до думки про те, що сутність людини відповідає певному виду діяльності і тому може змінюватись, але загалом вона тяжіє до ідеї блага та ідеї бога як найвищої досконалості (оптимуму): «Але те, що перебуває в найкращому стані, найменше зазнає змін від стороннього впливу, як, наприклад, тіло від їжі, питва й праці, а будь-яка рослина – від сонячного тепла, вітрів та інших подібних чинників – ото ж, чи те, що обдароване здоров'ям і силою, хіба не менш за все піддатне змінам? – Звичайно, що так. – І душу – принаймні найсміливішу і найрозумнішу – щонайменше стривожить і змінить яка-небудь зовнішня дія? – Так. – І навіть всілякі скомпоновані речі: начиння, будівлі, одяг, якщо вони добротно зроблені й перебувають у належному стані, з тієї ж самої причини зазнають дуже незначних змін від впливу часу та інших обставин? – Це так. – Усе, що є добротним чи за своєю природою, чи завдяки мистецтву, чи через перше й друге разом, у найменшій мірі піддається змінам від стороннього діяння» [111]. Тому божественні «золоті, срібні, мідні та залізні здібності», які згадує Платон і до яких апелює дослідник, обґрунтовуючи принцип ієрархічності, з боку повноти божественного блага є лише мінливими якостями, предикатами. Відповідно твердження, що «Аристотель продовжив розробляти ієрархічний підхід Платона до розуміння соціально-психологічних властивостей людини.

Він виділив три рівні розвитку людини і відповідно три способи життя: перший – зорієнтований на задоволення, другий – на досягнення високого соціального статусу й пошану від держави, третій – на філософське розуміння життя» [131, с. 56] видається не цілком коректним, оскільки у своїй «Нікомахлівій етиці», розмірковуючи про діаноетичні доброчесності, філософ прямо стверджує, що вони не існують від природи і не існують всупереч природі: «Далі, [все] те, чим ми володіємо за природою, ми отримуємо спочатку [як] його можливості, а вже потім здійснюємо насправді» [5, с. 57]. Тому навряд чи існують «соціально-психологічні» властивості людини:

людина в процесі соціальної практики навчається певній діяльності, поліпшуючи її результати, хоча вони цілком похідні від початкових здібностей, схильності. Бачимо, як умовний схематизм суттєво деформує як Платонову, так і Аристотелеву антропологію. Безумовно, людська природа не є локківською *tabula rasa*, але вже античні класики спостерігали її адаптивний потенціал стосовно соціальної діяльності (що, до речі, у вітчизняній філософській традиції сформульовано українським перворозумом (М. Вінграновський) Г. Сковородою у концепції сродної праці). Тому заклики до відмови «від концепту „кожна людина – особистість” і перехід до концепту ієрархії сутнісних сил людини» [5, с. 59] у контексті повернення України до європейської домівки, осягнення нею суголосності з філософською традицією Заходу та принагідно у контексті теми нашого дослідження, яке розглядає діяльнісні аспекти соціальної та назагал державної безпеки, виглядають доволі дискусивними, оскільки нагадують якраз традицію державного утилітаризму, марксизму або ж навіть новітні соціальні експерименти в КНР (практики соціальної індексації та рейтингування), в яких дія розглядається не як проєкція природи людини принагідно до цінностей і мотивів поведінки, а як її невід’ємна частина, щось подібне до фатально зафіксованого в умовному соціальному геномі.

На нашу думку, розгляд людського цілепокладання під кутом зору філософської антропології якраз дозволяє проаналізувати не лише екзистування, самотрансценденцію та самореалізацію людини, але і власне спосіб взаємодії людини та світу: «Людина у своїх цілях протистоїть зовнішньому світові. Реальний світ не задовольняє людину. І, здійснюючи свої цілі, людина виходить за межі даного, змінює своє довкілля, саму себе і свою сутність. Але відомо, що поставлених цілей досягають не завжди. Про що це свідчить: про неадекватність засобів, про некоректну постановку цілей чи про недосконалість самого механізму цілепокладання? Зазвичай головною причиною недосягнення мети вважають першу з названих вище. Гадаємо,

справа набагато складніша: уточнення та переосмислення потребує весь механізм цілепокладання» [61, с. 118].

Попри позірну зрозумілість поняття цілепокладання на рівні семантики та мовної інтуїції його базова типологія, поділ на явне і неявне цілепокладання, на думку В. Загороднюка, ускладнюється тим, що ці два аспекти не існують у чистому вигляді: «В кожному акті явного цілепокладання присутні неявні моменти, тому точніше говорити не про явне та неявне цілепокладання, а про явні та неявні компоненти або (із гносеологічного погляду) характеристики цілепокладання» [61, с. 118]. У контексті нашого дослідження ця заувага філософа видається вельми евристичною, оскільки дає можливість описати суму дій соціальних агентів як результуючу соціальної діяльності групи, етносу, всього суспільства. За такого підходу якраз і розкривається метафізичний підтекст Платонових і Аристотелевих міркувань про благо як підставу, джерело, причину, мотив і ціль діяльності, насамперед соціальної. Якщо «неявне цілепокладання може формуватися в результаті дії багатьох суб'єктів індивідуального або групового цілепокладання та/або «за спиною» свідомої цілепокладаючої діяльності.

Наприклад, ніхто не ставить за мету своєї діяльності вироблення культури як такої, а проте цей феномен виникає і реально існує» [61, с. 119], то явне цілепокладання (як Веберова цілераціональна дія) разом з неявним, імплікованим, чи то, з точки зору колективної пам'яті та уяви, латентним, утворює систему, яка цілісно охоплює процесуальність діяльності. Очевидно, що ще за Аристотелевою телеологією до діяльної причини мала бути задіяна формальна, тобто столяр мав уявити собі стола, перш ніж узяти до рук інструменти та деревину. Таким чином, категоріальний аналіз цілепокладання дає можливість «стверджувати, що людина має уявлення про ціль до формування категорії «ціль». Понад те, сама категорія «ціль» виникає не як форма мислення, а як певна схема діяльності, первинно не відокремлена від тієї чи тієї конкретної дії. Втім, світ не задовольняє людину і вона прагне змінити його. Ці зміни також відбуваються згідно з цілями людини. В останніх



він постає не як суцільний, дійсний світ, а як можливий, такий, яким має бути. Як бачимо, цілепокладання є засадовим для модальних категорійних структур «можливе – дійсне» [61, с. 120]. Важливо, що в Аристотелевій концепції людини, яка є експлікацією та логічною верифікацією Платонового вчення, люди якраз і характеризуються як особливі окремі істоти тим, що здатні до низки раціональних видів діяльності.

Зауважимо, що категоріальний аналіз форм цілепокладання неминуче підводить нас до проблеми кореляції між феноменологічною парадигмою та проєктом філософської антропології, зокрема слід згадати присутній зв'язок між формами експлікації мисленнєвого та смислоттєвого змісту у традиційному для західної філософії категоріальному форматі та форматі екзистенціалів (К. Ясперс, М. Гайдеггер). Якщо ж ми говоримо про концепти справедливості й свободи як референтні та критеріальні для цілепокладання, то маємо справу не просто з комунікативно-діяльнісним аспектом соціальних взаємодій, але з діяльнісним виміром філософської антропології в контексті сучасних викликів: «Новітня філософія, полишає поле класичної філософії свідомості, й місце суб'єкта пізнання, який усе робить предметом своєї рефлексії, заступає спілкування, що є домівкою інтерсуб'єктивності і «життєвим світом» людини.

Перефразувавши К. Ясперса, можна сказати, що комунікація і є трансценденцією. Отже, ми маємо справу з новою філософською парадигмою для вивчення трансцендентального. На місце класичних структур свідомості приходять некласичні інтерсуб'єктивні структури і мовленнєво-комунікативні опосередкування практичної діяльності й мислення; а глибинні смисло- і нормотвірні функції в засадничує не трансцендентальний суб'єкт, а трансцендентальна комунікація» [61, с. 118].

Отже, бачимо, як сучасна філософія реактуалізує спадок античної класичної філософської традиції, акцентуючи саме аспект взаємодії та соціальної комунікації в цілепокладанні людини та формуванні нею свого життєсвіту: «...граничною підставою світогляду є ставлення людини до світу.

Цю підставу визначає історичний тип цілепокладаючої людської діяльності. Тому вивчення світоглядного змісту категорій необхідно доводити до їх дослідження як форм цілепокладання. Водночас вивчення категорій як форм цілепокладання є експлікацією світоглядного змісту категорій філософії і культури» [61, с. 118].

Слід зауважити, що смисловий зв'язок понять справедливості і свободи в зазначеному контексті позначає контури структури філософського знання назагал, а не лише вчення про людину, етики чи гносеології, адже розуміння справедливості, оперте на досвід соціальної взаємодії, легітимізує та сакралізує прийнятий тип ідентичності й світогляду, уможливорюючи розуміння й переживання свободи як екзистенціалу та процесуальності існування. Важливим у цьому контексті є поняття творчості, оскільки «її діяльна присутність практично доводить невід'ємну наявність свободи в людині. Без свободи творчий процес є неможливим» [86, с. 16].

Суттєво, що поняття творчості в контексті діяльності назагал та соціальної дії зокрема може бути експліковане лише через концепт взаємодії і потребує не лише апарату соціології чи політології, але і філософії діалогу, соціальної психології тощо. Ми спираємось на аристотелівську традицію розуміння творчості як діяльності, структурованої телеологічно відповідно до її мети і скерованої на здійснення нових цілісних форм через рекомбінацію ознак наявних речей і предметів думки або конструювання нових. Наголосимо, що поняття творчості принагідно до соціальної дії має, як мінімум, такий само трансцендуючий потенціал, як і поняття комунікації, оскільки соціальна комунікація за умови її розгляду як авторепрезентації у взаємодії як діалозі є специфічно людським видом творчості та модусом самотрансцендування. У соціальному контексті це підводить нас до форм кореляції свободи особистості та держави як надособистісної структури.

Відомо, що у Платона «поняття політичної свободи... не обмежується свободою індивідуальною. Фактично абсолютна монархія та абсолютна демократія – це абсолютизація, у першому випадку, свободи держави, у

другому – свободи індивідів. Нормальне існування індивідів у державі передбачає певне взаємообмеження їхньої свободи. В іншому випадку ні держава не відповідає власній сутності, ні індивід, бо свобода присутня у сутності обох» [69, с. 18].

У знаменитому 8-му листі Платон зауважує: «Як підкорення, так і свобода, якщо вони переходять межі, є величезним злом, належною ж мірою це – велике благо: рабське підкорення богам нормальне, людям же – ненормальне. Для розумних людей закон – Бог, для нерозумних – задоволення...» [246, с. 544]. Важливо, що подібна раціональна інтерпретація свободи, притаманна і Платону, й Аристотелю, передбачаючи взаємодію, не обмежує цілепокладання лише раціональними мотивами, що суттєво зближує античну класичну традицію та генезу вітчизняного філософування від Г. С. Сковороди до П. Юркевича, В. Шинкарука, В. Табачковського та ін. Якщо, за Платоном, калокагатія як народження в красі, творчість як творіння є безумовно притаманною людині діяльністю, то вона в цьому контексті є наближенням до філософського бога Платона й Аристотеля (у розумінні упорядкування космосу) і певною мірою до божественної любові Христа-Логоса як іпостасі Священної Трійці в тринітарному догматі (головним завданням якого в християнській доктрині власне і є комунікація з людьми, що може бути тлумачене як діяльність під антропологічним кутом зору).

П. Юркевич уважав, що у Платона «поверховна темологія, визнання зовнішньої доцільності світу, силою якої речі відповідають ідеї, поскільки вони відносяться між собою як засоби і цілі, так що значення речі в самій собі залишається неозначеним» [182, с. 36]. Це свідчить не лише про інтенцію філософа на християнізацію Платонової філософії та її узгодження з ідеями філософії тотожності Шеллінга та трансцендентальної філософії Канта, але і про розуміння ідей як таки, що постійно взаємодіють у межах телеологічних структур і людського цілепокладання. Ідейний попередник Юркевича Сковорода, тлумачачи суспільний лад і умовне колективне щастя як результат вільного поєднання в гармонії та взаємодії свідомих себе моральних людей як

агентів дії, які культивують принцип «сродної праці», вказує, що в іншому випадку зникає свобода, справедливість, настає соціальний хаос. Останній, за заувагою Л. Ушкалова, в українській бароковій традиції, зокрема у Г. С. Сковороди, пов'язано із символом життєвого моря (на відміну від європейської традиції, в якій базовою метафорою та символом цього смислового комплексу є театр), який серед своїх ознак та предикацій має не лише раціонально-дескриптивні, але й емоційно-афективні.

Філософ емоційно запитував: «Коли замість добрих послуг лише ображає друзів та родичів, близьких та далеких, співвітчизників та іноземців? Як не ображати, коли вона суспільству приносить шкоду? Як не зашкодити, коли погано виконувати обов'язки? Як не буде погано, коли немає завзятості й невтомної праці? Звідки ж з'явиться працелюбність, коли немає бажання і старанності? Де ж візьметься бажання без природи?» [139, с. 419]. Мислитель передбачає залежність воління від природи, яка реалізується у вірному, істинному (у Гайдеггеровму розумінні подібно до його концепту істинної екзистенції) цілепокладанні і, безумовно, віднайденні ідентичності через «сродну працю» як соціальну взаємодію.

Підсумовуючи, наголосимо, що будь-яка теорія соціальної дії генетично сходить до розуміння та дефініювання людської діяльності – теоретичної та практичної – у всьому її розмаїтті включно із соціальними її модусами, які передбачають взаємодію, соціальну комунікацію, політичну дію, вибір, прийняття ідентичності тощо. Також суттєво, що соціальна дія корелює зі світоглядним знанням людини, етичними настановами й принципами, принципами соціальної адаптації, виховання та поведінки (калокагатія, пайдея, фронеzis), ціннісними орієнтаціями, мотиваційними моделями. Колективна уява й масова свідомість як проєкції соціального досвіду також обумовлюють уявлення категорій справедливості і свободи, які в соціальній дії можуть переживатися як екзистенціали.

## **1.2. Теоретичні підстави поняття соціально-політичної дії: філософська, соціологічна та політологічна парадигми**

З метою окреслення теоретичних підстав поняття соціально-політичної дії назагал звернемось до його актуальних тлумачень. Сучасні дослідники інтерпретують соціально-політичну дію як своєрідну мінімальну структурно-смыслову одиницю в демократичних суспільствах і продукованих ними культурах, а також припускають, що «фундаментальна типологія соціальної дії М. Вебера, ускладнена та реінтерпретована Ю. Габермасом, П. Бурдьє, Ж.-К. Пассероном, Ж.-К. Ліотаром, М. Маклюєном, Н. Штером, Д. Кастельсом, дає можливість на перетині ознак соціальності, політичності, комунікативності, символічності та медіальності окреслити СПД як здатність здійснювати оцінку кореляції сприйняття соціального світу та власної індивідуальної чи групової ідентичності і здійснювати вплив на соціальну реальність» [79, с. 746].

Слід зазначити, що такий підхід передбачає гранично широку інтерпретацію соціально-політичної дії як тригеру соціальних змін і формотворчого динамічного елемента соціальної структури як на рівні уявлень (картина світу, свідомість), так і на рівні соціально-політичної практики (соціальна комунікація, соціальна взаємодія). На нашу думку, слід особливо наголосити на динамічному аспекті соціальної дії, яка спричинена водночас індивідуальними цілями, волінням і цілепокладанням окремих людей, тобто з умовного минулого й теперішнього, і очікуваннями груп і суспільств, формалізованими в колективній уяві та свідомості, тобто з умовного майбутнього. Інакше кажучи, соціально-політична дія може бути розглянута як динамічна структура, яка не лише здійснює та реалізує імпульси соціальних змін на колективному й індивідуальному рівнях, але й об'єднує соціальну практику та її інтерпретації в колективній свідомості й уяві, які знаходять свій вияв в актуальних для суспільства системі ціннісних орієнтацій, поведінкових моделей тощо. Вищезазначене дає можливість стверджувати, що «сучасний

соціокультурний простір є людиновимірним, а не лише практично чи функціонально-орієнтованим. Така світоглядно-ментальна настанова дає змогу ефективно використовувати людський капітал на благо гуманітарної парадигми (зрештою, і самої людини, яка прагне безпеки в екзистенційному значенні). Гуманітарна дія має чіткий антропоцентричний характер, а соціальна відповідальність упорядковує безпекові процеси, що формує ефективну синергетичну модель гуманітарної активності. Управління кризою, контроль над гуманітарними процесами, ефективність гуманітарних алгоритмів – все це забезпечує концептуальне усвідомлення гуманітарної активності та дозволяє організувати успішні практичні кроки в побудові парадигми безпеки, яка ґрунтуватиметься на актуальних світоглядно-ментальних настановах (динамічності у всіх її проявах, відповідальності, гнучкості)» [123, с. 89-90]. Оскільки видається очевидним, що «соціально-політична поведінка є важливим чинником формування безпеки людини... впливає на різні аспекти безпеки, такі як права людини, соціальна стабільність і культурне розмаїття» [121, с. 44], то соціально-політична дія, будучи структурним елементом такої поведінки та політичної діяльності назагал, має бути розглянута як в аспекті концептуалізації поняття, так і в межах базових парадигм філософії, соціології та політології.

Зауважимо, що такий розгляд можливий, на нашу думку, лише за умови прийняття консолідуючої оптики філософської антропології, яка уможливорює аналіз поняття соціально-політичної дії поза елімінацією людського чинника. Подібно до антропного принципу у фізиці згадані парадигми, оперуючи поняттям соціально-політичної дії, за замовчуванням, мають приймати визначальну роль людського життєсвіту (Е. Гуссерль) для мотивації, цілепокладання та волевияву соціальних акторів і груп, тобто елімінувати людину з будь-якого соціального аналізу не лише не конструктивно, але і навряд чи можливо з огляду на мовний характер формування наукового дискурсу та фундаментальні інструменти людського досвіду.

Якщо політичні інтереси – це «чинники суспільної діяльності людей, їх спільнот і об'єднань, спрямовані на здобуття, утримання або перерозподіл державної влади» [1, с. 45], то «політична діяльність як індивідуальні або спільні дії суб'єктів політики (окремих індивідів, станів, націй, партій, суспільних організацій і т. ін.), спрямована на реалізацію їхніх політичних інтересів, передусім виборювання та утримування політичної влади» [10, с. 145]. З іншого боку, соціальна активність – «характеристика способу життєдіяльності соціального суб'єкта, що полягає у свідомій спрямованості його дій на перетворення соціальних умов відповідно до актуальних потреб, інтересів, цілей та ідеалів, у реалізації соціальних ініціатив, участі у вирішенні соціальних проблем, формуванні у себе необхідних соціальних якостей. Соціальна активність виражає рівень соціальних потенцій суб'єкта, його культуру, вміння, знання та навички, здатність охоплювати своєю діяльністю навколишній світ, змінювати його і разом з ним самого себе. На відміну від соціальної пасивності, що гальмує соціальні реакції людини і відчужує його від суспільних завдань і проблем, соціальна активність є також формою швидкого реагування на зміни в соціальному середовищі, прояви, трансформації та реалізації соціальної енергії» [157].

Соціальна активність, отже, передбачає соціальну дію: «Основою соціальної діяльності і соціальної поведінки людей є об'єктивні умови життя, які породжують певні потреби та інтереси. Інтереси в свою чергу створюють у людей ті чи інші мотиви діяльності. Так об'єктивна детермінація переходить у суб'єктивну. Процес такого переходу можна розглядати як результат дії таких груп механізмів: 1) мотивації соціальної діяльності людини, тобто усвідомлення потреб у вигляді інтересів; 2) перетворення інтересів на мету діяльності, тобто формування диспозиційної структури особи; 3) індивідуальної поведінки і відносин людини» [148, с. 141]. Бачимо, як близькість понять соціального й політичного вельми ускладнює їхню концептуалізацію в аспекті диференціації ознак, оскільки будь-яка соціальність передбачає взаємодію людей, а будь-яка взаємодія – політичні

підтексти й конотації чи пряму політичну дію, адже «У процесі практичної реалізації політичних інтересів будь-який суб'єкт зустрічається з необхідністю зіставлення їх з усією різноманітністю інтересів, наявних у суспільстві. Оскільки політичні інтереси існують у загальнозначимій, загальнообов'язковій формі, то їм належить провідна роль в інтеграції і спрямуванні всіх інших інтересів відповідної соціальної спільноти, що знаходить свій вияв у розробці і здійсненні економічної, правової, культурної та інших напрямів політики. Водночас самі вони спираються на економічні, соціальні та інші практичні інтереси, співвідносять з вимогами останніх власні диспозиції та вимоги. У повсякденному практичному житті на особливу увагу заслуговують відносини між інтересами різних соціальних і політичних суб'єктів. Некоректним є тлумачення цих відносин виключно як протидії, боротьби» [1, с. 45].

Щодо агональності, яка нібито іманентна соціальній взаємодії як протополітиці формах соціального об'єднання, притаманних стародавнім культурам і політиці в класичному античному полісі. Слід зауважити, що абсолютизація агональності та Гобсового принципу *vellum omnium contra omnes* («Левіафан», 1651) та похідна від неї критика демократій така ж давня, як і контраргументи проти неї, визначальним серед яких є платонівські й аристотелівські тлумачення раціонального блага. Отже, визначальною є «філософсько-світоглядна проблема співвідношення «людина-світ», що лежить в основі глобальної проблематики на теоретичному рівні трансформується, зокрема, у проблему суб'єкт-об'єктної взаємодії» [44, с. 19].

Соціальна дія є феноменом повсякденності, доступним у його здійсненні і досліднику-гуманітарію, який цікавиться соціальною проблематикою, і звичайній людині – задовго до моменту проблематизації самої можливості до взаємодії. У цьому відношенні абсолютний характер залучення людини до сфери комунікації свідчить про зануреність людини у повсякденність. Адже при всій відносності повсякденних соціальних дій порівняно із соціальним цілим, що їх обрамляє, необхідно бачити в них не тільки очевидну вбудованість



у деяке суспільне ціле, але щось більше, суперадитивне ціле соціального буття. Без цього було б важко мислити соціальну дійсність як історично здійсненну, тобто мінливу реальність, адже вона неможлива без посередництва, що здійснюється у вільній дії людини і вимагає осмислення сфери соціального як реальності конституюваної, тобто підготовленої для звичних повсякденних взаємодій. Інакше кажучи, витоки інтерсуб'єктивної сфери зрозумілого і звичного вимагають феноменологічного прояснення механізмів свого конституювання. Відповідно і соціальна дія має бути усвідомлена не як проблема номіналістичної соціології, вузько орієнтованої на досягнення мікрорівневої складової соціуму, але насамперед як універсальний факт здійснення соціального.

Також слід зазначити, що соціальність, виражена через взаємодію членів суспільства як соціальних акторів, фіксує соціальну реальність як уречевлені й актуалізовані в колективній уяві і пам'яті через практики комеморації життєві форми людини, до яких, узагальнюючи, можна віднести соціальні інститути, практики, комунікацію, уявлення про норми поведінки та самореалізацію. Оскільки динамічна реальність соціальних інтеракцій є потоковою і вона ж формує ціннісні настанови суспільства, які трансформуються у філософські світоглядні принципи та ідеологію, то можна стверджувати, що ця реальність є процесуальною, отже, створюється та існує у процесі діяльності як взаємодії. Сфера політичного в такому контексті не обмежується виключно діяльністю в межах політичних соціальних інститутів, реалізацією певних інструментальних видів діяльності як соціального габітусу (П. Бурдьє), але навпаки, розширюється до меж культурної ідентичності, мови, побуту, охоплюючи весь життєсвіт людини.

При цьому зазначена «політизація» соціальної дії в умовах сучасного глобалізованого суспільства та цивілізації, планетарного масштабу взаємозв'язків між державами, суспільствами й культурами на рівні економіки і міжкультурних зв'язків може мати умовно *імпліцитний* та *експліцитний* модули репрезентації та функціонування. У першому випадку соціальні актори

не піддають рефлексії та теоретичному аналізу свої дії і тому діють у межах габітусу як визначеного набору варіантів реагування на соціальні виклики й ситуації. У другому випадку людина усвідомлює політичні контексти власної діяльності, інтегруючи це знання у власну картину світу та беручи його до уваги під час тактичного й стратегічного цілепокладання. Можна сказати, що таке розуміння соціально-політичної дії унаочнює необхідність реактуалізації проблематики соціального часу й простору. Першого – через суттєве зменшення швидкості затримки під час проходження інформації та відповідно стрімке збільшення швидкості соціальної комунікації, що реалізується через формування інформаційно-комунікаційних плат форм на базі соціальних мереж і месенджерів (причому цей процес, його оптимізація та можливі якісні зміни продовжує свій розвиток, варто згадати хоча б лавиноподібні (експоненціальне зростання) зміни в роботі з інформацією в межах соціального інституту освіти, викликане запровадженням у широкий обіг і вільне користування мовних симуляторів на основі ШІ, подібних до GPT).

Ці міркування змушують нас згадати концепцію естетичного універсалізму, яка за П. Бурдьє, одним з вимірів оптичної ілюзії щодо соціальності, причому наразі вживання поняття естетики у філософа-соціолога гранично наближається до значення загальнофілософської проблематики: «На противагу відверто аристократичній традиції, яка від Платона до Гайдегера теорійно легалізує відмінність між обраними й виключеними у сфері думки, мистецтва чи моралі, легітимуючи її більш-менш експліцитною соціодидеєю, універсалістський гуманізм, на перший погляд, визнає право всіх на універсальні надбання людства. Але так здається лише тому, що як характеристику «суб'єкта» в його універсальності він пропонує аналітику досвіду вченого «суб'єкта» в його партикулярності (науковій, етичній та естетичній). Отже, він так само легалізує відмінність. Проте більш прихованим чином: шляхом простого замовчування соціальних умов, які її уможливлюють, водночас перетворюючи на норму будь-якої можливої практики ту практику, яка користується цими забутими чи проігнорованими умовами» [16, с. 140].

Ідеться про те, що соціальна дія та соціально-політична дія в сучасних умовах залежна від маніпулятивних чи просто недобросовісних практик впливу на масову свідомість і колективну уяву, оскільки ігнорація соціальних умов можливості набуття соціального досвіду чинна не лише для сфери естетичного, а для оцінних суджень стосовно цілої картини світу, і що важливо, на відміну від суто спекулятивних міркувань така ігнорація функціонує також на рівні екзистенціалів, зачіпає психоафективну сферу. Пам'ятаючи, що, на думку французького філософа, «персоналізм є головною перепорою на шляху конструювання наукового бачення людської істоти» [16, с. 254], маємо парадоксальну ситуацію, за якої імпліцитна соціально-політична дія («пізнання тілом», за П. Бурдьє) виступає підставою для формування групової ідентичності, але при цьому практично за законом оберненого відношення пов'язана індивідуальним цілепокладанням та Веберовою цілераціональною дією.

Отже, фундаментальне поняття західної соціальної теорії – поняття взаємодії – не зводиться лише до співвідношення індивіда й суспільства, а з необхідністю реактуалізує проблематику «координації різних видів діяльності», які «в свою чергу переходять у площину взаємозв'язку культурно-особистісних і надособистісних інституціональних форм суспільної інтеграції» [116, с. 30]. Але при цьому кореляція між індивідуальним і груповим не утворює результуючого імпульсу колективного цілепокладання, колективна дія ефективна лише за умови наявності спільної системи цінностей і колективно прийнятої парадигми особистої філософії, філософської картини світу, що наближає нас до сфер впливу ідеології, культурної та релігійної ідентичності тощо: «Колективна дія громадянського суспільства напряду залежить від цінностей та інтересів індивіда, а тому, зважаючи на цю особливість, вона повинна бути гнучкою і відповідати інтересам не лише соціальної групи як загального соціального організму, а й кожного члена такої соціальної групи» [115, с. 45].

Очевидно, що соціально-політична дія індивіда в процесі соціальної взаємодії піддається різним модусам регулювання – від правового до маніпулятивного – відповідно в різноманітних демократичних державах і громадянських суспільствах та в автократіях і тоталітарних режимах. Зазначимо, що згадане регулювання, відбуваючись у просторі мови та в умовах ситуації комунікації, визначає наступне, за Ю. Габермасом: «У парадигмі взаєморозуміння ґрунтовною стає перформативна настанова учасників інтеракції, які координують свої плани дій у ході досягнення порозуміння про щось у світі» [32, с. 289]. Таким чином, взаємодія відпочатку зорієнтована на порозуміння, а не на агональність і конфлікт за самою своєю цілепокладання – індивідуального й групового, що, власне, засвідчує історія нашого виду та його цивілізаційний поступ: попри всі відмінності й негаразди соціальний розвиток виправдовує себе.

Саме тому соціально-політична дія має бути проблематизована, її концептуалізація має бути реактуалізована за теперішньої складної ситуації з визначенням перспектив розвитку соціальних структур у модерних суспільствах на тлі трансформованих у бік віртуалізації, цифровізації та пов'язаних із цим явищ, механізмів соціальної комунікації і взаємодії. Адже смисловий простір соціально-політичної дії (поняття смислу та значення ми наразі диференціюємо в аналітичній традиції Г. Фреге – Л. Вітгенштайна) визначається парадигмальними підходами до неї, але водночас визначає методологію дослідження соціально-політичної дії. Це означає, що актуальний людиномірний підхід соціальної філософії та філософської антропології до трансформації життєвих форм людського світу, комунікативних насамперед, не може бути повною мірою субстанціоналізованим (тобто соціум не може бути розглянутим лише як результат взаємодії великих соціальних груп або, наприклад, big data, тобто великих даних), але і водночас не може відповідати атомізовано окремійшій уявленню про суспільну взаємодію в оптиці одиничного соціального акту.

Інакше кажучи, соціально-політична дія поєднує генералізуючий та індивідуалізуючий підходи (використовуючи термінологію баденської школи неокантіанства) через феномен і філософему людини та її життєсвіту. Тому, на нашу думку, традиційним уявленням про людський характер соціальної та політичної дії, які від М. Вебера походять від концептуалізації індивіда як формалізованої складової соціального механізму, слід надати нових перспектив, пов'язаних з пошуками сучасної філософської антропології. Таким чином, позірно очевидна єдність макро- та мікрорівнів соціальних структур і взаємодій оперує різними дескриптивними моделями та відповідно дискурсивними практиками і може існувати лише завдяки перетину своїх смислових множин у просторі поняття людини й людської діяльності. Суспільство під таким кутом зору постає як простір взаємодії та взаємовпливу, екзистуючої свідомості особистості в процесі самореалізації й Іншого та Інших у процесі рецепції й осмислення зовнішньої щодо людини соціальної реальності, даної та заданої їй у базових життєформах, механізмах накопичення досвіду, колективній уяві тощо.

Отже, соціальна дійсність є поєднанням (когерентним розвитком і взаємодією) двох планів людського існування та соціального буття – умовно екзистенційного як суб'єктивного та умовно соціального як об'єктивного. Оскільки соціальна дія, як і політична, за визначенням, передбачають взаємодію й скерованість на іншого і з необхідністю втручається у цілепокладання та волевияв інших індивідуальностей і соціальних груп, то йдеться про своєрідну децентрацію (у термінології постмодерної традиції коректним може бути вживання поняття дефрагментації) людської суб'єктивності, яка в процесі та процесах діалогу назагал і полілогів зокрема (наразі можна проілюструвати цю тезу постструктуралістським поняттям Ю. Крістєвої *хора*, укоріненим у платонівській філософії, тлумаченим як цілепокладання дії, намір дії), що свідчить про соціально-етичні смисли соціально-політичної дії як індивідуально усвідомленої та відповідальної, особистого вибору і вчинку.

Також соціально-політична дія маніфестує відкритість людського світу як потенціальні незавершені можливості взаємодії з Іншим, що дозволяє припускати, що саме в її межах набуває оформлення поняття людського співбуття як одночасної задіяності в цілепокладанні та діяльності. Зазначимо, що така апеляція до філософії діалогу XX ст. (С. Розенцвайг, М. Бубер, О. Розеншток-Хюссі, Я. Ключовський та ін.) актуалізує не лише антропологічний потенціал поняття соціально-політичної дії, але й відкриває нові горизонти соціального, тлумаченого не під кутом зору утилітаризму, прагматизму, інструменталізму, а в смисловому вимірі (що може бути співстваним, наприклад, з традицією персоналізму у філософії XX ст.). Бачимо, що функціоналізм як підхід до соціальної взаємодії (Т. Парсонс, П. Бурдьє) може корелювати з персоналізмом, філософією діалогу, традицією екзистенціалізму, феноменологією та філософською антропологією. Адже не слід забувати, що концептуалізація життєвих форм людини, чи не найважливішими з яких є цілепокладання і волевияв і відповідно соціально-політична дія, пов'язана не лише з мовною формалізацією «перевдяганням думки мовою» (Л. Вітгенштайн), але і з парадоксальністю людської природи, в якій ірраціональне, корелюючи з раціональним, набуває його форм (що, наприклад, можна сказати про архайчні підстави будь-якої людської культури, ірраціональні за своєю природою).

М. Вебер у своїй класичній праці «Протестантизм», розглядаючи поняття покликання як комплексу уявлень людини про стимули й мотиви поведінки людини як дії, зазначав: ««Раціоналізм» – це історичне поняття, яке криє в собі безодню суперечностей, і нам належить насамперед вияснити, від якого духу веде свій родовід та конкретна форма «раціонального» мислення і «раціонального» життя, на ґрунті якої виросла ідея «покликання», і та – як ми бачимо, цілком ірраціональна з погляду чисто євдемоністичних інтересів окремої особи – здатність до кінця віддавати себе роботі в рамках свого фаху, котра завжди була і продовжує залишатися одною з найхарактерніших ознак нашої капіталістичної культури. Нас цікавить тут насамперед походження тих

іраціональних елементів, які складають основу такого, а також будь-якого іншого поняття «покликання»» [21].

Дослідник, ідеї якого нині видаються, як ніколи, актуальними, якого інколи навіть зараховують до філософів, що обігнали свій час, підкреслював: «...ознакою соціально-політичного характеру проблеми якраз і є те, що вона не може бути розв'язаною лише на основі суто технічних міркувань, які впливають із чітко визначених цілей, і що сперечатися можна і треба про самі регулятивні масштаби цінностей, бо ця проблема підноситься до рівня загальних питань культури» [18]. Розуміння того, що предикація дії як соціально-політичної передбачає апеляцію до сутнісно іраціональних поняттєвих форм культури, свідчить не лише про аксіологічне й світоглядне укорінення соціальної дії та взаємодії, а і про засадничу неповноту її зовнішніх формальних дескрипцій, за яких вона об'єктивується, а її екзистенційні виміри елімінуються, адже «не існує ніякого абсолютно «об'єктивного» наукового аналізу культурного життя або «соціальних явищ», який був би незалежним від особливих і «однобічних» точок зору, згідно з якими їх вибрано як об'єкт» [18]. Соціолог і філософ практично стверджує засадову контекстуальність і тенденційність будь-якого аналізу явищ, щодо яких сам суб'єкт дії є частиною цілого, в межах семіотичного коду мови, адже завжди присутній елемент передзаданості рецепції як суб'єктивності.

Як відомо, для систематичної соціологічної теорії М. Вебера якраз вихідним є поняття дії, яке тісно пов'язане та співвіднесене з цінністю. Таким чином, дія є ціннісно орієнтованою і визначається позиціонуванням агента щодо емпіричної реальності та наявного горизонту смислів. Також відомо, що ця інтерпретативна парадигма в соціології укорінена у проєктах феноменології та герменевтики, а отже, «розуміюча психологія» розглядає соціальну дію як інваріант і політичну дію як варіант у «центрі вивчення соціальних дій», як «рушійні чинники всього людського існування», адже «структура соціальної реальності створюється соціальними діями індивідів» [78, с. 85]. Таким чином, інтерпретація мотивації та поведінки людей у межах веберівської теорії

соціальної дії має відбуватися насамперед через становлення кореляції між цілепокладанням і пізнаними й осмисленими як доступні засобами досягнення цілей, тобто діяльність, волевияв і цілепокладання репрезентують мотивацію, ґрунтовану на цінностях. Прогресизм або соціальний оптимізм ученого полягав у тому, що розвиток суспільства мав, за визначенням, посилювати тенденцію раціоналізації соціальних дій, що робить їх більш передбачуваними. Історичний розвиток 2-ї половини ХХ та першої третини ХХІ стт. засвідчує, що цей підхід не повністю виправдав себе з огляду на посилення ірраціональної мотивації політичної діяльності, обумовленої превалюванням тактичних інтересів політичних акторів над стратегічними, що доводить, наприклад, політична практика популізму у ХХІ ст.

Якщо тлумачити веберівську концепцію соціальної дії як таку, що «має принаймні дві необхідні ознаки: по-перше, вона повинна мати суб'єктивну мотивацію індивіда чи групи, бути усвідомленою; по-друге, орієнтованою на минулу, нинішню чи очікувану в майбутньому поведінку інших людей (друзів, рідних, колег тощо). Соціальні дії зумовлюються невдоволеністю (невідповідністю між тим, чого потребує людина й тим, що вона має), тобто потребою» [48, с. 27], то розуміння дії постає умовою розуміння соціальних взаємодій. Пам'ятаючи, що методологічний принцип розуміння, творчо використаний М. Вебером, який належить баденській школі неокантіанства з її розмежуванням наук про природу та наук про дух якраз і поєднує людську суб'єктивність і об'єктивність соціальної структури та взаємодії, долаючи таким чином позитивістське (у традиції О. Конта) уявлення про соціологію як соціальну фізику.

Раціональність, за Вебером, є підставовою атрибутивною і релевантною сутністю соціальної взаємодії, вона їй іманентна, тому її не можна розглядати вузько як ознаку чи тип індивідуальної або групової поведінки. Тобто раціональність визначається саме у взаємодії, і тому вона є природою соціальних структур, які утворюються внаслідок обміну інформацією, комунікації та взаємодії соціальних акторів. Отже, взаємодія задає та визначає



раціональність, а не навпаки. Тобто навіть позірно ірраціональна соціально-політична дія в разі своєї актуалізації набуває раціональності, позаяк, як мінімум, зрозуміла суб'єктам, залученим до неї. Якщо дія не орієнтована на інших людей, за Вебером, не є соціальною, то соціально-політична дія поготів, оскільки передбачає ще й політичний вимір процесуальності та цілепокладання, який стосується соціуму в цілому, управління ним і стратегії його розвитку. Таким чином, настанова людини на діяльність є дією, якщо її актори, по-перше, пов'язують з нею певні суб'єктивні смисли і вона має об'єктивне значення, і по-друге, соціально-політична дія, в дусі концепції Вебера, імпліцитно передбачає настанови та дії інших і в своєму розгортанні та процесуальності орієнтована на поширення в соціальній структурі.

Зрозуміло, що М. Вебер, пов'язуючи розуміння дії із суб'єктивністю свідомості, має на увазі якраз можливість розуміння та інтерпретації дії. Оскільки поведінка людини, розглянута поза соціальною взаємодією, не може бути інтерпретована достеменно, то дія, не заангажована соціально, не підлягає розумінню. Лише тоді, коли дія піддається осмисленню і є релевантною причинному поясненню її процесу й результатів, вона є соціально-політичною. Але філософ не обмежується лише рівнем емпіричної пояснювальної соціології – його апеляція до розуміння полягає в тому, що доведення розуміння може бути як раціональним, так і емоційно-афективним. Таким чином, суб'єктивне й об'єктивне пояснення як тлумачення мотиву й процесуальності дії нерозривно пов'язані і функціонують як інтерпретативні механізми один для одного: суб'єктивні мотиви розуміються через об'єктивні дії, а об'єктивні дії аналізуються з огляду на суб'єктивні мотивації. Суб'єктивні й об'єктивні системи пояснення перетинаються в точці розуміння.

Відома Веберова типологія соціальної дії включає в себе *цілераціональні* (детерміновані очікуваннями стосовно поведінки об'єктів зовнішнього середовища, соціальних акторів, раціональним оцінюванням умов і засобів досягнення мислимих раціональних цілей); *ціннісно-раціональні* (детерміновані усвідомленою переконаністю в абсолютній цінності обраної

лінії поведінки незалежно від результатів і типу інтерпретації поведінки як етичної, естетичної, раціональної, політичної тощо); *афективні* (детерміновані емоційно, через афективно-емоційні стани; цей тип дії найменш передбачуваний і з точки зору соціального контексту є тригером хаосу, вказуючи на амбівалентний людський чинник); *традиційні* (детерміновані внаслідок встановленої та закріпленої у колективній пам'яті та уяві індивідуальної та соціальної практики) дії. Ці чотири типи є, безумовно, ідеалізаціями конкретної дії, яку можна розглядати в інших контекстах.

Філософ наголошує: «...спільно спрямовані дії завжди є лише чимось або відомим з історії, або теоретично конструйованим як об'єктивно можливі чи ймовірні дії окремих індивідів відповідно до дійсних і потенційно можливих очікуваних вчинків інших людей» [20]. Ця думка демонструє конструктивний характер соціологічної теорії як такий, що розкривається лише через соціальну та соціально-політичну дію. Тому соціально-політична дія ускладнюється ще й етичними контекстами й оцінними судженнями стосовно її прийнятності та наслідків, адже «жодна у світі етика не може ігнорувати того факту, що досягнення «гарної» мети у багатьох випадках пов'язане з необхідністю примиритися з використанням морально сумнівних чи принаймні небезпечних засобів та з можливістю і навіть ймовірністю негативних побічних наслідків; і жодна у світі етика не може сказати, коли і в якому обсязі «гарна» мета «освячує» етично сумнівні засоби та побічні наслідки. Головним засобом політики є насильство, ...Там, де йдеться про проблему освячення засобів метою, етика переконання, здається, взагалі зазнає краху. Адже логічно у неї є лише можливість відкидати будь-яку поведінку, що застосовує морально сумнівні засоби. Але в реальному світі ми знову й знову бачимо приклади, коли той, хто керується етикою переконання, перетворюється раптом на хіліастичного пророка, – як, приміром, ті, хто, проповідуючи «любов проти насильства», у наступну мить закликають до насилля (до останнього насильства, яке мало б привести до знищення усякого насильства взагалі)» [19].

У цьому контексті видаються евристичними спроби сучасної філософської думки на межі між філософією, соціологією та політологією реконцептуалізувати візію соціальної теорії М. Вебера для цілого XX та першої третини XXI стт., оскільки незаперечним фактом є визначальний вплив корпусу ідей веберіанства на сучасний стан наукового дискурсу у цих сферах наукового знання, причому цю реконцептуалізацію «належить здійснювати як філософськи, так і соціологічно, як методологічно, так і концептуально, як з позицій категорій, так і з позицій метафорики, на пропозиції яких М. Вебер був для своєї доби вельми щедрим» [37, с. 58]. Сучасний дослідник О. Голіков слушно запитує у цьому контексті: «Чи увіходить політичне у «соціальне»? А біофізіологічне? А особистісне? А психологічне? А сни та мрії? А уявлення та марення масового або індивідуального психозу? Не дивно, що проблематика соціального дедалі активніше повертається і проявляє себе в сучасній соціології та соціальній філософії» [37, с. 71]. Ідеться про пошуки певних концептуальних рамок для соціологічного знання, яке лише позірно є вузько інструментальним і може видаватися проєкцією умовного метафізичного каркасу картини світу на соціальну реальність. О. Голіков вказує на наявну тенденцію «побудови широкої універсальної загальносоціологічної теорії», яка здійснює «переопис об'єкта дослідження» у зв'язку із суб'єктністю дискурсу і зауважує: «М. Вебер в собі поєднує вражаюче проникливий логічний самоаналіз з настільки ж глибокими та винятковими здібностями дослідника [Troeltsch, 1977]. Такий «проникливий логічний самоаналіз» – це в сучасному світі вже далеко не фігура мовлення і не опціональні прикраси будь-якої теоретичної будови, а вимога самого життя, без виконання якої будь-яке соціологізування та філософування виявляються безпорадним борсанням у тенетах заздалегідь заданої мовної гри. Саме на такому самоаналізі тільки і можна ґрунтувати аргументи і висновки, які здаються без детального ознайомлення парадоксальними або неправдоподібними» [37, с. 71].

На нашу думку, згаданий самоаналіз наразі цілком суголосний і коректно співставний з Габермасовим «екзистуванням над дискурсом», за якого мовні

практики й дискурси виходять за межі Вітгенштайнової мовної гри як локального ситуативного топосу й контексту порозуміння і набувають онтологізованості (швидше в дихотомії коливання між онтичним та онтологічним схиляються до онтологічного, виходячи за межі інструментального). Зауважимо, що таке бачення в принципі підважує парадигму «філософії присутності», ґрунтовану на засадничій настанові західної традиції щодо тотожності мислення та буття (від елейської школи до Платона і дотепер), надаючи можливість інтерпретувати зокрема соціальну та соціально-політичну дію як життєву форму, яка реалізує і в якій реалізується життєсвіт людини. Інакше кажучи, соціальне знання не може бути просто описом, формальною дескрипцією наявного status quo в соціальній системі чи соціальних взаємодіях. Воно не просто укорінене в природі людини (що є очевидним), а є ключем до цієї природи, саме тим, що, за веберівським висловом, допоможе «розчаклувати» уявлення про соціальні аспекти філософської антропології і навпаки, окремість і залученість до соціуму, присутність і відсутність людини, Ніцшеву «філософію підозри», Гуссерлів концепт «горизонту смислів» і Гайдеггеровий мотив «закинутості» людини в буття. Тому веберівський дискурс соціальної дії, цілком аналітичний і конотаційно нейтральний, цілком пов'язаний з його працями, присвяченими політичній діяльності, які гранично емоційно заангажовані на межі академічно припустимого.

М. Вебер стверджував: «...проблему політичної етики висуває зовсім не сучасне, народжене ренесансним культом героїв безвір'я. Усі релігії билися над цим питанням з різним успіхом, і, зважаючи на сказане вище, інакше й бути не могло. Бо саме цей специфічний засіб – легітимне насильство як таке – в руках людських спілок є тим чинником, який зумовлює специфіку всіх етичних проблем політики» [19]. Таким чином, соціально-політична дія безпосередньо пов'язана й обумовлена ціннісними орієнтаціями індивідів і груп, а також аксіологічним (зазвичай імпліцитним) наповненням їх мовних практик і дискурсів як способу створення картини світу. Обґрунтування можливості

несправедливої насильницької дії для досягнення блага було центральною проблемою політики як виду діяльності ще в платонівських діалогах.

Філософ, описуючи соціально-політичний механізм насильства, після Першої світової війни, практично фіксує постання авторитарних і тоталітарних режимів, за яких соціально-політична дія відчужується від індивідів і груп, думка яких після первісного вибору перестає бути релевантною для влади, а дія жорстко контролюється, має відповідати наявній політичній релігії (Р. Н. Белла) (націонал-соціалізм у Німеччині, фашизм в Італії, квазімарксизм Леніна-Сталіна в СРСР, сучасний рашизм у РФ, режими Північної Кореї та Китаю), яка від громадянської релігії чи ідеології відрізняється якраз тим, що не дає людині вибору.

«Тому, хто хоче силою встановити на землі абсолютну справедливість, потрібні для цього прибічники: людський «апарат». Їм він мусить обіцяти необхідні внутрішні й зовнішні винагороди, плату небесну чи земну, інакше «апарат» не працюватиме. Внутрішньою винагородою за умов сучасної класової боротьби буде задоволення ненависті й почуття помсти, насамперед Ressentiment'у, і потреби у повсякденному відчутті власної правоти, у паплюженні та ганьбленні противників. Зовнішня ж винагорода – це авантюра, перемога, здобич, влада і вигідні посади. Успіхи вождя цілком і повністю залежать від функціонування його апарату. Тому й він залежить від апаратних, а не своїх власних мотивів, тобто від того, щоб його почтові – червоній гвардії, шпигунам, агітаторам, яких він потребує, – такі винагороди йшли постійно. Те, чого він досягає за цих умов, перебуває власне не в його руках, але приписане йому переважно примітивними мотивами поведінки того почту, який можна тримати в шорах, лише доки чесна віра в особистість вождя і його справу надихає принаймні частину спільників (щоб вона надихала більшість – такого, здається, не було ніде). Та не лише ця віра (навіть там, де вона є суб'єктивно чесною) в безлічі випадків, по суті, буде етичною «легітимацією» жадоби помсти, влади, здобичі й вигідних посад. Що б нам тут не говорили, проте й матеріалістичне розуміння історії – це не фіакр, в який можна сідати коли

хочеш, і перед носіями революції його також не зупиниш! Але насамперед: традиціоналістська повсякденність настає після емоційної революції; герой віри і сама вона зникають і стають (що більш ефективно) складовим елементом конвенційної фрази політичних обивателів і технічних виконавців», – емоційно викладає свою думку М. Вебер [19].

У контексті теми нашого дослідження нас якраз цікавить «граничний раціоналістичний фанатизм» філософа [215, с. 378], який саме тому «не в минулому, а в сьогоденні» [37, с. 72], що не розглядає об'єктивність мисленої соціальної реальності поза людською суб'єктивністю, цінностями й ідентичністю. Ця парадоксальність веберівської соціології як теорії соціального пізнання не дефрагментує його вчення загалом, але навпаки надає кожному його аспекту певної цілісності, що, безумовно, стосується концепції соціальної дії та принагідно до соціально-політичної діяльності – соціально-політичної дії.

Якщо гранично спрощувати формат дії, то ми повертаємося до диференціації понять діяльності та дії. Чи є соціально-політична дія суто операціональною, чи вона лише концептуалізується таким чином у специфічному науковому дискурсі політології, соціології чи філософії? Чи є вона лише інструментом досягнення мети, осмислення цілей та сукупності зусиль як засобів і дій з її досягнення? У якомусь сенсі веберівське запитання тут схиляється не до гайдеггерівського чи габермасівського модусів легітимації та концептуалізації дії, а до платонівського діалогічного дискурсу, максимально відкритого для інтерпретацій.

Проблема в тому, що розвиток суспільства парадоксальним чином не означає автоматичного підвищення ступеня раціоналізації дії, а також «посилення інструментальної та стратегічної раціональності взаємозв'язків дії» [209, с. 209]. Формальна та неформальна раціональність як відповідно обумовлена економічно й обумовлена культурно, організовуючи людську дію, виявляють себе по-різному у сфері виробництва економічного та у сфері продукування смислів (що стосується насамперед сфери мистецтва, релігії,

філософії) і кореляція між ними не така очевидна, як може здатися на перший погляд, адже власне, ще за Кантовим трансценденталізмом, людину робить вільною саме здатність діяти незалежно від зовнішніх раціонально осмислених причин. Причому йдеться не про афективну дію у Веберовій типології, а саме нелогічну, ірраціональну дію з власного вибору, укорінену в непевних контурах понять безсвідомого, архетипічної колективної пам'яті тощо.

Вплив Вебера на оптику сучасних наук про суспільство полягає серед іншого і в тому, що габермасівська «дихотомія інструментального та комунікативного», ідеї П. Бурдьє, Н. Лумана, підставова критика капіталізму (не в традиції Маркса) дає можливість проінтерпретувати об'єктивність соціального як дії: «...осмисленість дії якраз і визначають саме стосовно дії, яку спостерігають і безпосередньо розуміють. Інакше кажучи, теоретично передбачають онтологічну передданість смислової єдності самої дії, а практично в науці реалізують гносеологічне постконструювання цієї дії саме за її перебігом та результатами» [37, с. 68].

Якщо мати на увазі відому синтетичність і водночас фрагментарність дискурсу М. Вебера, а також фіксовану дослідниками суперечність чи то конфлікт «між системною теорією та теорією дії, всередині останньої – конфлікт між теорією комунікативної дії та теорією суб'єктивно осмисленої дії (Theorie des subjektiv sinnhaftes Handelns), нарешті, всередині останньої – конфлікт між теорією утилітарного актора (Theorie des nutzenkalkulierenden Akteurs) та теорією актора, що слідує правилам (Theorie des regelgeleiteten Akteurs)» [37, с. 59; 233], то бачимо, що, подібно до Е. Гуссерля, М. Вебер у контексті використання збагачення смислу дискурсу через метафоричні звороти й емоційно конотовані конструкції довів діалектику побудови думки близько до антитетичності й парадоксалізму, тобто «засіяв своє поле» найрізноманітнішим «насінням» (К. Свасьян), умовний урожай з якого змогли зібрати представники найрізноманітніших наук і наукових парадигм.

Думка сучасного дослідника, за якою соціальні дії, пов'язані з побутовими рутинними практиками, соціальними габітусами та поведінковими фреймами не були ігноровані Вебером, а швидше підпорядковані «суб'єктивно осмисленій дії» [37, с. 59], видається вельми евристичною у контексті теми нашого дослідження, оскільки соціально-політична дія, на нашу думку, з необхідністю має засвідчувати презумпцію раціональності в людському активізмі та її пріоритет по відношенню до інших видів мотивації. Тому важко погодитися, наприклад, з таким підходом до веберівського розуміння соціально-політичної дії, який наголошує на відсутності «будь-яких нормативних зобов'язань або специфікації політичного суспільства на користь аналізу засобів і типів дій, що лежать в основі політичного в історії людства. ...не може бути синтезу між спостереженнями Вебера за його сучасною політичною сценою та його строго соціологічною теорією дії» [207], тобто суто формальним підходом або ж спробами звести концептуалізацію соціальної дії та політичної етики М. Вебера до неартикульованих ірраціональних впливів художньої літератури, зокрема Й.-В. Гете, або ж до тривіальних констатацій на кшталт тієї, що «політичну відповідальність слід розуміти в рамках практичних дій, що існують причини для дій, засоби досягнення політичних цілей, а наслідки політичних дій неможливо повністю передбачити. Етику переконань і відповідальності слід розуміти в рамках практичної політичної діяльності, яка включає посилення та розуміння спільноти та політичних інститутів» [198].

Зрозуміло, що оскільки наслідки соціально-політичної дії є варіативними в конкретних політичних ситуаціях, сценаріях та конфігураціях, то етика переконання наразі має цілком поступатися пріоритетом етиці відповідальності, що цілком очевидно з огляду на співвідношення між веберівською концепцією ідеального типу, який є, безперечно, формально-логічною раціоналізацією, ідеєю конкретних політичних і соціальних практик, а також типологією соціальної дії. Таким чином, соціально-політична дія як концепт розгортається у формалізованій за допомогою чітко визначеного



методологічного інструментарію формальній соціальній реальності, яка узагальнює будь-які соціальні практики, насамперед діяльність, на рівні взаємодії. Також, на нашу думку, заперечення афективної та традиційної мотивації для соціально-політичної дії (Ю. Габермас), яке функціонує в науковому дискурсі як загальник, може бути проблематизованим, оскільки теза про те, що позірно неусвідомлений смисл таких соціальних дій не передбачає цілепокладання, може бути заперечена на полі емпіричної соціальної практики.

Отже, веберівська соціально-політична дія є не просто раціоналізованою ідеацією суспільно-історичних процесів, граничним узагальненням, але й імпліцитно передбачає не лише цілераціональні мотиви поведінки, а й ціннісно-раціональні. Інакше кажучи, неможливо в корпусі ідей М. Вебера розмежувати прагматичні очікування успіху від діяльності (принцип Пірса в прагматизмі) та орієнтацію й довіру до цінностей як монолітизуючого фактору для груп і суспільств. Можемо виснувати з цього, що цінності й успіх утворюють єдинороздільну цілісність (О. Ф. Лосєв), що парадоксально наближає ідеї нібито антиметафізичного М. Вебера до традиції західної метафізики від Платона до Гегеля й Канта, саме в аспекті людиномірності діяльності, яка поєднує індивідуальні та соціальні предикації людини.

Таким чином, кореляція емоцій, раціональності та мотивації означає насамперед, що «раціональність, нормативність і емоції складають один тип дій, який поділяється на два підтипи, відповідно до типу нормативних міркувань, які соціальні агенти використовують під час діяльності... припустимо, що раціональна дія, нормативна дія та емоційна дія не є трьома різними типами соціальних дій» [225, с. 267]. Сучасний дослідник, заперечуючи принципову відмінність між позиціями Веберової типології, апелює до того, що «емоції специфічні тим, що вони пов'язують агентів із нормативністю (цінностями та нормами); вони також мають на увазі нормативне міркування (консеквенціалізм і неконсеквенціалізм) і раціональні дії, які здійснюються відповідно до цих типів раціональності» [225, с. 267].

Бачимо, що спроба знайти спільний предикат для Веберових типів соціальної дії унаочнює тенденцію в сучасних науках про суспільство, пов'язану з новітнім досвідом політичної діяльності в сучасних демократіях (наприклад, феномени популізму, постправди, кризи наукової експертизи, політичного канселінгу тощо). Справді, якщо нормативність дії є раціональною за визначенням, то її смисловий аспект пов'язаний не лише з цілепокладанням, але і з ціннісними орієнтаціями та волевиявом. Тому «емоційність» соціально-політичної дії якраз і привносить у рівняння раціональної схеми елемент невизначеності, постає якщо не тригером хаосу, то непередбачуваності наслідків.

При цьому принагідно до безпеки соціуму, суспільства та держави етичні дискусії, як академічні, так і на рівні всього суспільства, про навмисність/ненавмисність наслідків соціально-політичних дій і пов'язаних з цим індивідуальної провини й колективної відповідальності (яскравим, на жаль, прикладом цього є недобросовісна дискусія, розгорнута проросійською квазіопозицією за межами РФ стосовно «невинності» всього російського суспільства та провини персоніфікованих політичних лідерів і політичної бюрократії) залишаються мало придатними для планування політичної діяльності, політичних прогностики та футурології, оскільки повною мірою не дають можливості раціональної формалізації соціально-політичної дії як створення її моделей і уявних алгоритмів.

Це може призводити до феномену, який у сучасній веберіані позначається як «трагедія політики» і характеризує пізні роботи філософа як песимістичні, а непередбачувані наслідки соціально-політичних дій як зазвичай негативні та потенційно руйнівні. Сучасний німецький дослідник М. Кнолл зазначає: «Вебер відкидає етику переконання для сфери політики. Він також критикує її, стверджуючи, що етика, яка «просить підставити другу щоку», є етикою приниження гідності. Для Вебера єдиною прийнятною етикою для сфери політики є етика відповідальності, згідно з якою провідний політик несе моральну відповідальність за наслідки своїх рішень. Вся

Realpolitik має свою точку відліку в постулаті, що за відповідального ставлення до передбачуваного слід брати до уваги наслідки дії. Однак для політика, який має реальні повноваження приймати рішення, неможливо передбачити всі наслідки та побічні ефекти рішення. Етика відповідальності не може бути позбавлена прийняття важких і тривожних рішень і не може видати етичний мандат, визначаючи, яка мета має освятити певні засоби» [218, с. 135].

Таким чином, можемо припустити, що соціально-політична дія може відчужувати людину від наслідків її дій та їхньої етичної оцінки, фіксуючи актора як формалізовану ідеацію індивідуальності. Якщо ж не лише матеріальні та ідеальні інтереси, але й ідеї визначають людську поведінку, то стосовно соціально-політичної дії можна говорити як про певний конгломерат ознак усіх чотирьох типів класичної веберівської типології. Підкреслимо, що ми пропонуємо інтерпретувати соціально-політичну дію не як компілятивну єдність чи механічну асоціацію наявних типів соціальної дії, а як деяке суперадитивне ціле, яке здійснює себе через соціальну практику та існує в процесуальності політики. Тому її формалізація для академічних дескрипцій є підставово утрудненою через уже згадувану детермінованість як з минулого, так і з майбутнього (маємо на увазі відповідні конструкти індивідуальної та колективної уяви і свідомості), культури, мови, побуту, релігії тощо. У такому разі зв'язок цінностей-інтересів-ідей-потреб-цілей і дії може бути розглянутий як Проклова діалектична тріада в контексті кореляції та взаємопереходу.

У цьому контексті слід наголосити, що соціально-політична дія з необхідністю виступає як *соціальна практика* і тому є насамперед патерном поведінки, суголосним з концептом П. Бурдьє габітус, але позбавленим конотацій, що наближають його до неомарксистського тлумачення феномену відчуження людини від процесів і наслідків її діяльності. Саме тому тлумачення дії як соціальної практики «має вирішальне значення для вивчення та аналізу суспільств, оскільки вони дають змогу зрозуміти цінності, норми та моделі поведінки у конкретному контексті» [107]. Відомо, що для сучасного суспільства саме аналіз соціальних практик є одним з визначальних маркерів

його динаміки та адаптивної спроможності видається вкрай промовистим, що, на думку сучасних дослідників, саме філософська освіта може бути розглянута як запорука ефективності соціально-політичної дії в демократичному суспільстві за рахунок того, що вона забезпечує усвідомлену раціоналізацію наявних і відсутніх прав і свобод, а також програму дій з оптимізації ситуації. Зокрема, наголошується на тому, що «деідеологізація філософської освіти є лише однією з передумов реалізації демократичної моделі реалізації права на неї. Ще потрібне складне інституційне підґрунтя, необхідне для перетворення філософської освіти на складову громадянського суспільства» [193]. Причому згадана деідеологізація, на нашу думку, означає не відмову від політичних ідеологій, а саме неприйняття їх догматичного сприйняття, критичне мислення як фундамент соціально-політичної дії, вільне від пересудів і упередженості, максимально раціональне у веберівській традиції. Також соціально-філософський аналіз [93] наявного стану освіти, її проблем і перспектив в Україні засвідчує як необхідність технологічного розвитку матеріальної бази, так і оптимізацію цифрових компетенцій, трансформацію ментальних моделей, що передбачає осмислення та раціоналізацію дії

В умовах геополітичної нестабільності та конкузіональної війни, яку противники демократій ведуть з колективним Заходом і на вістрі якої опинилася Україна після початку широкомасштабного вторгнення РФ, це означає необхідність осмислення форматів кореляції соціально-політичної дії та механізмів гібридної війни, однією з візій яких є, наприклад, полемологічна парадигма (Р. Додонов, В. Доднова, М. Колінько, Г. Ковальський) [197], а також актуалізація філософських уявлень про освітній процес в умовах війни [223]. На нашу думку, розуміння того, що «у вітчизняній соціально-філософській думці обґрунтовується ідея про те, що підставою ефективної людської взаємодії є впорядкування хаосу індивідуальних людських взаємодій, узгодження індивідуального й соціального начал» [173, с. 128] свідчить саме про те, що діалогізм у комунікації, окрім екзистенційних підстав, саме з огляду на свою вербальну структурованість, з необхідністю має і раціональний

характер. Сучасна дослідниця стверджує, що соціальні практики в сучасних умовах зазнають трансформацій: «Отже, конституювання нової практики – це завдання, яке нібито належить до сфери практичної, а не наукової діяльності. Проте для конструювання нової практики необхідні методологічні і теоретичні вихідні установки. Їх визначенню сприятиме аналіз традиції як раціональна реконструкцією явищ, які вивчаються. Тобто мова йде про необхідність відтворення історичних форм підтримки людини в різних ситуаціях, ідей, навколо яких формувались знання щодо проблем існування людини в суспільстві» [171, с. 25].

Також беручи до уваги, що «більшість науковців розглядають досліджувану категорію у контексті діяльнісного підходу» [41, с. 12], а також, що «існуюче розмаїття інтерпретацій поняття «практика» вирізняє лише бачення механізмів продукування усталеної поведінки людей, натомість простежується спільне його бачення як одного з центральних у суспільних науках для позначення сукупності соціальних дій, що визначають як конфігурацію соціальної структури, так і форми соціальних інститутів» [126, с. 40] можемо виснувати, що соціально-політична дія є базовим форматом соціальної практики. Своєю чергою соціальна практика концептуалізує соціально-політичну дію через «фонові» та «розкриваючі» (В. Додонова, Д. Додонов) практики: «Фонова практика це контекст, на тлі якого інтерпретується висловлювання і поведінка. «Розкриваючий» характер практик пов'язаний з проблемою ідентичностей» [53, с. 126]. Слід зазначити, що, на нашу думку, підхід до соціальної практики як до механізму взаємодії, який передбачає структуру, процедуру і спосіб (Б. Скіннер, П. Бурдє, Е. Гіденс, Дж. Гоманс), уже свідчить про «орієнтацію на відтворення звичних форм поведінки» [62, с. 193] і фіксує імовірну межу між раціональною соціально-політичною дією та можливістю для соціальної практики набути рис автоматизму, уніфікованості, що в сучасних умовах деперсоналізації віртуального простору соціальної комунікації може становити суттєву загрозу

забезпеченню демократичних прав і свобод і створювати можливості для маніпулятивних впливів на соціальну активність.

М. Р. Лепсіус як представник гейдельберзької школи веберознавства, відомої своєю увагою до соціокультурного контексту як середовища дії, стверджував: «Інтереси ґрунтуються на ідеях, вони мають потребу в оцінці для формулювання своїх цілей і для легітимації засобів, за допомогою яких ці цілі переслідуються. Ідеї ґрунтуються на інтересах, вони виявляють себе на позиціях інтересів і через це вони отримують Інституції формують інтереси та пропонують процедури для їх реалізації, інституції підтверджують ідеї в певних поведінкових контекстах, а конфлікт між інституціями відкриває шлях для постійного створення нових соціальних констеляцій, які залишають відкритим шлях для історії. З інтересів, ідей та інституцій виникають соціальні порядки, які визначають спосіб життя людей, особистості та системи цінностей» [221, с. 7].

Описана структура взаємодії може бути охарактеризована як така, що передбачає зворотний зв'язок між елементами системи, якою назагал є соціальне ціле. Питання лише в тому, чи відбувається фреймування соціально-політичної дії, якщо описану структуру прийняти за межі відліку? Імовірно, так, якщо «у соціально-когнітивному плані інститути представляють принципи структурування колективних систем цінностей. Ідеї та інтереси проявляються в установах. Якщо інституції представляють неявні та явні правила гри в суспільстві, тоді вони виконують конститутивну та регулятивну функцію, оскільки вони визначають підходи до проблем, а також пропонують і стабілізують моделі поведінки. Вони обмежують вибір актора та формують систему відліку» [226].

Цікаво, що така структура видається коректно співставною з поняттям Я. Векслюя «середовище» (нім. Umwelt), яке як фундаментальне поняття біосеміотики є вельми евристичним для сучасної соціології та некласичної епістемології, адже Umwelt формує в систему речі (це стосується і емпірично даного, і мислимого), які є для окремого когнітивного агента значимими й

ціннісно навантаженими, а світ, який оточує когнітивного агента як соціального актора, є сукупністю актів його дії, а не лише набором речей чи компендіумом смислів. Таким чином, соціально-політична дія є актом генерації смислу, що є суголосним побудовам М. Вебера і, отже, відповіддю на питання про можливі інституціональні обмеження соціально-політичної дії – вони, безперечно, наявні, але стосуються лише сфери політичних відносин, кодифікованої та формалізованої, а у сфері поширення ідей і формування цінностей не є чинними повною мірою. Тому принагідно до теми нашого дослідження веберівська оптика для соціально-політичної дії видається вельми евристичною, що відзначав і науковий дискурс ще наприкінці ХХ ст.: «Безвихідь у соціології можна подолати шляхом включення веберівської традиції. Важливо, однак, що версія Вебера, яку слід застосувати при реструктуризації теорії розвитку, не є ортодоксальною традицією, яка має ті самі метатеоретичні проблеми, що й соціологія під впливом марксизму» [238]. Згадані метатеоретичні проблеми якраз і пов'язані з нездатністю марксистської парадигми в соціології проблематизувати власну ідеологізованість і повернути до сфери розгляду людину як індивіда і як цілісну особистість водночас.

Веберові парадоксальним чином вдалося пов'язати аксіологічний та формально-раціональний аспекти соціальної, а отже, і соціально-політичної дії, що, наприклад, вплинуло навіть на сучасну соціологію освіти, а також дозволяє стверджувати про сенсотворчий релевантний вплив «харизми» (наразі у значенні смислової глибини та стилістичної привабливості, психологічної переконливості дискурсу автора) М. Вебера на формування новітнього соціального й політичного мислення.

Принагідно до концептуалізації соціально-політичної дії йдеться про поєднання уявлень про наявне, можливе й належне в політиці, які розглядаються в контексті цивілізаційному, але завжди з точки зору політики національних держав та їх взаємодії. На внутрішньодержавному рівні, на рівні політичних інститутів певного суспільства та його політичної структури загалом це означає вивчення як раціональних ідеацій (мотиви, інтереси, ідеї,

цінності), так і емпіричної дійсності та політичної практики (соціальні умови й контексти, соціокультурна детермінація, фрейми можливого й неможливого, політичні інституції та сили). Важливо, що інтерпретаційні тенденції щодо корпусу веберівських ідей, на думку сучасного дослідника, мають бути коректними та «базуватися на епістемологічних та аксіологічних принципах, які захищає сам Вебер. Одним із цих принципів є розрізнення фактів і цінностей, відповідно до якого є факти та цінності логічно повністю відокремлені сфери, що означає, що оціночні судження жодним чином не можуть бути виведені або обумовлені твердженнями фактів» [235, с. 16].

Тобто цінності, які обумовлюють соціально-політичну дію, а відповідно, і політичну відповідальність функціонують по-різному на рівні національної держави та взаємодії національних держав, що нібито дезавує мрії про кантівський вічний мир і гіпотетично легітимізує війни та політичне насильство в межах суспільства. Наприклад, Д. Барбалет вважає, що «Вебер трактує державу та політику з точки зору засобів насильства неадекватно та вводить в оману. Екстратериторіальність сучасної держави, необхідна у веденні війни та міжнародних інтригах, продовжується з її засобами насильства, але дивним чином ігнорується в «Покликанні до політики». Нарешті, виклад Вебера про мораль у політичному покликанні має високий полемічний резонанс, але низьку аналітичну цінність» [189, с. 68]. Важко погодитись з таким категоричним судженням, яке тим паче некоректне з огляду на згадувану фрагментарність і метафоричний стиль наукового дискурсу Вебера та існування «двох напрямків роботи Вебера, які видаються вирішальними для розуміння вибіркового сприйняття роботи Вебера державотворчим співтовариством: з одного боку, його політичні твори, які розкривають його «пристрасну» політичну позицію, а з іншого боку його методологічна та епістемологічна робота» [222]. Назагал поствеберівська програма державотворення оперта саме на парадоксальність ідейних меседжів дискурсу філософа, зокрема це стосується постмодерністської інтерпретації соціальної та політичної дії З. Бауманом.



Насамперед слід зафіксувати головну відмінність між веберівською теорією дії та його послідовниками, зокрема Т. Парсонсом, М. Олсоном, К. Дойчем, які тлумачили структурну взаємодію в межах соціальної системи як принципово ієрархізовану, ґрунтовану на теорії обміну, що передбачає механізм адаптації, який працює і на рівні цінностей, і на рівні потреб. При цьому, наприклад, у Н. Лумана та Н. Гіденса ця адаптація тлумачиться як така, що відбувається на рівні смислогенерації, «часово-просторової організації соціальних практик» [47, с. 74]. Якщо у М. Вебера наголошується на співвідносному характері соціальної взаємодії в межах цілого суспільства як певного горизонту дії, комунікації та смислу, то його послідовники, ускладнюючи оптику, відмовляють соціальному цілому у гомеостазі, акцентуючи його неврівноваженість, яка лише у дії і долається. Інакше кажучи, гранично гіперболізуючи і спрощуючи, соціальна дія не є конструюванням як створенням, а лише перманентною втечею від автодеструкції соціального. Звісно, такий підхід суттєво втрачає в гуманістичному пафосі, який попри згадувану фрагментарність і парадоксальність веберівських підходів все ж за замовчуванням є основою його меседжу.

Феномеологічні підходи до соціальної дії, ґрунтовані на розумінні останньої як інтенціонального акту, що маніфестує суб'єктивний досвід індивіда, актуалізують поняття комунікації. Це дозволяє, наприклад, А. Шюцу диференціювати власне комунікативну дію, яка передбачає семіотичний код та його автоінтерпретацію (від цього пізніше буде відштовхуватися Ю. Габермас), і дію, скеровану на експлікацію мотиву дії (поза семіотичним кодом мови). А. Шюц і Т. Лукман уважали, що «Діяння, суб'єктивний акт свідомості водночас є передумовою побудови соціального світу. Діяння та відповідні за смислом поняття належать до основних семантичних та – у деяких мовах більше, а у деяких менше викарбуваних – синтаксичних категорій кожної мови. Існують правила застосування цих понять, дороговкази мовної прагматики, які такі мовні категорії здійснюють у конкретних мовленнєвих актах. Семантика, синтаксис і прагматика вкупі визначають, чи

приписується і яким чином членам певного суспільства – а також типам і групам членів – відповідальність за їхні вчинки та утримання від вчинків» [180, с. 363]. Зауважимо, що таке суб'єктивно-об'єктивне тлумачення дії фіксує фундаментальну онтологічну проблему, пов'язану з інтерпретацією реального (соціальної реальності насамперед). Незрозуміло, який досвід є первинним щодо соціальної дії – мовний, дискурсивно-дескриптивний чи умовний емпіричний: «Обидва варіанти проблематизують феноменологічну настанову. Перший веде до наївного позитивістського ототожнення реальності зі штучним концептом природної або об'єктивної реальності, другий – до переконання в тому, що навіть якщо людський досвід і не можна редукувати до повсякденного природного досвіду, але інші, неповсякденні форми досвіду не можуть бути науково описані та витлумачені. А це, у свою чергу, означає, що феноменологія як трансцендентальна філософія не здатна відкрити універсальні умови можливості будь-якого досвіду, тобто вона не реалізує вихідні інтенції трансценденталізму» [67, с. 546-547].

Ця проблема співвідношення між функціоналістським, структуралістським, аксіологічним, смисловим і трансценденталістським підходами до соціальної та відповідно соціально-політичної дії в подальшій перспективі (постмодерній і метамодерній традиціях) може навіть призводити до легітимації відчуження людської дії від її актора в межах семіозису, цілком за фукіанською настановою незалежності кодів від референтів. Наприклад, стосовно бачення Н. Луманом соціальних практик і дій сучасний дослідник акцентує аутопоестичність як їх фундаментальну ознаку: «Комунікація – це базова аутопоестична операція. Доки комунікація оперує, система існує; якщо система не оперує, вона не існує. У мас-медіа як ключових комунікаційних операціях та як окремій субсистемі операція відбувається так, аби продовжити до безмежжя власне існування: мас-медіа публікують/друкують, надсилають і повідомляють так, аби ці операції продовжувалися і надалі. Система мас-медіа працює так, наче власна комунікація відбуватиметься в необмеженому майбутньому. Кожне повідомлення передбачає наступне повідомлення, і при

цьому ніколи не йдеться про репрезентацію світу, як він дається нам на перший погляд. Секрет в тому, що комунікація стосується зовнішнього лише на позір: тільки наївне сприйняття ставиться до повідомлення мас-медіа як до повідомлення про істинний стан справ довкілля. Насправді, комунікація стосується лише правил власної субсистеми, що власне і є ознакою аутопоетичності, яка за допомоги двозначного коду відокремлюється від довкілля та встановлює власну ідентичність» [101, с. 22]. Таким чином, інтеракціоністські концепції соціальної дії наголошують на суб'єктивно-об'єктивному характері соціальної взаємодії, за притаманного феноменологічній парадигмі превалювання суб'єктивного та трансценденталістській парадигмі – моменту поняттєвого конструювання реальності і трансляції смислу у процесі соціальної комунікації. Але за такого підходу власне соціальність дії втрачає суб'єктність її актора, визначаючись лише семіотичними кодами в межах семіозису або відчуженими структурами соціальної комунікації, такими як медіа.

Сучасний дослідник зауважує з цього приводу: «Отже, теорія обміну хоч і розкрила певну специфіку суспільної активності, проте втрачала при цьому людину, суб'єкта самої цієї активності. У результаті чого обмін здійснюється безвідносно до людини як соціального діяча, у кращому разі допускаючи і включаючи людину в цей процес як його (процесу) абстрактний і не зовсім чи не завжди необхідний момент» [181, с. 67]. Постмодерне візія соціально-політичної дії у З. Баумана ґрунтується на спробі віднайти можливість повернення до метафоричного дискурсу М. Вебера (що насамперед стосується його праць, присвячених соціально-політичній діяльності) як заперечення традиційного поняттєвого апарату соціології, соціальної філософії, політології, оскільки останні не в змозі коректно відобразити ситуативне багатоманіття дискурсивних воєн (Ф. Ліотар) як соціальної практики. З. Бауман писав: «...всі ми перебуваємо в дорозі, подобається нам це чи ні. В кожному разі, про нашу думку ніхто не запитував. Нас викинули у відкрите море без навігаційних мап, а всі бакени зникли під водою, так що їх майже не

видно, і вибирати ми можемо тільки одне з двох: тішитися вражаючою перспективою нових відкриттів або тремтіти від страху, що можна потонути» [9, с. 70]. Бачимо, що «оптика потопельника» принагідно до соціології фіксує принципово дефрагментовану соціальну реальність, у якій динаміка структур настільки потужна, що вони стають мерехтливими, повсякчас змінюючись, що робить завдання дескрипції за допомогою усталених понять практично невіршуваним.

«Постмодерністська теорія прагне витіснити будь-яке згадування про історичну необхідність, соціальні структури та все з ними пов'язане із самого дослідницького поля. Замість структур увага має бути прикута до агентів дії, замість соціальної інтуїції до уваги має виключно братись габітат (habitat), – заселений людьми простір їхнього «соціального поля» або співжиття, до уваги мають сприйматись не зовнішні причини чи фактори, а виключно їхні «життєві проекти». Габітат З. Бауман розшифровує також як простір, у якому оперують агенти соціальної взаємодії. Цей простір доставляє агентам ресурси взаємодії, а також територію з її можливостями вільного вибору і залежностями, які сприяють чи протистоять реалізації агентами їхніх життєвих проектів або «бізнесів життя»» [181, с. 69]. Бачимо, що для соціально-політичної дії такий підхід є невизначеним, що на практиці робить її розуміння амбівалентним, мало не дезавуюючи його. Відбувається вказування лише на соціальність як простір взаємодії та її програми (габітат), але при цьому її диференціація стосовно інших частин цього пазлу вкрай утруднена.

На нашу думку, це не лише підтверджує актуальність теми нашого дослідження, але й означає, що сучасна соціальна філософія має віднайти підстави як прескрипції, так і дескрипції соціальної дії та взаємодії. Один з можливих варіантів – соціальна етика як прикладна етика інституцій, яка «уможливлює процеси інтеграції, орієнтації та легітимації соціальних дій, рішень тощо на рівні окремих інституцій та соціальних систем. Проте інституційна етика сама потребує обґрунтування і легітимації, так би мовити, вищою інстанцією» [57, с. 18], як вважає А. Єрмоленко. Звісно, якщо

легітимність політичних дій визначається їхньою належністю до певного дискурсивного принципу, то це вказує на новітні засади гуманітарного знання у ХХІ ст. такі, як трансгалузевість, інтегративність і міждисциплінарність.

Таким чином, навіть постмодерне прочитання теорії дії укорінене не лише в корпусі ідей М. Вебера, але й у теорії дії Т. Парсонса з її увагою до культурних орієнтацій та ідентичності, які визначають аксіологічні підстави дії, та саме моменту концептуалізації як фіксації схеми, алгоритму як послідовності актів, що стосовно соціальної дії означає формування соціального габітусу (в термінології П. Бурдьє та З. Баумана), як сукупності поведінкових моделей. Т. Парсонс, структуруючи дію в межах актора та ситуації, уже фіксує, передбачає наявність соціального простору, що парадоксальним чином вказує на акторно-мережеву теорію (Б. Латур, М. Каллон, Д. Ло), в межах якої актант і простір його дії гранично зближуються в межах мережі актантів. Неважко помітити, що ця теорія генетично походить від парадигми функціоналізму в тлумаченні соціальної дії. Також слід згадати теорію колективних дій у соціології (М. Олсон), за якою колективна дія є трансформую, результуючою суми індивідуальних дій, що стосується як сфери економіки, так і сфери політики. Такий підхід намагається подолати обмеженість функціоналізму Т. Парсонса, але назагал не змінює розуміння соціально-політичної дії.

Підсумовуючи, підкреслимо, що фрагментарний огляд теоретичних моделей осмислення соціальної та соціально-політичної дії у контексті нашого дослідження демонструє необхідність реактуалізації цього поняття з метою окреслення напряму трансформації соціально-політичного явища, яке воно фіксує. Назагал можна стверджувати, що в сучасній фаховій літературі відсутній консенсус стосовно поняття соціально-політичної дії, практично за Веберовою настановою щодо можливості об'єктивного знання в соціології, соціальній філософії та політиці як суб'єктивно й парадигмально неупередженого. Такий стан речей, безумовно, вимагає продовження наукового пошуку в цьому напрямку.

## Висновки до першого розділу

У результаті тематичного розгляду маніфестованої у першому розділі нашого дослідження проблематики можемо виснувати наступне.

У фаховій літературі зокрема та активному використанні, мовному узусі й дискурсивних практиках поняття діяльності та дії недостатньо чітко окреслені, що може призводити до неясностей і непорозумінь. На рівні мовної інтуїції видається очевидним, що поняття діяльності є ширшим, ніж поняття дії, а поняття соціально-політичної дії за рахунок доданої ознаки є вужчим за обсягом, від поняття соціальної дії. Але ця очевидність може призводити до підміни поняття процесуальності соціального назагал і соціальних взаємодій зокрема послідовністю дискретних соціальних актів. Ситуація подібна до диференціації перебування матерії у стані частки та у стані хвилі у науковому образі світу, який формує фізика. Ця аналогія демонструє не лише можливість цілком амбівалентних підходів до поняття соціальної та соціально-політичної дії, але і багатоманітність критеріальних її визначень. Тому ми визначаємо соціальну і відповідно і соціально-політичну дію і як філософську категорію, і як філософему, як концепт і як екзистенціал (у поняттєвому апараті феноменології та філософської антропології).

Діяльність і дія як форми активності людини з необхідністю мають людський вимір, і ця людиномірність виявляється насамперед в її ставленні до оточуючої реальності в процесі її конструювання. У процесі становлення історико-філософської традиції Заходу суттєвими етапами осмислення соціальної як соціальної та політичної активності стали етапи античної класики (насамперед платонівський діалогізм і метафізичний монографізм Аристотеля, у яких було розкрито діяльнісний контекст ідей свободи, справедливості, діяльності як творчості, калокагатії, пайдеї, фронезису); патристики (насамперед ідеї Аврелія Августина); ренесансні та новочасові вчення з їх християнським персоналізмом (М. Кузанський, Б. Спіноза, Р. Декарт, Д. Лейбніц); німецької класичної філософії (І. Кант, Й. Фіхте,

Ф. Шеллінг, Г. Гегель, Л. Фейєрбах) з їх утилітаристською, трансценденталістською, панлогічною та іншими моделями пояснення соціального акту.

Подальший розвиток філософсько-теоретичного осмислення концептуалізації соціальної та соціально-політичної дії характеризується фокусуванням на предметі дослідження вузькоспеціалізованих дискурсів соціології, психології, соціальної філософії. Класичним прикладом тут є розуміюча соціологія М. Вебера та пов'язана з нею загальна теорія дії Р. Зіммеля. До модерністських теорій відносимо функціоналістичну систематику дії Т. Парсонса, нормативно-інструментальний підхід до дії Ю. Габермаса, символічний інтеракціоналізм Дж. Міда, феноменологічну візію дії А. Шюца та її конструктивістську інтерпретацію П. Бергера, Т. Лукмана.

До умовно постмодерних (постструктуралістських) візій теорії дії можемо віднести побудови Н. Лумана, З. Баумана, П. Бурдьє, мережево-акторну теорію, сучасні етнометодологію соціології, драматургічну соціологію, соціологічний реалізм та соціологічний номіналізм. Підкреслимо, що соціологічні теорії дії зазвичай (хіба що за винятком класичної теорії М. Вебера та філософських побудов П. Бурдьє) тлумачили дію моноаспектно, або інструменталізуючи її, або ж піддаючи її суб'єктивації чи об'єктивації.

Підхід до соціальної практики як до механізму взаємодії, який передбачає структуру, процедуру і спосіб (Б. Скіннер, П. Бурдьє, Е. Гіденс, Дж. Гоманс), уже свідчить про розуміння соціальних практик як відтворення звичних форм поведінки і фіксує імовірну межу між раціональною соціально-політичною дією та можливістю для соціальної практики набути рис автоматизму, уніфікованості, що в сучасних умовах деперсоналізації віртуального простору соціальної комунікації може становити суттєву загрозу забезпеченню демократичних прав і свобод і створювати можливості для маніпулятивних впливів на соціальну активність.

Ми виокремлюємо прагматичний й аналітичний способи (модуси) інтерпретації дії як зумовленої діяльності, яка передбачає цілепокладання та волевияв, пов'язана із соціальною взаємодією та комунікацією, має зворотний зв'язок з формуванням ідентичності, аксіологічними орієнтаціями та філософською картиною світу назагал. Наголошуємо, що сучасна інтерпретація соціально-політичної дії у глобалізованому мультикультуральному світі має бути, на нашу думку, пов'язана насамперед не з ідеологізуючими чинниками соціальності, що позбавляють людину вибору й свободи, але з набуттям ідентичності як центру власного буття людини.

Соціально-політична дія, поєднуючи генералізуючий та індивідуалізуючий підходи до людського життєсвіту, формує людську ідентичність і може формувати соціальну реальність з ознаками відкритості й діалогічності, що дає можливість подолати позірно фатальну веберівську антитетичність між раціональними та ірраціональними чинниками соціальної дії.

Ми розмежовуємо умовно імпліцитний та експліцитний модуси репрезентації та функціонування процесу та конструкту «політизації» соціальної дії в умовах сучасного глобалізованого суспільства та цивілізації, планетарного масштабу взаємозв'язків між державами, суспільствами й культурами на рівні економіки і міжкультурних зв'язків.



## **РОЗДІЛ 2. ПРОБЛЕМНЕ ПОЛЕ ПОНЯТТЯ ГУМАНІТАРНОГО: ФІЛОСОФСЬКІ, СОЦІАЛЬНІ ТА ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ**

Окреслення проблемного поля сучасної гуманітаристики в умовах кризи наукової експертизи, загострення соціальних проблем у розвинутих суспільствах і традиційних демократіях, геополітична напруга, постання цифрового виміру соціальної комунікації та сфери віртуального назагал гранично ускладнене не лише через багатоманітність дискурсивних практик і підходів сучасної науки, але і через проблематизацію самого поняття людини, традиційного антропоцентризму (у філософському вимірі це насамперед підваженість фундаментальної настанови про тотожність мислення й буття, яка з часів Протагора була підставою будь-якої теорії та метатеорії у західній філософській традиції), проблематики філософської антропології загалом. Видається очевидним, що візія соціальної та політичної філософії на межі із соціологічним та політологічним поглядами щодо питання може бути релевантною, смислогенеративною та навіть визначальною для з'ясування згаданого комплексу проблем. Тому сферу гуманітарного ми наразі будемо тлумачити гранично широко, як таку, що включає в себе все дотичне до людської активності, діяльності та дії, як у культурному, так і цивілізаційному аспектах розвитку, намагаючись таким чином зняти (у гегелівському сенсі) позірну антитетичність між сферою гуманітарного знання та гуманітарних практик і умовною сферою природного чи технологічного (в сучасній філософській антропології – природа 2.0), олюдненого природного світу. Зауважимо, що за такого розгляду дихотомія суб'єкт–об'єкт втрачає домінуючу роль у розгляді соціальних взаємодій, поступаючись натомість діалогічній парадигмі, інтеракціонізму, різноманітним мережевим теоріям тощо, які інтерпретують людину як когнітивного агента та агента дії.

## 2.1. Аксіологічний підхід до гуманітарного виміру соціальної активності та взаємодії

Сучасний стан вивчення проблематики соціальної та соціально-політичної дії, як уже зазначалося, є вельми атомізованим і таким, що приділяє увагу обраним аспектам діяльності людини, як процесуальній, так і актуальній (тобто дискретизованій як сукупність актів у соціальному просторі). Такий стан речей неминуче позбавляє оптику наук про суспільство, які використовують теоретичні здобутки й напрацювання теорії соціальної дії ХХ ст., універсальності та загальності підходів, що може призводити до інструментальної інтерпретації концепту соціальної дії та відповідного її розгляду і концептуалізації – не як об'єкта дослідження, а як ознаки чи характеристики певного феномену, процесуальної сфери, горизонту смислів. Так розглядають теорію соціальної дії в найрізноманітніших варіантах (від М. Вебера до З. Баумана та Х. Йоса) у сучасній освітології, соціальній психології, почасти – в соціології та політології, юридичних науках. Також слід зазначити, що такий розгляд видається ще більш моноаспектним через позначення специфічного філософського кута зору (у контексті теми нашого дослідження – аксіологічного), що не лише не надає результатам дослідження більшої універсальності, але і дає можливість тлумачити їх як парадигмально упереджені.

Зрозуміло, що власне філософський розгляд концептуалізації соціально-політичної дії, який ґрунтується на веберівському розумінні аксіологічної детермінації соціальної дії, з необхідністю передбачає такий її розгляд, що був би релевантним для всіх означених моноаспектних точок зору. Сучасні дослідники, з'ясовуючи головний меседж веберіанського концепту соціальної дії у ХХІ ст., особливо підкреслюють парадоксальну «нероздільну єдність» раціонального й емоційного як ціннісно обумовленого для дії та діяльності (для індивідів і спільнот різного ступеню загальності): «Чи Вебер віддає перевагу сучасному ефективному світу *Gesellschaft* чи традиційному

емоційний світ *Gemeinschaft*? Ми вважаємо, що Вебер з його наголосом на «позаксіологічності» соціології не захотів би відповісти на це питання» [242, с. 21]. Відомі міркування Вебера щодо амбівалентної ролі ціннісного підходу до знання (саме як наукового знання, а не політичного дискурсу) у соціології в сучасному фаховому дискурсі набули статусу методології ще наприкінці ХХ ст.

Але післясмак постмодерної негації, дезавування конструктивних соціальних цінностей (зворотним боком чого є сумнозвісний і вкрай небезпечний для демократій феномен канселінгу (від англ. *cancel culture* – «культура скасування»; або англ. *call-out culture* – «культура викриття»)), криза наукової експертизи на початку ХХІ ст. призвели до ситуації аксіологічного вакууму, який, за відомою ідіомою щодо святого місця, котре не буває порожнім, негайно заповнили ідеології, що ще більше звузило можливості реалізації принципів свободи та справедливості в просторі соціальної комунікації, соціальної та соціально-політичної дії і назагал у сфері соціальних взаємодій між індивідами, групами, спільнотами, інституціями, що насамкінець і формує конфігурацію частин у складі цілого, які можуть забезпечувати для суспільства стан безпеки. Маємо на увазі насамперед, що такі яскраві феномени сьогодення, як ренесанс популізму, криза раціональності у соціальній взаємодії, реактуалізація ідеологій (насамперед ідеологій націоналізму, ізоляціонізму, авторитаризму) за всієї своєї амбівалентності свідчать про кризу антропоцентризму та відповідно концепцій соціального прогресу, сталого розвитку, насамкінець цивілізаційних перспектив людського виду. В Україні цей контекст, притаманний розвиненим культурам і демократіям Заходу, гранично ускладнюється через соціальну напругу та кризовий травматичний соціальний досвід військового протистояння після повномасштабного вторгнення РФ у 2022 р.

Сучасний дослідник пише: «...у сучасному світі кожна нація у будь-якій критичній ситуації свого існування звертається до історичного досвіду власного шляху в цивілізаційному поступі, спирається на сформовану

архітектоніку духовного світу та ціннісні уявлення про навколишню дійсність, створює свої моделі соціального порядку та стратегії майбутнього. Ціннісний потенціал ідеальної типології соціальної дії формує своєрідну просторово-часову основу, актуалізуючи завдяки наскрізним утворенням духу нові смислові звершення суспільного буття. Європейське розуміння індивідуальної свободи набуває сьогодні якісно нової ознаки, яка проявляє себе у процесі постійного засвоєння морально-правових норм сумісного існування, що забезпечує практичне розуміння відмінностей між свободою і свавіллям» [240, с. 55]. Дослідник намагається дискутувати з ранніми поглядами М. Вебера, згідно з якими суспільство або спільноти не можуть бути суб'єктами дії, оскільки такий функціонал властивий лише окремим індивідам. Зрозуміло, що сучасні актуалізації ідей Вебера виходять якраз з концепту колективної дії, оскільки саме така дія в межах ідеологізації колективної уяви та суспільної думки фіксує групові або колективні цінності в символічних рядах, які у механізмах соціальної комунікації функціонують як смислогенеративні моделі. Видається недостатнім твердження щодо того, що «ціннісно-раціональна дія завжди спрямована на досягнення тієї або іншої мети завдяки індивідуальному рівню реалізації, але в основі такого рішення знаходиться сформована зовнішнім впливом цінність. Людина сама обирає, яку цінність підтримати та засоби досягнення своєї мети, при цьому цінність як така вже сформована і представлена у суспільному житті» [240, с. 55]. Адже погоджуючись з Вебером у тому, що ціннісно-раціональна дія реалізується на рівні індивідуальної практики, слід пам'ятати, що вона скерована на досягнення цілей відповідно до інтересів, які з необхідністю будуть входити у суперечність з інтересами інших соціальних акторів, і лише спільні цінності, які функціонують як конструкти колективної уяви (символізм цінностей) та принципи філософського світогляду, притаманного групі чи спільноті (раціоналізація цінностей, ціннісний дискурс), створюють вектор спрямування соціально-політичної дії. Також видається полемічною теза щодо того, що до моменту людського вибору й привласнення ціннісної настанови цінність уже

«представлена у суспільному житті», оскільки незрозуміло, яку саме форму репрезентації чи маніфестації має на увазі автор. Йдеться, швидше, про зворотній зв'язок та інтеракцію між персональною соціально-політичною дією і образом чи дискурсом цінності.

Припустимо, що трансформація класичної типології М. Вебера «в обґрунтовану теорію раціональної комунікативної дії у межах загального модерністського проєкту забезпечує сьогодні не стільки пояснення самої діяльності людини, скільки оволодіння дією так само, як і об'єктивним світом предметних, актуальних і потенційних речей» [240, с. 54]. Але постає питання про кореляцію між дискурсом згаданого пояснення (славетну веберівську раціональність дії, яка піддається раціоналізації) та власне «оволодінням» дією. Якщо йдеться про класичну дихотомію «суб'єкт-об'єкт», то варто згадати про її лише умовну придатність для опису соціальних взаємодій у контексті гіперскладної структури соціальних відношень між акторами в межах суспільства. Доречно згадати антропологічні та соціологічні концепції А. Ван Геннепа та В. Тернера – структури обрядів переходу та лімінальних спільнот відповідно.

Соціально-політична дія може бути розглянута як маркер підтвердження ідентичності або її зміни, а отже, переходу до лімінальної спільноти «між до – та після», що особливо актуально для України, в якій монолітизація соціуму відбувається в умовах війни у форматі єднання навколо прапора проти спільного ворога. Пам'ятаючи, як довго Україну намагалися розглядати виключно як розділене суспільство (*divided societies*), можемо припустити, що у ракурсі безпеки держави та соціуму Україна наразі здійснює перехід від вангеннепівської лімінальної фази до постлімінальної, на якій відбувається реінкорпорація суспільства, яка, за В. Тернером, є якраз етапом, що кристалізує нову ідентичність, або на якому відбувається повернення до відкинутої старої чи її реактуалізація. Така візія дає можливість відмовитись від схематичних апеляцій до «об'єктивного світу предметних, актуальних і потенційних речей», а розглянути соціально-політичну дію в її динаміці, що, як уже зазначалося, є

чи не єдиною засторогою від її моноаспектної концептуалізації. Також недостатнім видається посилення на «кантівське визначення автономії та примату практичного розуму над теоретичним» [240, с. 54] і на ріккертівську типологію елементів людського світу (діяльність, цінності, смисл) для обґрунтування релевантності цінності для волевияву й детермінації соціальної та соціально-політичної дії. Адже наразі йдеться не про символічну мінливість смислових меж концепту цінності, а про те, що остання формується як через індивідуальний волевияв і вибір, так і через залученість до колективної уяви, колективної пам'яті, громадської opinio, соціальної комунікації тощо як тезаурусів соціальних смислів.

У разі розгляду переходу від класичного веберівського поняття соціальної дії, яке передбачає індивідуальну дію, тобто дію індивіда, до термінологічних словосполучень соціального актора, когнітивного агента, соціального суб'єкта діяльності в умовах постмодерної реальності для дескрипції соціальної системи, маємо насамперед проблематизувати поняття постмодерного дефрагментованого опису та поняття постсучасності.

Зазвичай під поняттям постсучасного суспільства передбачається постіндустріальне суспільство з притаманними йому рисами й моделями соціальних зв'язків і діяльності. Водночас поняття постмодерної «війни наративів» (Ж. Ф. Ліотар) фіксує швидше постмодерну оптику соціального, яка полягає не в сумлінному обліку характеристик суспільства, виробництва чи держави, а принципово децентрованому й дефрагментованому способі рецепції частин, які мають складати ціле, але парадоксальним чином не складають, залишаючись у відношенні суперадитивності, за якого ціле не піддається чіткому описові. Тому кореляція між таким суб'єктом, який є «включеним у розгалужену мережу суспільних відносин і проводить активну політику з її формування на засадах історично сформованого духовно-ціннісного потенціалу» [240, с. 53], та постсучасністю не видається з'ясованою. Отже, навіть «якщо поняття дії заміщується поняттям система» [240, с. 53] і «оформляється процедура заміни суб'єкта дією, тобто самим

суспільством, яке розуміється як комунікація. Раціональні можливості комунікативної дії можуть бути реалізовані тільки у межах спільноти, яка досягає згоди завдяки засобам сучасної аргументації, поле якої, у свою чергу, постійно розширюється. Актуалізація проблематики суті й сутності комунікативних дій свідчить про формування нового проєкту соціокультурної парадигми, коли людина сама обирає яку цінність суспільного життя підтримати та до яких засобів досягнення своєї мети звертатися» [240, с. 53-54], то не прояснено, яким саме чином дія як актуалізована активність суб'єкта локалізована в просторі й часі (нехай навіть у просторі соціальної комунікації, хронотопі культури чи просторі віртуального (Ж. Ланье)) може замінити собою суб'єкта, нехай навіть ця дія виступає як фрагмент соціальної структури чи соціальна структура в цілому. Автор цілком у традиції постструктуралістської філософії практично стверджує фукіанську автономність кодів від референтів, при цьому наголошуючи на автономності людини та можливості для неї вільного вибору – як аксіологічного, так і політичного, що, очевидно, суперечить одне одному.

На нашу думку, колективна комунікативна дія в межах сучасного медіапростору аксіологізується уже в процесі своєї формалізації в семіотичному коді мови та наборі певних символічних рядів, тобто як наративно, так і дискурсивно, а також в образах і символах, що власне складають зміст колективної уяви як горизонту смислів та «активного» смислового узусу. Підкреслимо, що якщо йдеться про постмодерну візію соціально-політичної дії, вона якраз через свою дискурсивну і символічну обумовленість може втрачати автономність принагідно до суб'єкта, набуваючи практично статусу симулякра (Ж. Бордіяр). Якщо ж йдеться про кантівсько-веберівсько-ріккертівську модерну оптику соціальної діяльності суб'єкта, а отже, і дії, то проблема цінностей неминуче актуалізує проблему свободи волевияву та цілепокладання, причому не хаотично фаталістичну (як-от, наприклад, функціонує волевияв в ідеологізованих системах комунікації за використання технік постправди), а цілком раціональну у веберівському

розумінні поняття, таку, що може бути проаналізованою і зрозумілою відповідно до понять мети, інтересів, потреб і блага.

Сучасний іспанський дослідник, намагаючись створити математичну модель аксіологічної системи суспільства, стверджує, наприклад: «...національна держава, яка представляє собою інтегровану макросоціологічну систему, має значення для набору кінцевих цінностей... Наприклад, національна держава ілюструє важливий наслідок цього теоретичного підходу, тобто аксіологічну диференціацію між ідеологіями та політичними режимами, виявляючи їхню внутрішню структуру по відношенню до інтересів, потреб та мотивації індивідів і груп або правлячого класу, який їх представляє, і проливаючи світло на пояснення поведінки більшості установ, організацій, компаній і груп, які його складають» [227, с. 2]. Зрозуміло, що структура держави не може бути конгруентною структурі системи соціальних цінностей, хоча б через те, що перша реалізує себе як сукупність інституцій і складна взаємодія прав, свобод, влади, примусу, закону, а друга функціонує у межах масової свідомості та колективної уяви. Саме тому принагідно до теми нашого дослідження державна безпека не просто є багатоаспектним феноменом, але і його аспекти мають різну природу і реалізуються у різних форматах дій.

Ми пропонуємо диференціацію *соціально-політичної комунікативної дії* та *соціально-політичної системної дії*, які відповідно експлікуються: перша у сфері соціальної комунікації, медіапросторі і набуває формату дискурсивних практик чи наративів, які формують ціннісні уявлення; друга у сфері соціально-політичних взаємодій у межах державних і соціальних структур та інституцій, громадянської активності, кодифікованої юридично. Слід зауважити, що когерентність цих двох типів соціально-політичної дії не обов'язково означає їх суголосність, що ускладнюється, до того ж, розсинхронізацією ідеалізуючих практик індивідуальної і масової свідомості та уяви і технологізацією соціальної комунікації, життєвих форм, політичної



діяльності, технологічним розвитком і віртуалізацією і цифровізацією культурної сфери.

Необхідно уточнити, як саме в контексті теми нашого дослідження корелюють між собою концепт ідентичності та його аксіологічний вимір, тобто як у сфері соціального та соціальної дії функціонує конструкт ідентичності. Зазвичай поняття ідентичності розуміють у вузькопсихологічному сенсі як певну самототожність, за якої Я-концепція людини конгруентна її локалізації в системі соціальних зв'язків, взаємодій, комунікації тощо. Очевидно, що самосвідомість людини з необхідністю передбачає систему ціннісних орієнтацій, яка, формуючи мотивацію, дозволяє людині здійснювати вибір і діяти як соціальному акторові. Наявна в сучасних соціальних, поведінкових науках, науках про людину розлога типологія ідентичностей окреслює їх як універсальний набір сукупних ознак і характеристик (які в соціологічному вимірі надаються до математично-статистичних методів і можуть бути розглянуті як параметри соціальних моделей), що фіксують практично всі аспекти саморозуміння і самовизначення людини. Тому поняття ідентичності є універсальним концептом, який поєднує між собою різні наукові царини в мультидисциплінарному горизонті смислів. Принагідно до поняття соціально-політичної дії ідентичність, на нашу думку, формує *усвідомленість і акцентованість* цієї дії, позбавляючи її конотацій і формальних ознак автоматичності й запрограмованості, які може нести, наприклад, смисловий комплекс соціальної практики, обміну, габітусу, репертуару тощо. Ми виходимо з того, що «діалогічна природа комунікації формує ідентичність як знання природи власного «Я», що готове дати відповідь на виклики Іншого, тим самим формується не тільки моя ідентичність, але й моє місце у світі, моя духовність, межі моїх цінностей» [153, с. 68]. У такому разі аксіологічний вимір ідентичності детермінував соціально-політичні зміни як наслідок групових соціально-політичних дій в Україні саме тому, що структури ідентичності українців були суттєво відмінними в своїх конфігураціях і сегментах від, наприклад, подібних структур у найближчих сусідів зі сходу:

«Євромайдан не конче мав бути проявом фундаментальних ціннісних змін у суспільстві (від «виживання» до «самореалізації»). Достатньо, щоб відповідні зміни відбулися принаймні в окремому сегменті цінностей (політична культура і громадянська активність) й окремому сегменті суспільства (мотивована, мобілізована молодь). Для Росії чи Білорусі з їхнім консолідованим авторитаризмом таких змін явно не досить. Для України з її неформально інституціалізованим олігархічним плюралізмом (забезпеченим, зокрема, й ідентичнісними поділами) точка біфуркації виявилася значно нижчою» [132].

У сучасній ситуації підтримка країнами Європи європейських і євроатлантичних прагнень України навіть у кризовій ситуації війни свідчить про близькість і суголосність ідентичнісних уявлень як ціннісних орієнтацій в українському суспільстві та суспільстві європейських демократій [92]. Важливо також, що аксіологічний вимір соціально-політичного вибору та дії монолітизує ідентичності: «В умовах героїчного опору українського народу російській агресії викристалізовується українська ідентифікаційна система, творяться нові ідеали, які виступають основою ідентичності українства, об'єднавши його як націю» [172, с. 75]. Сучасна дослідниця В. Додонова вказує, що «в українському суспільстві дискурс травми і був сильним, але в умовах війни стане ще сильнішим. Для сучасних українців історична травма виступає як мобілізаційний ресурс об'єднання соціуму на основі спільних культурних цінностей, як маркер ідентичності» [52, с. 20]. Наголосимо, що екзистенційний аспект травми суттєво впливає на модуси формалізації соціально-політичної дії і пов'язаний як, наприклад, із рівнем соціальної напруги й тривожності, так і з маркерами державотворення. Зрозуміло, що концептуалізація соціально-політичної дії в аксіологічному вимірі передбачає розуміння останньої як консолідуючого зусилля груп і цілих суспільств, а не атомізовану агональність окремих соціальних акторів.

Сучасна дослідниця стверджує: «Отже, кінець XX – початок XXI ст. визначили глобальний характер проблеми соціокультурного конфлікту. З одного боку, це втрата духовних орієнтирів, смислоутворюючих підстав буття

людини і суспільства, з іншого – технізація соціального життя, втрата спадкоємності й традицій. Соціокультурний конфлікт, що випливає з двох модусів культури, має аксіологічну природу і визначає дихотомію сучасної культури – розбалансованість двох її сфер, за якої матеріальна культура (у вигляді матеріальних артефактів, що удосконалюються та оновлюються) прогресує, а духовна, з її виробництвом духовних смислів, часто займає другорядне становище в ієрархії життєвих цінностей. У цій ситуації високорозвинуті технології неминує вступати у конфлікти з культурною традицією людства. Саме тому проблема цінностей стоїть у ряді чинників, які зумовлюють цивілізаційну кризу. Однак слід враховувати, що штучне соціальне відтворення ціннісних орієнтацій часто веде до несприйняття, відторгнення нав'язаних культурно-ціннісних змін у суспільстві, провокує соціокультурні конфліктні взаємодії» [59, с. 29]. Таким чином, соціальні інтеракції, які визначають цілепокладання значення та соціальний вимір смислогенерації соціально-політичної дії за всієї своєї засадничої раціональності можуть мати детермінацію зі сфери ірраціонального (насамперед ідеться про сферу культури, релігії, мистецтва, того, що окреслюється гегелівським поняттям духу), тобто впорядкування і структурація соціального простору відбувається завдяки активізму індивідів і груп, який маніфестується через соціально-політичну дію. Такий підхід можна уважати парадигмальним (П. Бурдьє, Т. Лукман, П. Бергер, А. Шюц, Б. Хюбнер).

Також слід згадати постконструктивістську інтенцію в сучасній соціології, оперту на феноменологічну соціологію та соціологію повсякдення (Дж. Г. Мід, Н. Луман, Ю. Габермас та ін.) – взаємодія як перманентна соціальна діяльність експлікується через ціннісно-символічний аспект культури, в межах якого відбувається трансляція смислу та власне соціальна комунікація. При цьому, цілком за А. Шюцом, соціальна пам'ять у процесі комеморації колективно легітимізується шляхом узагальнення та привласнення (об'єктивації) соціально-комунікативного досвіду індивідів і

груп у широкий соціальний, загальнодержавний контекст, що своєю чергою є необхідною передумовою державної безпеки, оскільки фіксує й розмежовує соціально та аксіологічно прийнятне і неприйнятне (цілком за амбівалентною концепцією «вікна дискурсу» Д. Овертона) з точки зору загальноприйнятих ціннісних орієнтацій. Сучасна дослідниця, аналізуючи поняття соціального смислу, стверджує, що воно «досягло високого гносеологічного статусу, як видається, рівня загально-соціологічної категорії. З цим пов'язані його гносеологічні переваги, які дають змогу фіксувати на будь-якому рівні прояву соціальну реальність в її значимісних характеристиках» [143, с. 188]. На нашу думку, поняття соціального смислу цілком похідне від поняття соціально-політичної дії і не лише тому, що дія має наслідки, а отже, генерує смисли; і не лише тому, що сукупність дій утворює ситуативну архітектоніку соціальної структури (умовний зріз суспільних смислів тут-тепер-так), а насамперед тому, що соціально-політична дія є насамперед способом взаємодії, комунікації як обміну інформацією та спілкування як діалогу з Іншим, тобто вона власне конститує суспільство, тоді як смисли генеруються постфактум або за принципом зворотного зв'язку. Неможливо уявити соціально адаптовану людину, не пов'язану із соціумом численними соціально-політичними діями, які не лише онтологізують її у просторі соціального, але і утворюють складну розгалужену мережу взаємодій і взаємовпливів, осмислення якої власне і є соціальною рефлексією та смислогенерацією.

Маємо на увазі, що у XXI ст. соціально-політична дія, оперта на ціннісні орієнтації індивіда, групи чи суспільства, як генеративна модель для соціального смислу не є суто метафізичним конструктом, подібно до інтерпретацій держави чи соціального блага в античній класичній філософії, ідеєю в платонівському сенсі, але складовою соціальної структури як відкритої невірноваженої системи (послугуючись термінами теоретичної фізики – дисипативної системи), в якій відбувається постійний обмін соціальною активністю (як енергією) та інформацією (як речовиною) з навколишнім середовищем. Тобто соціально-політична дія, метафорично висловлюючись, є

водночас динамічною структурою (хвиля) та дискретним актом діяльності (частка). Тому під час проблематизації поняття соціально-політичної дії звернення до цінностей як стабільних елементів смислової структури, чи то когнітивних патернів поведінки, обумовлює релевантність інтерпретативної методології як сучасних соціології та політології, так і практичної комунікативної філософії, соціальної філософії та філософії діалогу. Наразі ми зустрічаємось з парадоксальною ситуацією, коли соціально-політичну дію обмежує не семіотичний код, який фіксує певну дескрипцію, знання, а власне уява: «...культура інформаційного суспільства сама провокує споживацькі настрої і стереотипи поведінки соціальних акторів. Далеко не виключена можливість, що гоголівський Пацюк може символізувати освічену людину постіндустріальної доби. Адже у кіберпросторі глобальних мереж пропонується знання, вже готове до споживання, треба тільки вміти своєчасно і вправно «відкривати рота». Інтелектуальний фаст-фуд як різновид культурного варварства може спричинити духовну деградацію навіть тих суспільств, які сьогодні знаходяться в авангарді цивілізаційного процесу. У такій культурі – а це дається взнаки вже зараз – формується споживацьке ставлення до знання. Сучасна людина у даному випадку наштовхується на межі своїх адаптаційних можливостей», – як слушно зауважує М. Д. Култаєва [83, с. 62]. От саме межа згаданих адаптаційних можливостей визначається, на нашу думку, якраз в межах концептуалізації соціально-політичної дії у наявній системі світоглядного знання чи то філософській картині світу індивіда, реалізуючи таким чином людський вибір між свободою та відмовою від неї.

Хіба знати, генерувати смисли не означає діяти, в соціально-політичному сенсі зокрема? Це запитування лежить в основі соціальної філософії молодших софістів, Платона й Аристотеля. На наш погляд, людина XXI ст. через виклики цифровізації та віртуалізації соціальної комунікації опинилася приблизно в такій самій ситуації нагальної необхідності проблематизації засадничих понять соціального, насамперед раціонального/ірраціонального, оскільки ірраціоналізація сучасних культурних форм суттєво трансформує традиційний

опис соціальних практик і соціальної діяльності назагал. Якщо вважати культуру «якісною стороною будь-якої діяльності, способом мислення й поведінки» [28, с. 20], то слід визнати антитетичність культури і свободи, що в історії людства неодноразово було як предметом рефлексій (згадаймо хоча б М. Штірнера, О. Шпенглера чи нігілізм Ф. Ніцше), так і соціально-політичних колізій (кризове ХХ ст. з його світовими війнами, Голокостом, зброєю масового знищення має бути попелом Клааса, який стукає в наше серце).

У цьому контексті соціально-політична дія навіть поза волюнтаристськими прочитаннями має бути засобом збереження й оптимізації соціальних структур у їхній раціональній сутності, що дозволяє припустити визначальне значення соціально-політичної дії для сучасних суспільств. Тому соціальна структура є не лише простором самореалізації людини через дію, а і простором інтеріоризації її внутрішньої впорядкованості в когнітивні настанови людини. Інакше кажучи, сучасне суспільство та його соціальні структури мають переконувати соціального актора у своїй раціональності, але не навпаки, аби згаданий соціальний актор не порівнював себе з голосом волаючого в пустелі. Ірраціональність форм культури вимагає узгодженості соціально-політичних дій у межах системи соціальних інститутів не лише з принципом свободи та ідеєю блага (які детермінують цілевідповідність і цілераціональність), але і з соціальними інститутами політики, освіти тощо, адже «особлива роль у культурі постіндустріального суспільства належить освіті, оскільки вона може обслуговувати не тільки професійні види діяльності, але й дозвілля. Окремі галузі й види освіти, з одного боку, готують людей до творчих видів діяльності, з іншого, – їх можна розглядати як конструктивний зміст дозвілля» [161, с. 46]. Сучасні дослідниці пропонують поняття монодіалогу для позначення «сучасного типу відносин між працею та дозвіллям», що окреслює сферу активності людини включно із соціально-політичною дією. Якщо проблема сучасного суспільства може бути зведена до «зникнення опозиції між працею та дозвіллям, до взаємної підміни цих понять

за функціями й змістом» [161, с. 46], то яким чином можна специфікувати соціально-політичну дію за джерелом її мотивації та сферою детермінації?

Політична дія передбачає самопозиціонування індивіда чи групи в системі права і може бути формалізована в системі влади чи економічного виробництва, але з іншого боку, вона може бути мотивована особистими нахилами індивіда в межах його життєсвіту (наразі тлумачимо це феноменологічне поняття у контексті соціальної комунікації та соціальної психології в традиції Л. Бінсвангера, як «фундаментальну структуру та структурні зв'язки буття-у-світі» [34, с. 112]. Таким чином, зближення в межах діяльності людини фізичного й розумового, зумовленого суб'єктивними та об'єктивними причинами, ще більше, на нашу думку, підкреслюють релевантність соціально-політичної дії для сучасного суспільства, адже вже розглянутий нами зв'язок між дією та культурою актуалізується саме в просторі духу як саморозгортання й самореалізація людини, оскільки «релевантний кожній культурі тип відносин між працею та дозвіллям як найважливішими типами людської діяльності свідчить не тільки про економічні фактори змін, а й про наповнення життя людини культурою та духовним смислом, коли дозвілля стає часом для творчості, для пошуку духовних основ буття, а не простого накопичення знань заради знань» [161, с. 46].

У цьому контексті видається необхідним з'ясувати спосіб, у який корелюють поняття життєсвіту та людська дія включно із соціально-політичною дією. Експлікуючи інтуїції Е. Гуссерля, А. Шюц виокремлював чотири аспекти життєсвіту (*Lebenswelt*): *Umwelt*, – охоплює соціальних акторів, які знаходяться у спільному часі й просторі і взаємодіють між собою; *Mitwelt*, який охоплює сучасників, що безпосередньо не пов'язані, але це залишається можливим; *Vorwelt*, який вказує на мисленнєві конструкти минулого, предків, визначних попередників, і нарешті *Folgewelt* – світ уявного соціального майбутнього, продовжувачів дії, нащадків. Бачимо, що дослідник тардиційно інтерпретує соціальну реальність у межах часо-просторових

координат. Ю. Габермас, пропонуючи теорію комунікативної дії, описує життєсвіт людини як тезаурус інтерпретативних моделей і практик, який через посередництво мови конститує культурну традицію. Слід зауважити, що структура взаємодій між людьми як соціальними акторами у розумінні життєпростору А. Шюцом з необхідністю передбачає опосередковуючий ці взаємодії семіотичний код мови, на чому наголошує Ю. Габермас.

Прикметною є саме психоаналітична (екзистенціальний психоаналіз) інтерпретація життєсвіту Л. Бінсвангером, який до понять *Umwelt* і *Mitwelt* додає поняття *Eigenwelt*, яке позначає усвідомлений і уявний власний світ як стосунки людини із самою собою. Сучасні дослідники інтерпретують це наступним чином: «Бінсвангер вважав, що кожна індивідуальна форма існування передбачає власний світопроект. Індивід переживає світ за допомогою власного світопроекту або, інакше кажучи, світогляду. Світопроект людини – це, по суті, і є якраз те, як вона сприймає світ і як відкриває себе для нього і у ньому. Кожна окрема людина завжди застає себе в межах свого світопроекту, і це передбачає бачення міжособової взаємодії як зіткнення індивідуальних життєвих світів» [34, с. 112]. У контекст нашої теми надзвичайно важливим видається саме вказування на міжособову взаємодію як зіткнення індивідуальних життєсвітів, оскільки це положення видається раціоналізацією комплексу персональних мотивів людини саме в соціальній взаємодії, що ще раз змушує нас повертатися до співставлення соціально-політичної дії у безпосередніх античних демократіях (чиї найкращі якості описані Платоном і Аристотелем і фіксують політичну дію як золоту середину між принципами свободи та справедливості) і сучасному цифровізованому суспільстві, в якому деперсоніфікована й анонімна соціальна комунікація в просторі соціально-комунікаційних платформ гранично нівелює відстань між соціальним актором і об'єктом дії. Маємо на увазі, що Бінсвангерова концепція власного життєсвіту у сфері віртуальної комунікації може означати процес екстраполяції людської дії на світ, який вона сама і конструює. Результатом може бути як розмивання меж між онтичним (термін вживаємо у традиції



М. Гайдеггера та В. Франкла) та онтологічним, як між предметно-чуттєвим та ідеально-духовним, на що ми вже вказували, розглядаючи проблему кореляції дії й культури, так і класична помилка реіфікації, за якої абстрактний конструкт мислення чи уяви розглядається як такий, що існує в часі й просторі.

Тому ми пропонуємо розглядати додатковий вимір соціально-політичної дії принагідно до розглянутої диференціації аспектів людського життєсвіту. Поняття *віртуальної соціальної соціально-політичної дії* покликане зафіксувати новітні тенденції людського життєсвіту в контексті стрімкої динаміки форматів соціальної комунікації. Класичними прикладами віртуальної соціально-політичної дії наразі є поширені техніки маніпуляцій масовою та індивідуальною свідомістю (технології постправди, вікно дискурсу, спіраль мовчання тощо), а також приклади деформації соціально-політичної дії індивідів і груп у результаті використання цих технік (наприклад, втручання у демократичні вибори, справа «Кембридж аналітика»). Наголосимо, що саме в межах особистого внутрішнього життєсвіту формуються ідеалії соціальної реальності, тобто він є простором екзистування людини над своєю соціальною природою і модусом формування смислу соціально-політичної діяльності. Одна з найвідоміших політичних філософій (яка сама себе позиціонувала саме так, імовірно, з метою дистанціювання від свого учителя М. Гайдеггера) Г. Арендт зауважує щодо кореляції між політичною діяльністю та смислом у контексті кризового ХХ ст.: «Зростання беззмістовності, відсутність смислу новочасного світу, мабуть, ніде не передбачені очевидніше, аніж у цій ідентифікації сенсу й результату. Сенс, який ніколи не може бути метою діяльності, а просте неминуче поставатиме з людських діянь після того, як сама діяльність уже закінчиться, зазнавав тепер переслідувань від того самого механізму намірів та організованих засобів, як то було з окремою прямою метою конкретної дії – з тим результатом, що виглядало так, ніби сам сенс покинув світ людей, і люди залишилися ні з чим, окрім нескінченного ланцюга цілей, в міру подовження якого доцільність усіх

минулих досягнень постійно скасовувалася майбутніми цілями й намірами» [3, с. 86].

Проблематизуючи механізм цілепокладання, який не враховує вищезгаданий особистісний вимір життєсвіту людини і зумовлену цим деградацію соціальних смислів, дослідниця практично переосмислює фундаментальну для західної філософської традиції кореляцію між мисленням і буттям, стверджуючи, що від Нового часу й особливо у XX ст. відбувається тотальна реіфікація, за якої абстрактні конструкти починають грати роль людського життєсвіту. Зауважимо, що ще Епіктет стверджував, що людина живе не у світі речей, а у світі символів, але втрата соціально-політичної дії укоріненості в реальному, за Арендт, починається від Нового часу і стає очевидною у XX ст. У своїй чи не найбільш впливовій роботі «Становище людини» (1958) Арендт пропонує власну версію теорії дії, ґрунтовану саме на осмисленні феномену відчуження людини від світу, за якого споглядання й активність не генерують соціальні смисли і понад те, саме мислення втрачає свою онтологічну сутність і починає розглядатися інструментально як функція людини та її технології. Оскільки при цьому праця перестає бути осмисленою для більшості людей і утримувати в картині світу глобальні цілі вже не можуть філософи (оскільки таких цілей, окрім виживання, не залишилося), а можуть лише науковці, деполітизованість яких робить владу легкою здобиччю популістів, що так чи інакше призводить до авторитаризму та тоталітаризму.

Дослідниця, вводячи термін *vita activa* (життя активне) на противагу *vita contemplativa* (життя споглядальне), пропонує типологію дії з трьох складових: праці, роботи (створення речей і предметів думки) та дії (які передбачають діяльність як соціальну взаємодію). Саме тому вона наголошує на людській множинності як соціальності: «Людська множинність, основна умова дії та мовлення, має двозначний характер рівности та відмінности. Коли б люди не були рівні, вони не могли б розуміти ані один одного, ані своїх попередників, ані плану вати майбутнього і передбачати потреби своїх спадкоємців. Коли б люди не відрізнялися між собою, то кожна людина відрізнялася б від іншої, яка

є, була чи буде, і вони не потребували б ані мовлення, ані дії, аби порозумітися. Щоб комунікувати, достатньо було б знаків, звуків, однакових потреб та бажань» [4, с. 134].

Таким чином, дія є визначальним модусом людського існування і реалізується вона через мовлення: «Дія і мовлення так тісно пов'язані тому, що первісна і специфічно людська дія повинна водночас містити в собі відповідь на запитання, яке ставлять кожному новоприбульцеві: «Хто ви?» Те, ким є новоприбулець, приховується в його словах та справах; очевидно, що спорідненість між мовленням та виявленням набагато тісніша, ніж між дією та виявленням, як близькість між дією та початком тісніша, ніж між мовленням та початком, хоча багато дій виконуються за допомогою мовлення. Без мовного супроводу дія тільки втратила б свій характер виявлення і могла б втратити свій предмет; не діяльна людина, а роботи-виконавці можуть досягнути того, що власне кажучи, може залишитися незбагненим. Безмовленнєва дія (speechless action) не може бути дією, бо тоді не матиме більше виконавця, і той, хто робить справи (the doer of deeds), існує тільки тоді, коли він водночас є речником слів. Дія, яку він розпочинає, ви являється через слово, хоча його справи можна сприймати в їхній грубій фізичній появі без словесного супроводу; дія стає релевантна тільки через мовлене слово, завдяки якому виконавець ототожнює себе за допомогою оголошування, яке він робить, зробив чи збирається робити» [4, с. 136-137]. Ця розлога цитата практично є обґрунтуванням теорії людської дії для Г. Арендт, причому дії насамперед політичної, оскільки всі інші види діяльності вона розглядає як відчужені та не залучені до формування цивілізаційних соціальних смислів. Праця й робота вимагають мовлення, дія й мовлення передбачають взаємодію між людьми. Таким чином формується те, що є соціальною дійсністю, ««мережею» людських стосунків, що метафорично вказує на її дещо не матеріальний характер» [4, с. 138].

Отже, дія як політична взаємодія відбувається в межах соціальної структури як теоретичного конструкту, ідеації, яка, тим не менш, може

переживатися як екзистенція і таким чином генерувати смисл. Саме через соціально-політичну дію людина, за Арендт, набуває своєї унікальності, адже ця унікальність надається до фіксації лише у процесі взаємодії з іншими соціальними акторами, самопорівняння, самоспівставлення і, як результат, набуття ідентичності. Г. Арендт наполягає саме на тому, що слід повернути людській дії генетично закладений у неї античним полісом і полісною демократією політичний характер, адже сконцентрованість на економіці й виробництві відчужує людину від результатів і наслідків її праці, що насамкінець унеможлиблює реалізацію принципів свободи та справедливості. Соціально-політична дія постає у філософині засобом повернення людині її власної гідності, потужним етичним і естетичним тригером власної ідентичності та засобом гуманізації знелюдненого світу економічних відносин.

Цікаво, що, апелюючи до «народження» (як альтернативи філософському «помиранню», яке є метою філософування від Платона («Теетет») до М. Гайдеггера («Час і буття»)), філософиня звертається до самого початку античної класики, до позасистемних інтуїцій молодших софістів (Алкідам, Тразімах, Крітій та ін.), які передували формуванню корпусу ідей, засадничих для соціальної філософії Заходу – народження всіх людей рівними і вільними, оцінювання людей за їхніми діями тощо. Г. Арендт прагнула зміни оптики соціальної та політичної філософії щодо поняття дії як передумови виживання людства. Власне кажучи, вільна осмислена політична дія – єдина протипага як самозацикленню контемпляційної філософії, так і знелюдненню і дегуманізації капіталізму й тоталітаризму як соціально-політичних фреймів.

Г. Арендт стверджує: «За традицією західної думки прийнято звинувачувати свободу в спокутуванні людини необхідністю, осуджувати дію, спонтанний початок чогось нового, бо її результати вплітаються в мережу стосунків, постійно прищемлюючи посередника тими, хто, ніби, втрачає свою свободу саме тоді, коли виконує її. Єдиний рятунок від цього виду свободи — утримуватися від дії, утримуватися від усієї сфери людських стосунків, що є єдиним засобом оберігати суверенність та єдність як особи. Якщо ми

залишимо катастрофічні наслідки цих рекомендацій (що матеріалізуються у послідовній системі людської поведінки лише в стоїцизмі), їхня основна помилка, здається, полягає у тому ототожнюванні суверенності зі свободою, що в політичній та філософській думці завжди вважали само собою зрозумілою. Коли було б правдою, що суверенність та свобода — це одне і те ж, то тоді, звичайно, жодна людина не може бути вільною, бо суверенність, ідеал безкомпромісної самодостатності та майстерності, суперечить самій умові множинності. Жодна людина не може бути суверенна, бо не людина, а люди заселяють землю — і не через, як це стверджує традиція від часів Платона, обмеженість людської сили, що робить її залежною від допомоги інших. Усі рекомендації традиції пропонують подолати умову не-суверенності і перемогти незайману цілісність особи компенсацією за «слабкість» множинності. Якщо цих рекомендацій дотримувалися, і таке зусилля подолати наслідки множинності було успішне, то результатом було не суверенне панування одного «я», а панування всіх інших, чи, як у стоїцизмі, заміна реального світу уявним, де ці інші просто не існують» [4, с. 180]. Бачимо, що сам хід думки філософині, внутрішня логіка її побудов скерована на повернення політичні дії її ортодоксального первісного значення — волевияву стосовно цілей діяльності у взаємодії з іншими в межах соціального простору держави.

Принагідно до теми нашого дослідження така візія соціально-політичної дії видається найбільш релевантною серед численних підходів до неї у XX і XXI стт., оскільки передбачає як уникнення та запобігання наслідкам дегуманізації соціальних аспектів життєсвіту людини, так і увагу до безпекових проблем державних утворень як запоруки перспектив розвитку людської цивілізації. Інакше кажучи, теорія політичної дії Г. Арендт націлена в майбутнє, а не є лише аналізом наскільки завгодно евристичним спадку минулих епох і культур. Філософія розглядає людину як діючу істоту, відмінність якої визначається її здатністю до політичної діяльності: «...як *animal laborans*, як *homo faber*, як мислителя, — то це щось повністю відмінне;

воно походить ззовні — але не з-поза людини, а з-поза кожного відповідного виду діяльності. З погляду *animal laborans*, це ніби чудо, яке також є буттям, що знає про світ і заселяє його; з пункту бачення *homo faber*, це ніби чудо, ніби виявлення божественности, що значущість таки повинна бути в цьому світі» [4, с. 181].

Отже, політична дія має два аспекти укорінення, за Арендт: з праці, з роботи та умінь щодо трансформації реальності назагал і політичної реальності зокрема, а також зі свідомісного рівня, який унаочнює для людини її перебування тут-тепер-так, за висловом М. Гайдеггера, її «закинутістю в світ». Людина як робоча й уміюча істота (*animal laborans* — *homo faber*) через політичну дію фіксує свою присутність і долає антитетичність онтичного й онтологічного. Зауважимо, що це жодною мірою не означає заперечення вихідних констатацій філософині щодо модусів *vita activa* та *vita contemplativa*, оскільки технологізація соціальної реальності не є простою проєкцією виробництва на соціум і навіть виробничих відносин на соціальні — вона зачіпає фундаментальну особливість діяльності — її здатність до утворення смислів у межах культури (наразі йдеться про масову свідомість і колективну уяву як простори осмислення дії). Ці два модуси не є контрадикторними (у термінології формальної логіки, протилежними і за кількістю, і за якістю), вони якраз здатні до кореляції в просторі політичної дії, який розглядається Г. Арендт як простір прощення й обіцянки. Прощення та обіцянка як категорії теорії політичної дії вказують на її скерованість у майбутнє, на спробу філософині обґрунтувати надію для людства у концепції політичної натальності [204]. К. Фрай стверджує, що для Г. Арендт «інтерес до вічних істин або політичних чи філософських ідеологій не завжди має пріоритет над більш світськими діями (*worldly actions*)» [204, с. 35], під якими маються на увазі, швидше за все, не інструментальні політичні дії, а соціально-політична дія як онтологізуючий чинник людського життєсвіту, адже «інструменталізація дії та зведення політики до засобу ніколи не досягали успіху у вилученні дії, у запобіганні її перетворення в основний людський досвід, чи в повному

руйнуванні сфери людських стосунків» [4, с. 177]. Недарма філософія в останній частині своєї роботи говорить про перемогу і *animal laborans*, і *homo faber* як способів розуміння й осмислення діяльності та політичної дії в контексті концептуалізації життя як найвищої цінності.

У цьому контексті диференціюючи життя людини, тобто її життєсвіт, і світ як зовнішню щодо неї реальність, філософія акцентує, що «немає значення, що соціологія, психологія чи антропологія розповідають нам про «соціальну тварину», адже люди вперто виготовляють, фабрикують, будують, хоча ці здібності щоразу більше і більше зводяться до здібностей майстра, тому земний досвід, що їх супроводжує, все більше і більше виходить поза межі звичайного людського досвіду» [4, с. 249]. Це, власне, означає, що людська активність, інспірована нею діяльність логічно завершується саме на рівні соціально-політичної дії як розгортання принципів свободи й справедливості: «...мислення, яке ми, дотримуючись передновочасної та новочасної традиції, оминули в нашому перегляді *vita activa*, досі можливе і, поза усяким сумнівом, актуальне всюди, де люди живуть в умовах політичної свободи» [4, с. 250]. Особливо слід зауважити, що імпліцитна антитетичність між принципами свободи й справедливості пов'язана з неуникненням обмеженням людських свобод у межах соціальної взаємодії громадянських угод і компромісів задля досягнення справедливості як ситуативної проєкції ідеї рівності, у цьому міркуванні Г. Арендт знімається (у гегелівському розумінні) саме через діалектичну інтерпретацію політичної дії: як частина структури соціальних відносин індивіда вона формує його габітус та екзистенціали, філософію та когнітивні налаштування; як персональний волевияв у результаті цілепокладання впливає на соціальне ціле в контексті можливості його раціонального осмислення. Таким чином, *vita activa* та *vita contemplativa*, *animal laborans* і *homo faber* якщо не об'єднуються, то узгоджуються і стають суголосними, утворюючи єдинороздільне (О. Ф. Лосєв) ціле соціально-політичної дії.

У цьому контексті зауважимо, що проблема детермінації соціальної дії має проблематизуватися як щодо часопростору емпіричного досвіду, так і цілісних уявлень про соціальну взаємодію, зв'язки, соціум, суспільство та державу на рівні свідомості, людських когніцій, адже схилитися лише на бік дескриптивного наративу чи конструюючого дискурсу сучасним соціальної філософії, соціології, політології неконструктивно й навряд чи можливо як через обмеженість людського досвіду, зумовленість його дескрипцій семіотичним кодом мови, так і засадничу аксіологічну заангажованість людських наук про суспільство, що, як ми пам'ятаємо, було однією з наскрізних тем у корпусі ідей М. Вебера. Також важливо не випускати з уваги, що у XXI ст. під впливом соціального конструктивізму розуміння дії обумовлене тим, що «те, як ми сприймаємо реальність, залежить від спільних припущень, тому багато речей, які ми сприймаємо як належне і вважаємо «істинними», насправді створюються під час взаємодії людей» [162].

У контексті однієї із засадничих концепцій логотерапії В. Франкла (який, як відомо, надзвичайно велику роль у людському житті надавав усвідомленому волевияву як волі до конституюючої людини дії за найбільш нелюдських умов існування), концепції ноодинаміки генерація смислу в соціально-політичній дії має не лише екзистенційне значення, але й смисложиттєве у філософському вимірі, тобто і переживається, і осмислюється як переконання і принцип, цінність і мотив як індивідами, так і групами й спільнотами. Тому сучасність має інспірувати соціально-політичну дію, інакше людство може постати функцією власної технології. Звісно, це входить і в сферу інтересів суспільств і держав, які мають опікуватись власною безпекою.

В. Франкл пише: «...ми не повинні вагатися, чи варто спонукати людину до наповнення її життя сенсом. Це єдиний спосіб пробудити її волю до сенсу з латентного стану. Я вважаю небезпечно оманливим переконання психогігієни в тому, що людина насамперед потребує рівноваги або ж, як це називають у біології, «гомеостазу», тобто відносно сталого стану. Насправді людина потребує не «відносно сталого стану», а радше прагнень і боротьби за якусь



мету, гідну її. Людині потрібне не зняття напруги за будь-яку ціну, а усвідомлення потенційного сенсу. Людина потребує не гомеостазу, а так званої «ноодинаміки», тобто духовної рушійної сили в полярному полі напруги, де один полюс – це сенс, який треба наповнити, а другий – це людина, яка здійснює це» [162, с. 106]. Акцентуємо суголосність розуміння людської дії психіатром і психологом-практиком та філософкою-теоретикинею після апокаліптичних зрушень усвідомлюваної людиною соціальної реальності у кризовому ХХ ст.

Важливо, що сучасна наукова думка пов'язує між собою концептуалізацію діяльності та соціальної дії і поняття соціальної справедливості, причому не на рівні логіки мови, а саме на рівні політичної взаємодії як складної мережі і структури відношень. Людська соціальна праксеологія нерозривно пов'язана з аксіологією [228]. Сучасна вітчизняна фахова література назагал тлумачить соціальну поведінку як імпліцитно політичну (що в принципі обумовлено демократією як суспільним і політичним устроєм): «...соціальна поведінка – це зовнішній прояв вчинкової діяльності, у процесі якої виявляється конкретна позиція людини» [90, с. 19]. Причому якщо «кожну людину як суб'єкта діяльності постійно оточують різноманітні організаційні структури управління (родинні, виробничі, суспільно-політичні, соціально-економічні тощо), які є для неї організаційним середовищем» [156, с. 59], то запропоноване дослідником поняття організаційної взаємодії на практиці може розглядатися як конгруентне дії політичній, оскільки остання, за визначенням, передбачає позиціонування елементів цілого щодо цього цілого як людини у структурі соціальної комунікації чи політичних відносин, тобто організаційний момент.

Соціально-політична дія і на мікро-, і на макрорівні передбачає структуру складових (суб'єкт дії, простір дії, контекст дії, цілепокладання суб'єкта, яке пов'язує цю дію з іншими в контексті спільного смислу чи мети). Також соціологічна візія соціальної дії передбачає етапи «прийняття рішення, реалізація, контроль і корекція. При цьому в процесі прийняття рішення

відбувається пов'язування образу ситуації, образу дій, інтегральної та диференціальної програм. Що стосується реалізації та контролю, то вони здійснюються циклічно. Виходячи з прагматичних засад людські дії можна поділити на такі види: керівні, виконавські, утилітарно-адаптивні, перцептивні, мнемонічні, розумові та комунікативні» [156, с. 52]. Зауважимо, що дескриптивний підхід до соціальної теорії суттєво звужує можливості філософського розуміння та екзистенційного переживання смислів соціально-політичної дії, адже навряд чи, наприклад, діалогічні форми взаємодії, які зачіпають глибинні підстави людської особистості, «план іманентного» (Ж. Делез), можуть бути зведені до простого переліку чи типології ознак. Тому ані теорія соціальної взаємодії Дж. Хоманса, ані теорія символічного інтеракціонізму Дж. Міда та Г. Блумера, ані теорія управління враженнями Е. Гоффмана, ані психоаналітичні теорії З. Фрейда та його послідовників не вичерпують соціально-політичної дії як маркера людської ідентичності всіх рівнів чи смислогенеративної моделі. Причому *універсальність* концепту соціально-політичної дії забезпечує його ефективність для опису структурних рівнів суспільних взаємодій, таких як вертикальна (класична взаємодія між суб'єктом дії та об'єктом активності, причому ця взаємодія скерована як знизу догори, так і навпаки і засвідчує взаємовпливи різних структурних рівнів соціуму); горизонтальна (взаємодія між учасниками політичних спільнот, партій на рівні соціальної комунікації, кристалізації ідеології тощо); багатовекторна (передбачає як комунікативні взаємодії в межах цілої соціальної архітекτονіки, так і нелінійні соціальні взаємодії, обумовлені впливом технологій на громадську опінію та соціальну комунікацію, наприклад, соціально-політична дія у віртуальній реальності соціального, коли один пост у соціальній мережі популярної медіаперсони чи агента впливу (інфлюенсера) суттєво змінює політичні сценарії).

Відзначимо, що останній тип соціально-політичної дії може мати також формат символічної дії, що, за визначенням, актуалізує смислогенеративні моделі системи 2 (чи то фрейдівського підсвідомого, чи то юнгіанської

архетипічної пам'яті) та звертається до психоафективної сфери людської рецепції реальності, укоріненої в міфологічних і релігійних, а також протофілософських мисленнєвих моделях, що за умови сучасної кризи раціональності може мати критичний вплив на соціально-політичні процеси. Також видається релевантним поділ за ознакою суб'єктивності/об'єктивності соціально-політичної дії, який, втім, зазвичай не має чіткої окресленості, оскільки соціально-політична дія, яка передбачає взаємодію з іншими соціальними акторами та когнітивними агентами має суб'єктивно-об'єктивний характер, що знаходить свій вияв у формуванні смислів культури в процесах набуття політичної ідентичності та інтеграції з тезаурусом політичних смислів культури. У цьому контексті видається неконструктивним протиставлення «особистісно-діяльнісної та соціокультурної складових. У першому випадку мова йде про становлення духовних якостей людини й діяльність щодо їх опредмечування, в іншому – про духовні цінності, які створені людиною й стали надбанням суспільства» [35, с. 35].

На нашу думку, соціально-політична дія як універсальна категорія, чинна в поняттєвих апаратах не лише соціології чи політології, а насамперед соціальної філософії та філософської антропології і політичної філософії, охоплює обидва ці аспекти набуття людиною соціального та політичного досвіду. У цьому сенсі і культуру назагал можна розглядати як такий тезаурус смислів, який конститується через соціально-політичну дію індивідів і спільнот у соціально-колективному аспекті та соціально-політичну дію екзистуючих особистостей і когнітивних агентів у індивідуально-свідомісному аспекті.

Власне, саме поняття «духовної соціалізації» може бути розглянуте як семантична антиномія, адже сфера духу конститується індивідуальним досвідом, а сфера соціального передбачає трансляцію смислів і формування колективного досвіду. Звісно, поняття духу не конче необхідно тлумачити в ортодоксально-християнському чи метафізичному, гегелівському контексті. Наприклад, традиційні спроби критикувати концепцію *vita activa* Г. Арендт

зводяться до закидів у відмові людям у спогляданні, яке, мовляв, і є сферою розвою духу і «свята» на противагу праці, а також у втраті людьми й спільнотами суб'єктивності й ототожненню їхньої діяльності зі стихійністю природи. Підкреслимо, що, на нашу думку, не йдеться про соціально-політичну дію як усезагальний спільний знаменник чи ідентифікатор «людського, занадто людського» (Ф. Ніцше), ми лише прагнемо зафіксувати її статус як універсального концепту в науках про суспільство, який дозволяє не лише дескрипцію, але й філософський аналіз. У сучасних умовах це тим паче актуально, що «на тлі сучасного глобального розвитку суспільства людство потребує нових прийнятних стратегій розвитку культур. Оскільки ми не можемо їх ігнорувати, ми повинні прагнути до їх порозуміння. При цьому стає все більш безперечною необхідність розвитку такої ідентичності, яка сягає за межі рамок звичайної культурної ідентифікації і відрізняється високою мірою інтеркультуральності» [112, с. 99].

Принагідно до аксіологічного виміру соціально-політичної дії сфера людського духу в умовах постання міжкультурної глобалізованої ідентичності, боротьби наративів та ідеологій маніфестує себе саме через включеність людини до системи соціально-політичних відносин Я-Інші, Я-суспільство, Я-держава (горизонталь) і до системи Я-світ (вертикаль), що надає соціально-політичній дії статусу маркера ідентичності (про що яскраво свідчать такі, наприклад, історичні для України події, як революції ХХІ ст.). Пам'ятаючи, що, за Е. Гіденсом, ідентичність і самоідентичність розгортаються відповідно у сферах просторо-часового континууму та самоусвідомлення людини і що «самоідентичність – це насамперед онтологічна безпека» [27, с. 38], можемо, услід за сучасною дослідницею, підкреслити, що в контексті постмодерної негациї й аксіологічної кризи, як і кризи наукового знання та занепаду авторитету науки в масовій свідомості, онтологічна безпека фіксує як політичні аспекти самоактуалізації людини на рівні життєвих форм і виборів, так і рефлексію над соціальною реальністю та авторефлексію над своїм позиціонуванням щодо неї.

У цьому контексті слід уточнити зв'язок між концептуалізацією соціально-політичної дії сучасною наукою та фундаментальним для Аристотелевої телеології і всієї західної філософської традиції поняттям телосу (τέλος). Телос як мета соціально-політичної дії людини стосується не лише тих, хто безпосередньо задіяний у політичній системі за фахом чи соціальною роллю, а всіх людей як індивідів, пов'язаних соціальними стосунками в межах соціальної структури суспільства. Тобто, соціально-політична дія набуває двох вимірів: перший – загальний, що визначається соціальною роллю, статусом, професійною належністю як об'єктивними умовами її здійснення; другий визначається як габітусом (П. Бурдьє), так і специфічно людськими, особистісними характеристиками й ознаками, які, інтеріоризуючи зміст соціально-політичної дії, наповнюють її смислами на підставі аксіологічних орієнтацій, світоглядних переконань, назагал – філософської картини світу людини. Важливо, що телос загальнополітичної дії є лише частковим по відношенню до смисложиттєвих цілей людини, що означає, що екзистенційне й діалогічне в соціально-політичній дії можуть парадоксально превалювати над соціальними механізмами та структурою соціальних відношень, у межах яких здійснюється соціально-політична дія. Отже, телос може бути політичним лише на проміжних етапах цілепокладання, а назагал він указує на ідею остаточного блага, насамкінець, форму форм, вищу ідею, філософського бога Платона й Аристотеля.

Сучасний дослідник, розглядаючи телос принагідно до політичної діяльності, акцентує інтенційованість часткових телосів на досягнення фундаментальних, а отже, підпорядкованість усіх сфер суспільного життя політиці (у тлумаченні Аристотеля), що, на нашу думку, прямо засвідчує обумовленість соціально-політичної дії аксіологією та етикою, оскільки будь-яка її функціональність символічно вказує на вищі смисли, вищу мету, а отже, поняття загального блага. У сучасному світі криза демократій, наукової експертизи, раціональних соціальних стосунків, поширення маніпулятивних технологій постправди та політичного популізму унаочнює необхідність

екстеріоризації телосу соціально-політичної дії у гранично широких межах масової свідомості та колективної уяви. Виходячи з цього, вказану ознаку соціально-політичної дії, за якою її функціональність не лише орієнтована на досягнення конкретних ситуативних цілей, а вказує на максимально масштабну цивілізаційно-планетарну сферу смислогенерації, ми позначаємо як *ціннісно-смислову рекурсивність* за аналогією з візуальною рекурсивністю, що видається цілком коректним з огляду на механізми функціонування згаданих масової свідомості та колективної уяви, які переважно оперують візуальними образами і лише потім мовно-дискурсивними формами.

Показово, що у XX ст. кореляція аристотелівського телосу та проблематизованого М. Гайдеггером поняття «техне» (τέχνη) розглядалася у контексті підпорядкування поняття телосу поняттю «техне» чи інакше, поняття телосу поняттю «архе» (матеріальна першооснова світу, у грецькій традиції від часів мілетської школи) та непідпорядкованості його поняттю «техне» [230, с. 354]. Пам'ятаючи, що поняття «техне» власне стосується практики створення, відтворення, праці, тобто дії назагал, праксису як діяльнісного аспекту людського існування, маємо наголосити, що хоча соціально-політична дія з необхідністю має аспект «техне», ним вона не вичерпується, оскільки передбачається, що кінцева мета як продукт діяльності лежить за межами власне праксису. Це означає, що соціально-політична дія з необхідністю проєктується на сферу символічного й ідеального, що ще раз вказує на ідеальні виміри соціального, масову свідомість і колективну уяву.

Також слід зауважити, що згадана проблема кореляції між діяльністю і метою, практиками й уявленнями про цілі фіксує деонтологічний, нормативний характер соціально-політичної дії, що стосується насамперед її форматів, механізмів здійснення, а також ціннісного обумовлення їх вибору соціальним актором. Наявний у фаховій літературі розподіл між об'єктивністю і суб'єктивністю нормативних причин дії засвідчує релевантність аксіологічного обґрунтування дії у ситуаціях, коли об'єктивна фактуальність таке обґрунтування не забезпечує: «Об'єктивні причини – це факти, які

вважають за або проти дії: міркування, які взяв би до уваги поінформований радник. Суб'єктивні причини – це те, у що ви вірите, і це може зробити дію раціональною. Оскільки ви можете діяти розумно, керуючись помилковими переконаннями, суб'єктивні причини не можуть бути фактами» [187]. Таким чином, раціональність соціально-політичної дії не може бути повністю обґрунтована на рівні емпіричного соціального досвіду, оскільки з необхідністю орієнтована на систему цінностей актора та соціально-політичні ідеалізації, теоретичні конструкти належного тощо.

Важливо, що соціально-політична дія, таким чином, орієнтується на системи ідей (гіпотетичні вирішення когнітивних проблем), системи експресивних символів (вирішення проблем репрезентації культурного смислу), системи ціннісних орієнтацій (вирішення питань оцінних суджень принагідно до соціальної взаємодії). Ця типологія детермінант соціальної дії, запропонована Т. Парсонсом, свідчить про те, що цей теоретик дії віддає перевагу конститутивній символізації дії щодо її функціонального навантаження. Це парадоксально демонструє той факт, що теорія Парсонса швидше орієнтована на метафізику культури як смислового поля соціального, ніж на чистий структурний функціоналізм. Отже, можемо припустити, що Парсонс услід за Вебером не приймає тезу про раціональність і раціоналізацію соціальної дії (у нашому контексті соціально-політичної дії) як такі, що зливаються з когнітивним і творчим капіталом суспільства, але навпаки розглядає емоційно-афективний аспект соціально-політичної дії, екзистенціали віри та пристрасті як такі, що є когерентними раціоналізації і об'єднуються лише в меті, у процесі цілепокладання й осмислення результатів.

В українському контексті визначення процесуального аспекту соціальної сфери як такого, що якраз і фіксує соціально-політичну активність і діяльність індивідів і груп, пов'язане з визнанням того, що ця сфера є «сферою суспільної діяльності, яка спрямована на розвиток в людей духовності, виховання совісті, здатність розрізняти добро і зло, оцінювати свої вчинки, формулювати для себе моральні приписи і вимагати їх виконання» [183, с. 5]. Важко не погодитися із

дослідниками, які констатують, що в сучасній ситуації атомізації науки «теорії, які намагаються пояснити людські дії, різноманітні та численні й походять з багатьох не пов'язаних між собою академічних дисциплін. Кожна з цих дисциплін і субдисциплін базується на власному наборі (часто неявних) припущень і (часто езотеричного) словника... Така недоступність перешкоджає розвитку та застосуванню теорій людських дій для вирішення сучасних криз (наприклад, зміни клімату). Більше того, кілька теорій, які широко використовувалися, часто застосовуються поза контекстом, у якому вони дійсні й інформативні... Таким чином, карта, яка організовує теорії людських дій, має вирішальне значення для просування сталого розвитку (включно з усіма його компонентами, наприклад, соціальною справедливістю, біологічним збереженням, кліматичними діями, захистом довкілля та здоров'ям людей і планети)» [202].

Дослідники пропонують цілу низку (9) метатеорій, які об'єднують вузькоскеровані теорії дії як парадигмальні підходи, серед яких виділяють метатеорію соціальних потреб, яка включає в себе теорії «об'єднані передбачуваною кінцевою метою соціального співробітництва (наприклад, співпраця, колективна дія, ефективне управління), що є наслідком задоволення суспільних потреб... у рамках певних інститутів і культур. Спільні потреби є змінними і можуть відповідати психологічним і когнітивним потребам, але ми визначаємо їх як такі, що сприяють соціальному співробітництву, а не виживанню чи суб'єктивному благополуччю» [202]. На нашу думку, візія соціальної дії не може бути зведена до соціальних потреб, оскільки поняття потреб значно вужче від поняття мети хоча б і у традиційному розумінні аристотелівського телосу, і такий підхід відсилає нас до утилітаристських і прагматистських тлумачень дії. Крім того, загальний підхід нівелює акцентований нами екзистенційний і суб'єктивний характер соціально-політичної дії. Тому такий підхід видається недостатнім, оскільки запропонована модель елімінує значущі аспекти соціальної дії назагал і соціально-політичної дії зокрема, хоча його укоріненість у психологічній теорії



діяльності (С. Рубінштейн, О. Леонтьєв, Л. Виготський) свідчить про намагання структурувати діяльність максимально абстрактно при цьому позначаючи її соціальний характер, коли «діяльність – форма діяльності, спрямована на об'єкт, а види діяльності відрізняються один від одного відповідно до їхніх об'єктів. Перетворення об'єкта на результат мотивує існування діяльності» [201]. При цьому соціальний характер взаємодії між людьми, між людиною та природою фіксується завдяки опосередковуючому поняттю інструменту чи знаряддя праці, яке тлумачаться як соціальний об'єкт.

Неважко помітити, що за таких умов соціокультурний досвід функціонує не в просторі соціальних стосунків, а об'єктивується у згаданому інструменті як соціальному об'єкті. За такого розгляду соціально-політична дія постає ультимативним етичним парадоксом, оскільки люди і спільноти, індивіди і групи в межах суб'єкт-об'єктної оптики можуть виступати один для одного інструментами соціальної та політичної дії. Це повертає нас до кантівського категоричного імперативу як фундаментальної підстави етики трансцендентального суб'єкта, яка, на наш погляд, натеper є оптимальним філософським підґрунтям для сучасних теорій соціальної та соціально-політичної дії.

Бачимо, що вузькопсихологічний підхід до проблеми через свою моноаспектність не бере до уваги сферу людського духу й екзистенції, зосереджуючись на формальній дескрипції мотиваційної сфери та поведінкових моделей. З іншого боку, спроби створити ієрархізовану типологію таксономії класифікації методів фіксації та концептуалізації людської діяльності видаються конструктивними в контексті постановня технологізованого моделювання людської дії, розвитку ІІІ та відповідної трансформації людських цивілізації та культури. Це може бути актуальним не лише для інформатики, кібернетики, філософії інформації, але й прислужитися для наук про суспільство, оскільки дає можливість формалізувати соматичні маніфестації людської дії у візуальній віртуальній культурі, що сприятиме конструюванню новітніх образів соціально-політичної дії.

Дослідники стверджують: «Більшість існуючих досліджень у цій галузі не змогли ефективно описати людську діяльність у стислий та інформативний спосіб, оскільки вони вводять обмеження щодо обчислювальних питань. Відсутність повної картини людської діяльності та відповідного збору даних і опису все ще є складною та невирішеною проблемою» [239]. Це тим паче важливо, що сучасна гуманітаристика і «постфеноменологія, наприклад, значно розширила наші знання про те, як технології опосередковують людський досвід технологічного світу, до якого ми навмисно залучені» [192]. Це означає насамперед, що соціально-політична дія набуває нового інформаційного виміру і згадувана кореляція між телосом і техне як умовна полеміка між Аристотелем і Гайдеггером в умовах цифровізації соціальної комунікації та постання сфери віртуальної політики і соціально-політичної дії є формотворчою і визначальною для сучасності. Саме тому такий інтерес викликають сучасні дослідження соціальної та соціально-політичної дії у просторі соціальних мереж як просторі смислогенерації та формування ціннісних настанов через рецепцію символічних рядів. Зауважимо, що такий підхід ставить під сумнів класичний новочасовий антропоцентризм, що потребує реактуалізації гуманістичного змісту соціально-політичної дії, адже соціальні практики наразі вимагають відходу від жорстко аналітичної візії соціального.

Підсумовуючи, зазначимо, що аксіологічний вимір соціально-політичної дії в умовах ускладнення форматів репрезентації та механізмів функціонування соціального й політичного в межах смислового поля культури визначає людиномірність і гуманістичний потенціал концептуалізації цього поняття та його значення для поняття безпеки в соціальному й державному контекстах.

## **2.2. Легітимація соціально-політичної дії у масовій політичній свідомості та колективній уяві**

Аксіологічні підстави й детермінація соціально-політичної дії мають і суб'єктивний, і об'єктивний виміри, причому якщо суб'єктивний визначаємо через феноменологічні та екзистенційні, мотиваційні та соціокультурні аспекти цілепокладання волевияву, мотивації та дії, то об'єктивні виявляються більшою мірою у процесі соціальної взаємодії, співвіднесенні власної та групової чи суспільної ідентичності, самопозиціонуванні індивіда стосовно його включеності в архітектоніку соціальних відношень. Видається очевидним, що розгляд згаданого об'єктивного виміру соціально-політичної дії в масштабі суспільства, як індивідуальної, так і групової, принагідно до проблематики суспільної і державної безпеки вимагає звернення до понять масової свідомості, колективної уяви, соціального міфу та ідеології. За логікою нашого дослідження це звернення і розгляд маніфестованих понять під кутом зору здійснення та функціонування механізмів соціально-політичної дії у суспільстві під безпековим кутом зору з необхідністю передбачає позначення способу (та його соціальних механізмів, структур, що забезпечують його ефективність), у який ці поняття розгортаються, функціонують і набувають соціального, суспільного та державного значення.

На нашу думку, найбільш оптимальним модусом такого розгляду може бути використання комплексу смислів як особистісно-екзистенційних, так і соціально-групових, які позначаються у фаховій літературі в концепті легітимації. Зазначимо, що легітимація у контексті теми нашого дослідження надалі буде інтерпретуватися нами як механізм надання додаткових смислів соціально-політичній дії у контексті суспільної смислогенерації, соціальної комунікації в межах простору смислів життєсвіту індивідів, спільнот і суспільств. Тобто ітиметься насамперед про способи проєкції, екстраполяції соціально-політичної дії на сферу суспільної свідомості, медіапростір, в архітектоніку соціальних взаємодій і їх інтерпретацію. Пам'ятаючи, що

людська природа і її соціальність від часів античної класики ілюструвалася функціональною аналогією органу сприйняття чи дії людського тіла (рука чи око тощо – «Нікомахова етика», Аристотель), беремо до уваги, що «парадигматичною стратегією виведення етичних наслідків із тверджень про структурні особливості людської форми життя є платонівський та аристотелівський ергон або аргумент функції. Перша передумова версії Аристотеля («Нікомахова етика» 1097b–1098a) пов'язує функцію та благо: якщо характерна функція сутності типу X полягає в ф, то хороша сутність типу X є такою, що ф є добре. Аристотель надає цьому твердженню правдоподібності, використовуючи такі приклади, як соціальні ролі та органи тіла. Якщо функція ока як своєрідного взірця полягає в тому, щоб дозволити бачити, то хорошим є те око, яке дозволяє його носієві добре бачити» [232]. Слід пам'ятати, що поняття легітимації обумовлюється парадигмальним розумінням соціальної дійсності: «Це тісно пов'язано із засновковою для Вебера ідеєю про суб'єктивний сенс як універсальну інстанцію, що опосередковує всі стосунки та дії в суспільстві. Як відомо, Вебер стверджує це розуміння соціальності на противагу детерміністській Марксовій моделі суспільства, у якій, наголосимо, поняттю легітимації просто не знаходиться місця» [113, с. 6]. Зазначимо, що в контексті теми нашого дослідження в типології Ю. Габермаса ми приймаємо реконструктивний тип легітимації, пов'язаний насамперед з аксіологічними оцінними судженнями, а отже, з дискурсивними соціальними практиками. Ю. Габермас у результаті розгляду способів легітимації соціального знання як суджень про соціальну взаємодію стверджує «два поняття легітимації – емпіристське й нормативістське. Перше застосовується в соціальних науках, але незадовільно, оскільки воно абстрагується від систематичного впливу підстав значущості; щодо цього було б задовільним друге, однак через метафізичний контекст, у який його вкладено, виявляється таким, що не витримує критики. Тому я пропоную третє поняття легітимації, яке я називаю реконструктивним.... Реконструкція даних легітимації може полягати, насамперед, у тому, щоб знайти систему

виправдання, яка дає змогу оцінювати дані легітимації як дійсні або недійсні в [системі] S. «Дійсне в S» має лише означати, що кожний, хто визнає S, отже, міф, космологію або політичну теорію, мусить також визнавати зазначені підстави чинності легітимації. Цей примус виражає консистентність взаємозв'язку, який впливає із внутрішніх відносин системи виправдання» [31, с. 268-269]. Особливо слід відзначити, що за умови прийняття комунікативно-дискурсивних практик необхідною умовою легітимації соціального в сучасних суспільствах слід відмовитись від зведення процесу легітимації до предикації влади і розглядати це поняття гранично широко, практично в межах Вітгенштайнової тези про межі людської мови як межі людського світу.

Таким чином, соціальна легітимація, маючи функціональну природу, насамперед апелює до раціональних структур свідомості, що дозволяє «розкрити соціальну потребу в легітимації соціального світу й через методологічну призму поняття раціональності, взятому в широкому смисловому спектрі значень (як мислення, рефлексивність), окреслити головні парадигмальні концепції розуміння легітимації та домінуючі засади її реалізації» [158, с. 9]. М. Тур спеціально зазначає, що «поняття легітимності спирається на теорію чистих типів легітимних засад панування Макса Вебера» [158, с. 9]. При цьому слід зазначити, що веберівська теорія легітимності та легітимних засад панування, здійснення влади, розрізняючи легальне й легітимне, не фіксує диференціацію між цими поняттями на рівні феноменології смислу людської дії, адже сама по собі значимість певної дії як такої, що походить від влади чи будь-якого іншого носія авторитету, не обов'язково означає досягнення легітимації як певного соціального консенсусу. Тому підхід дослідника до поняття легітимації – «термін легітимації можна витлумачити як надання чомусь або здобуття чимось легітимності» [158, с. 10] – хоча і вказує на процесуальність цього явища, але його не акцентує і тому є недостатнім. На нашу думку, легітимація у контексті соціальних відносин та суспільного смислового поля не може бути розглянута

як одномоментний акт, який має початок і кінець і результати якого чітко фіксуються і не можуть бути переглянуті чи піддані корекції. Легітимація у контексті нашої теми має бути концептуалізована під кутом зору діяльнісного характеру людської соціальності та перманентності смислогенерації на рівні суспільної свідомості та соціальної комунікації. Інакше кажучи, легітимація може бути розглянута неперервним процесом осмислення й оцінки соціально-політичної діяльності владних інститутів, також окремих індивідів, груп і спільнот у процесі соціальної взаємодії. Її результатом за такого прочитання є не кодифіковані положення офіційних документів, законодавство і владний дискурс, а уявлення про відповідність певних соціально-політичних дій, по-перше, уявленням про належне, а по-друге, певним екстеріоризованим у масовій свідомості світоглядно-філософським знанням.

Очевидно, що раціональність процесу легітимації соціально-політичної дії назагал і сенсів масової свідомості та колективної уяви за такої візії є лише умовною і може набувати трансформацій, які у контексті загальноприйнятих етичних засад чи принципів і механізмів раціональної поведінки є деформаціями, а відповідні дії – девіантними чи деліквентними. Тому веберівська традиція феноменологічної соціології, спираючись на тезу про те, що в «проблемі легітимації проступає майже вся історико-філософська проблематика, взята в її діяхронії» [158, с. 20], не наділяє достатньою релевантністю ірраціональні чинники впливу на сучасну культуру та суспільство, які пов'язані насамперед з цифровізацією та віртуалізацією соціальної комунікації, а отже, простору рецепції та смислогенерації соціальної та соціально-політичної дії. Інакше кажучи, якраз синхронічного розгляду такому підходу якраз і не вистачає.

Зрозуміло, що осмислення смислогенерації, пов'язаної із соціально-політичною дією, відноситься до створення та функціонування гуманітарного знання як феноменального (смысл якого, за фундаментальним визначенням Е. Гуссерля, переживається), а не формально-дескриптивного: «“Іншонауковість” гуманітарного знання утверджується в міру усвідомлення

духовних, ціннісно-сміслових засад людського буття як основи предметної та методологічної специфікації знання про світ людини» [118, с. 122]. Таким чином, нормативно-прескриптивний рівень осмислення соціально-політичної дії, корелюючи з практично-етичним рівнем, формує дискурсивні форми осмислення та побутування смислових структур свідомості – як масової, так і індивідуальної.

А. Єрмоленко зазначає: «Застосування етики дискурсу як метатеорії і метапрактики обґрунтування і легітимації дає можливість відповісти на запитання про цінності розвитку і українського суспільства загалом, і окремих його соціальних систем, таких як політика, економіка, право, наука тощо. Досі, як на мене, такі завдання в нашому суспільстві не висувалися ані політиками, ані представниками суспільних наук, які обмежуються рівнем теоретико-емпіричного пояснення та інтерпретації того, що є, залишаючи поза увагою практичне (морально-практичне) запитання, що має і що повинно бути. А це вже сфера не фактичного, а контрфактичного, або ідеалу» [57, с. 19]. Зауважимо, що якраз звернення до сфери належного конститує *деонтологічний* вимір соціально-політичної дії якраз принагідно до привласнення масовою свідомістю її смислів, адже уявлення про належне з необхідністю передбачає апеляцію до певного наявного ідеалу, що, до того ж, свідчить про іманентну соціальній свідомості ідеалізацію соціальних практик. Розлога традиція соціальних утопій у західній філософії та літературі це цілком підтверджує.

Погодимось з думкою сучасної дослідниці щодо того, що «концептом системи легітимації є смисловий універсум (смисли-цінності як властивості, або норми як відношення), структурою – механізм легітимації, а саме: через які відношення, чи через які властивості соціальні явища, інститути тощо можуть бути (стати) легітимними. А субстратом системи є самі об'єкти та/або його елементи, які піддаються легітимації» [97, с. 29]. На нашу думку, цей загальний підхід слід коригувати в бік ситуативної конкретизації, оскільки саме вказування на властивості й відношення як смисли та норми, які мають

інституціоналізуватися в політичній практиці, видається недостатнім поза конкретизацією механізмів, через посередництво яких це відбувається, і насамперед масової свідомості, колективної уяви, ідеології тощо. Саме ці механізми остаточно формують смислові меседжі, образно-символічні ряди, наративи, дискурсивні практики, які своєю чергою формують інтенціонал громадської opinії та суспільної думки.

У цьому контексті механізми легітимації соціально-політичної дії є для неї атрибутивними і зачіпають як сферу нормативного, так і сферу практичної етики, як ознаки, так і відношення, дозволяючи диференціювати соціальні феномени у процесі та аналізі наслідків, насамкінець передбаченні результатів соціально-політичної дії. Показово, що розмежування тлумачень наслідків такої легітимації може відбуватися за ознакою акцентування консенсусу чи акцентування конфлікту як проміжних чи фінальних результатів соціально-політичної дії. При цьому сучасний дослідник підкреслює небезпеку формування в процесі легітимації хибної свідомості, що приводить нас, наприклад, до політичного феномену популізму або неефективної економічної політики.

Назагал сучасна диференціація легітимності влади чи знання (як ознаки) та легітимації дії, влади чи знання (як процесу) передбачає згадувані вище суб'єктивний і об'єктивний аспекти легітимації і, як наслідок, легітимності. Наприклад, соціально-політична дія (індивіда, групи, влади) може бути визнана легітимною в межах суспільства чи спільноти і не визнана за її межами (що, до прикладу, стосується сучасних автократій як Китай чи РФ). Зауважимо, що така формальна легітимність/нелегітимність зазвичай є лише фактом ситуативної політики і може бути не укоріненою в декларованих ціннісних орієнтаціях (класичним прикладом чого є сумнозвісні концепти *realpolitik* (нім.) та *business as usual* (англ.)), що має деструктивні наслідки осмислення понять суспільної та державної безпеки, оскільки може редукувати соціально-політичну дію до чистого інструменталізму та прагматизму. Тому зв'язок соціально-політичної дії та її осмислення у масовій свідомості з безпекою



суспільства і держави є безпосереднім і здійснюється через механізми легітимації, що, на нашу думку, є визначальним фактором для сучасного стану політичних систем.

Сучасні дослідники пропонують поняття вісі легітимності, яка демонструє взаємодію внутрішніх і зовнішніх суб'єктивних і об'єктивних чинників на процеси легітимації в суспільстві: «...корисно встановити генеалогію суперечливих понять, щоб розібратися з ключовими питаннями їх концептуалізації та операціоналізації. Соціальні науки могли б виграти від більш частого та більш витонченого застосування цього методологічного інструменту, який запозичено з інтелектуальної та концептуальної історії» [243]. Стосовно веберівської дистинкції легального та легітимного, то принагідно до концептуалізації поняття соціально-політичної дії вона обумовлює, на нашу думку, власне процес легітимації як такий, що розгортається в просторі соціальних зв'язків і взаємодій, генерує, впроваджує і транслює смисли та з необхідністю передбачає соціальні практики. Тому створення «канонів інтерпретацій легітимності» видається недостатнім саме тому, що стосується лише формально-теоретичного, прескриптивно-дескриптивного способу фіксації смислів. Розуміння того, що «публічна політика ніколи не буває ідеальною» [185, с. 9], якраз і вказує на лише теоретичну привабливість такого підходу, яка дає ілюзію розуміння, але не більше.

Звернемося до концепту масової свідомості, в якому нас цікавитиме насамперед її політичний аспект. У сучасній фаховій літературі зазвичай використовується визначення політичної масової свідомості через найближче родове поняття та видові ознаки з елементами операціонального й генетичного визначення. Наприклад, політична свідомість визначається як така, що є «найбільш загальною категорією, відображує усю сукупність чуттєвих і теоретичних, ціннісних і нормативних, раціональних і підсвідомих уявлень людини, що опосередковано стосуються політичних структур. З одного боку, політизування мас в сучасних умовах вимагає підвищення рівня суспільної

свідомості, у т. ч. політичної. З іншого боку, вирішення глобальних проблем, що стоять перед людством, пов'язане з посиленням ролі політичної свідомості у світовій політиці. У гносеологічному плані політична свідомість тісно пов'язана з іншими з політико-психологічними поняттями і категоріями як: з політичною культурою; з політичною поведінкою; з політичною системою» [114, с. 233]. На нашу думку, такий загальний підхід до поняття масової свідомості потребує, з одного боку, аспектної конкретизації принагідно до політичної діяльності, а з іншого – застереження щодо предикації масовості, яка за визначенням робить цей простір суспільної свідомості не захищеним від маніпулятивних технік і впливів, насамперед символічно-дискурсивних. Видається актуальним розгляд політичної свідомості в її масовому варіанті як визначального фактору політичної діяльності, адже «реальна політична дія передбачає наявність уявлень про політичну дійсність як на теоретичному, так і на повсякденному й емпіричному рівнях. Усі складові політичної свідомості знаходяться в складній діалектичній взаємодії» [175]. Зазначимо, що предикація масовості суттєво ускладнює академічний поняттєвий аналіз механізмів політичної свідомості, оскільки складність системи, яка є об'єктом моделювання з необхідністю зростає експоненціально. Наразі помічною може видатися методологія групового аналізу соціальної психології, яка цілком коректно може бути застосована для філософського, політичного та соціологічного дискурсу.

Оскільки будь-яке суспільство технічно є групою, яка перетнула певну критичну межу обсягу, до нього можуть бути застосовані базові позиції В. Біона, знаного теоретика групової динаміки, ідеї якого широко застосовуються в сучасному психоаналізі та соціальній психології. Його теорія описує політичну свідомість регресивних груп (тих, що діють з ірраціональною мотивацією, відкриті до маніпулятивних практик, керуються емоційно-афективними враженнями щодо політичної реальності, використовують міфологічний і містичний модуси мислення та рецепції реальності).

Сучасна дослідниця розглядає біонівську класифікацію світоглядно-мотиваційних позицій як таку, що може характеризувати соціально-політичну свідомість суспільства в цілому: «Згідно з термінологією В. Біона можна виділити такі базові позиції, що характеризують масову політичну свідомість вказаних регресивних груп: 1) позиція “боротьби і втечі”, 2) позиція “залежності” або позиція “надії на месію» [14, с. 44]. Важко заперечити, що саме психо-емоційна сфера впливу на індивідів, що складають групи й суспільства, критично важлива для формування масової свідомості та колективної уяви: «великі маси людей ніколи не вражаються логікою, а переважно чуттєвими образами. І те, що називається громадською думкою, скоріше за все є громадським почуттям. Тому принципово важливою складовою маніпуляції масовою свідомістю є попереднє розгойдування емоційної сфери людей, що активно використовується різними політичними силами та створює реальні загрози безпеці людини, суспільства і держави» [160, с. 45]. Але при цьому не слід забувати, що масова свідомість так чи інакше є результуючим цілим, сумою складових та елементів, і тому її природний стан і полягає в невірноваженості як відкритості впливам.

Саме соціально-політична дія, на нашу думку, покликана структурувати ці впливи в певному осмисленому, раціональному напрямі. Закиди маніпулятивності стосовно масової політичної свідомості слід чітко ділити на такі, що справді вказують на використання індивідів і груп поза поінформованістю, на потенціал владного дискурсу, на прямі імперативи нормативної культури чи релігії тощо. Позиція «боротьби і втечі» (fight-flight) передбачає таке структурування соціально-політичних дій групи, коли вона створює образ ворога, боротьба з яким і втеча від якого оголошується умовою виживання. Безумовно, така оптика характеризує якраз розділені суспільства (divided society), яким донедавна, до початку повномасштабного вторгнення була і Україна і деякі ознаки якого досі прослідковуються у соціальних взаємодіях, комунікації, культурних і наративно-дискурсивних практиках. За таких умов соціально-політична дія слугує ідентифікації «свій-чужий», позаяк

з необхідністю оцінюється під цим кутом зору. Позиція залежності (dependence) передбачає патерналістський підхід і сподівання на сильного лідера як месію та рятівника, на якого проєктуються всі сподівання і образ якого функціонує як втілення групових цінностей. У подібній ситуації соціально-політична дія жорстко когерентна уявленню про такого лідера, який набуває сакральних рис, а дії учасників групи чи суспільства відповідно втрачають свою автономність і суб'єктність.

Важливо, що в сучасних розвинених суспільствах наприкінці першої чверті ХХІ ст. саме в межах такого підходу можна розглядати соціальний зміст і сенси такого явища, як нормопатія (термін сучасної психіатрії та соціальної психології, який описує оператуарну поведінку як патологію бути нормальним у межах певної системи), що передбачає відмову від суб'єктності і повну автоматизації соціальної та соціально-політичної дії відповідно до нормативного габітусу. Третя базова настанова чи позиція – потягу (pairing) передбачає лібідозний контекст соціальної дії, за якого соціальна взаємодія укорінена в непрозорій для раціонального аналізу сфері підсвідомого. Зрозуміло, що в межах такого бачення соціально-політична дія є актуалізацією регресивних мотивів людської психіки, що цілком суперечить як веберівському підходу, так і у масштабах суспільства здоровому глузду, який ґрунтується на засадовій раціональності. Втім, для тоталітарних режимів ця настанова є цілком функціональною. Прикметно, що Біонові апеляції до «Едипової ситуації», в якій перебувають учасники груп, вказують якраз на занурення у давні, глибокі механізми людської психіки, головною особливістю яких є антитетичність як колізія між належним і бажаним, раціональним та ірраціональним тощо.

Висновки сучасної дослідниці щодо того, що «українське суспільство, як суб'єкт масової політичної свідомості, демонструє готовність послідовно функціонувати на рівні логіки «робочої групи», а не на рівнях архаїчних, регресивних та ірраціональних позицій «боротьби і втечі» або «залежності» («надії на месію»), що значною мірою унеможливорює маніпулятивні впливи»

[160, с. 47] мають бути доповнені зауваженням щодо неабсолютності будь-яких оцінок суб'єкта політичної свідомості та колективної соціально-політичної дії саме через те, що такі оцінки робляться постфактум, а раціональний аналіз мотивації та цілепокладання і його прогностика ефективні переважно стосовно індивідів і малих груп.

Ми можемо стверджувати, що масова свідомість як простір і механізм формування і трансляції смислу соціально-політичної дії є інертною саме через свій обсяг. У XXI ст. технологізація медіа, цифровізація та віртуалізація соціальної комунікації надіють впливам на масову свідомість суттєво більшої динаміки й ефективності, що надає нових смислів позірно очевидній тезі про те, що політична свідомість і культура, переконання «визначає систему цінностей, притаманну суспільству, соціальним групам, і буде впливати на політичну участь індивідів і прийняття ними певних рішень» [58, с. 68]. Наразі слід зауважити, що впливи на масову політичну свідомість відбуваються переважно не через жорстку силу (*hard power*), тобто примус, пряму експансію, а через м'яку силу (*soft power*), у термінології Дж. Ная, вплив якої відбувається посередництвом семіотичних кодів культури, трансформації відтворюваних соціальних взаємодій, ідеологічних корекцій гранднративу, пропаганди тощо. Усі ці методи забезпечують перманентний вплив у межах інформаційної війни або війни за свідомість, чи то когнітивної війни (*war consciousness*).

Сучасний дослідник зауважує, що «ретранслятором й інструментом «м'якої сили» є зразки не високої культури, а саме масової, популярної, що здатні робити ці цінності й наративи привабливими для великої аудиторії, орієнтуючись також на лідерів думок суспільства, його експертне середовище, молодь тощо» [11, с. 12]. Тому масова політична культура формується не в молодіжних осередках політичних партій, а на майданчиках інформаційно-комунікаційних платформ, таких як Tik-Tok, Instagram чи X, що означає, по-перше, неможливість контролю з боку соціальних інституцій як через принцип анонімності, технології фейків та дипфейків, постправди, а по-друге, неможливість ціннісної ідентифікації та верифікації контенту. Таким чином, на

нашу думку, через масову свідомість маніпулятивні впливи на осмислення соціально-політичної дії практично неможливо ідентифікувати, виокремити в потоці інформації, образів і символів.

Ще після Другої світової війни, задовго до інформатизації соціальної взаємодії М. Горкгаймер, аналізуючи концепт інструментального розуму, зазначав: «Отже, індивідуальний суб'єкт розуму демонструє тенденцію перетворюватися на скрючене «Я», на в'язня сучасності, що вислизає, забуваючи застосовувати інтелектуальні функції, які йому колись дозволяли переступати через своє місце у дійсності. Ці функції перейшли до потужних економічних та суспільних цілей епохи. Майбутнє індивіда дедалі менше залежить від його власної розважливості й дедалі більше – від національних та інтернаціональних битв між силовими колосами. Індивідуальність втрачає свою економічну основу» [42, с. 125]. Філософові йшлося про занепад індивідуальної соціальної дії як підприємницької, яка водночас є і маркером політичної свободи. Звісно, в умовах глобалізації це питання можна вважати знятим (у гегелівському сенсі), але питання політичної самоідентифікації залишається гіперактуальним у ситуації сучасного політичного популізму. П. Слотердаjk у «Критиці цинічного розуму» (1983), розмірковуючи над популістською діалектикою політичного цинізму, зауважує: «Моральний фронт невидимо височить над націями, партіями, блоками, індивідами й зовнішніми фронтами. Він залишається містичною лінією – ірраціональний і внутрішній... Таким чином, популісти звертаються до інстанції, яку психоаналіз почав досліджувати під титулом Над-Я – і почав саме з опису Над-Я циніка, котре слабке, але вимагає данини» [140, с. 415].

Сучасна дослідниця характеризує масову свідомість як еклектичну, парадоксальну, мозаїчну, таку, що легко надається до маніпулятивних стратегій впливу [63]. Нас цікавить саме еклектизм сфери цінностей, конструйованої масової політичної свідомості: «Походження таких цінностей, ідей і уявлень, якщо простежити їх культурну еволюцію, в ряді випадків датується абсолютно різними епохами і належить різним культурно-світоглядним парадигмам, вони

часто суперечать один одному і в історії розташовані на дуже далеких один від одного полюсах» [63, с. 60]. На нашу думку, саме соціально-політична дія з її смислогенеративним потенціалом може бути ефективною противагою подібної аксіологічної невизначеності, оскільки раціональність такої дії вимагає осмисленого цілепокладання, а не лише волевияву, який може бути мотивований і ірраціональним чином. Соціально-політична дія, як індивідуальна, так і колективна, може бути розглянута як природна засторога маніпулятивним технікам симуляції соціальної реальності через те, що вона передбачає раціональне самопозиціонування людини щодо структури соціальних взаємодій, в які вона інтегрована.

Слід відзначити, що дистинкція між масовою поведінкою та соціальною дією може бути здійснена лише за таких умов розгляду масового суспільства та масової свідомості, коли визначальним критерієм виступає акт вибору як свідомісний та фактуальність індивідуальної чи колективної дії як факт соціальної емпірики. Тому, наприклад, у межах символічного інтеракціонізму (Дж. Мід, Г. Блумер, Е. Гоффман) мережа соціальних взаємодій, формуючи соціальні інститути як структури умовного колективного космосу (в античному розумінні лексеми як порядку), вихідним джерелом має уявлення Я про Іншого та суспільство як нетотожні йому об'єкти-суб'єкти взаємодії. Соціально-політична дія за такого розгляду постає як практика, як утворює складну багаторівневу нелінійну відкриту систему, в якій мінімальні зміни частин ведуть до зміни конфігурації цілого та його ознак. Тому соціально-політична дія з необхідністю має символічний вимір, що безпосередньо пов'язує її із символічними механізмами функціонування масової свідомості та колективної уяви. Таким чином, соціально-політична дія має як індивідуальний, так і надіндивідуальний характер.

Назагал масова свідомість під кутом зору соціальної філософії характеризується не лише тим, що може бути лише фіксована як дескриптивний теоретичний конструкт (подібно до фундаментального поняття психоаналізу – поняття підсвідомого, яке, очевидно, на свідомому рівні

неможливо зафіксувати), який даний (чи швидше заданий) людині в наслідках її практик – насамперед соціально-політичних, культурних, релігійних. Масова свідомість характеризує так зване масове суспільство [164], яке зазвичай протиставляють громадянському, хоча за умов глобалізації громадянське суспільство може набувати ознак масового: «Загальним для різних теорій масового суспільства є визнання великої ролі центральних та загальнонаціональних інститутів, стандартизації масових взаємовідносин, зниження значущості місцевих інститутів, проміжних об'єднань. Більшість теоретиків масового суспільства в якості його передумов розглядають індустріалізацію, урбанізацію, збільшення ролі засобів масової комунікації та появу масових рухів» [165, с. 308].

У контексті нашої теми нас цікавить те, що маса як соціально-психологічна єдність індивідів в умовах розгалуженої цифрової системи соціальних комунікацій може виявляти новітні типи соціальної активності, що засвідчує необхідність реактуалізації концепту масової свідомості в епоху інформаційно-комунікаційних платформ та політичного популізму. На нашу думку, твердження сучасної дослідниці про те, що «маса стає активною тоді, коли соціальна структура суспільства є нечіткою і до її (маси) складу належать представники майже всіх верств населення. Тому вона об'єднує людей різного соціального походження, що опинилися за межами соціуму внаслідок руйнування традиційних соціальних структур» [164, с. 7] слід доповнити тезою щодо того, що сучасне суспільство суттєво динамізує деперсоналізовану соціальну активність маси саме завдяки тому, що сучасні механізми соціальної комунікації запропонували ефективні й потужні засоби впливу на масову свідомість.

Якщо розглядати масову свідомість як тригер соціально-політичної дії, то слід акцентувати саме нерефлексивність і стандартизацію масових свідомості та поведінки (В. Корнгаузер), які детермінують емоційно-афективну складову мотивації масової соціально-політичної дії та її ірраціональний характер на рівні мотивів і смислів. За умови розгляду



соціально-політичної дії як колективної раціональності мотивації та цілісного обґрунтування може набувати більшої окресленості. Саме тому ми акцентуємо необхідність експлікації в масовій свідомості раціональних мотивів людської поведінки, її максимальної, наскільки це можливо, раціоналізації, яка передбачала б оперування поняттями хоча б на рівні здорового глузду (пригадаймо традицію британського утилітаризму в етиці), а не перебування у символічному просторі смислогенерації, який принагідно до маси зазвичай може розглядатися як маніпулятивний, оскільки деперсоналізує людину та індивіда.

За розгляду поняття «демасовізації» масового суспільства в процесі переходу до громадянського виникає питання щодо його механізмів, адже ці два умовних полюси соціальних утворень можуть бути представлені як аспекти умовного цілого, утримуючи в собі суттєві ознаки нібито протилежного концепту. Якщо соціально-політична дія скерована на політичні зміни, а «рисами членів масового суспільства, які визначають перспективність тих чи інших політичних змін, є ототожнення себе з іншими, намагання не відрізнитися від решти індивідів, знеособлення, пасивність, уникнення відповідальності, пристосовуваність, відданість існуючим цінностям, нормам та інститутам, засвоєння панівного морального порядку, зменшення особистої автономії у формуванні думки, орієнтація назовні, відмова від вибору» [164, с. 8], то вона може бути реалізована в механізмах масового суспільства, наприклад, через масові рухи, які, як відомо, мають посутній зв'язок з постанням авторитарних і тоталітарних режимів.

Отже, «демасовізація» не є простим «перемиканням режимів» функціонування соціальних механізмів, вона з необхідністю передбачає трансформації масової свідомості, а не повернення до традиційних моделей соціальної комунікації, що в сучасних суспільствах зазвичай і неможливо. Ця трансформація, особливо в перехідних суспільствах, здійснюється через медіапростір: «Споживання інформації через засоби масової політичної комунікації призводить до задоволення потреби людини у політичному та

соціальному спілкуванні. Одночасно це виражається у залежності від масової комунікації та зміни звичок людей. Таким чином, масова політична комунікація є функцією, альтернативною реальному спілкуванню» [95, с. 279]. Слід додати, що масова політична комунікація є саме альтернативою, але аж ніяк не протилежністю так званому реальному спілкуванню, роль якого в сучасній соціальній комунікації перебирають на себе симулякри соціально-комунікаційних платформ.

Механізми функціонування масової свідомості, такі як ідеалізація (прийняття в якості ідеальної наявної соціально-політичної ситуації); витіснення (витіснення всього, що має негативні смисли та конотації на маргінес); перенесення (всі негативні явища, наявні в соціальній системі, екстраполуються на соціальну систему «ворога», альтернативну соціальну систему тощо). Ці механізми, запропоновані дослідниками (Я. Любимий, О. Дроздовська), мають безпосередній зв'язок з термінологією соціальної психології, що вкотре доводить ірраціональну природу механізмів функціонування масової свідомості. Видається логічним додати до цього переліку механізм компенсації, який, на нашу думку, може проілюструвати розгортання соціально-політичної дії та її переживання й осмислення (постфактум) у масовій свідомості. Якщо компенсація є насамперед захисним механізмом індивідуальної психіки, то у суспільному масштабі (групи, спільноти, колективи, рухи, організації тощо) вона актуалізується не через розвиток протилежних рис характеру та особливостей поведінки, а через формування чи трансформацію специфічних уявлень про соціальну реальність і взаємодію, зокрема і соціально-політичну дію, що відбувається на символічному рівні через формування моделей масової поведінки та рецепції реальності. Можна навіть припустити, що на рівні масової свідомості цей механізм зазвичай функціонує як гіперкомпенсаторний і характеризує невротичну (з елементами психотичної) напруженість актуальних уявлень про соціальну дію впроваджуваних агресивною ідеологією та пропагандою (прикладом чого може слугувати багатолітня практика дискредитації

цінностей Заходу та знелюднення українців у пропаганді і порядку денному медіапростору РФ).

Складність розрізнення понять суспільної і масової свідомості якраз і обумовлена тим, що кореляція між нормальною соціальною взаємодією (на основі принципів раціональності, ефективності, поваги до цінностей Іншого тощо) та деформованою соціальною взаємодією, яка може набувати рис афективного реагування на маніпулятивні техніки влади, певних політичних сил тощо не припиняється ні за яких умов у суспільстві як складній відкритій системі. Саме тому в сучасній літературі відсутня єдність щодо феномену масової свідомості: «...розмаїття підходів різних дослідників, звичайне явище для науки, але це не вносить ніякої ясності й не дає відповідей на складні питання, які виникають щодо аналізу масової свідомості. Єдине, що здається зовсім очевидним, так це одностайна думка дослідників масової свідомості про те, що цей феномен є надзвичайно складним і, звичайно ж, вимагає подальшого вивчення. Категорія масової свідомості все впевненіше входить в наше суспільство, хоча тлумачення її залишаються доволі неоднозначними, недостатньо розроблені деякі методи логічної проблеми вивчення даного феномена. Певного уточнення потребує коло явищ, які складають зміст масової свідомості. Потрібні аналіз методів впливу масової свідомості на поведінку окремих – великих і малих соціальних груп, різних колективів людей, а також на функціонування соціальних інститутів, закладів, організацій» [55, с. 137].

Слід зазначити, що парадоксальність кореляції політичної свідомості на індивідуальному та масовому рівнях полягає в тому, що на першому рівні когнітивному агенту слід забезпечити максимально повний доступ до можливої інформації з метою здійснення ним вільного вибору напряму і способу політичної дії, а на другому нібито «необхідно забезпечити фільтрацію інформації на всіх рівнях, і перш за все починати з індивідуальної системи, яка має формуватися з дитинства, коли вчаться правильно користуватися наданою їм інформацією та створювати для себе безпечне інформаційно-психологічне поле» [23, с. 100]. І вже тоді «сформовані цінності

та знання стають орієнтиром для особистості та проявляються у відповідних формах політичної участі, які сприяють стабілізації чи дестабілізації суспільства, мовних уявлень і норм, а також відображають тип політичної системи, соціально-економічні та культурні умови життя суспільства» [23, с. 100]. Необхідність контролю інформаційних потоків, з одного боку, та забезпечення прав і свобод людини, з іншого, прямо вказує на складний контекст формування уявлень про соціальну і державну безпеку, яка орієнтована все ж на збереження цілого, а отже, передбачає пріоритетний вплив саме на масову політичну свідомість.

Сучасний дослідник стверджує: «Межі суто соціального онтологічного аналізу трансформаційної політичної дії стають найбільш очевидними у сфері міждисциплінарної проблематики. Найважливіше, що існують мотиваційні проблеми, які теорія не може вирішити» [191, с. 196]. Ідеться про мотиваційну сферу соціально-політичної дії, яка є спільним полем соціального досвіду індивідів і спільнот, а отже, умовним лімінальним простором між індивідуальною та масовою політичною свідомістю, в межах яких формується цілепокладання, волевияв і власне реалізується соціально-політична дія.

Сучасні дослідниці, аналізуючи правову свідомість у контексті масової політичної мобілізації (яка розглядається ними саме як соціально-політична дія, уже через сам факт спільного усвідомлення незабезпечення своїх прав і готовності спільно виступити на їх захист): «У сучасних демократіях, особливо тих, що характеризуються високим рівнем соціальної нерівності, права, якими користуються люди, є далеко не універсальними та автоматичними; швидше, їх потрібно активно вимагати. Але за яких умов люди будуть готові шукати правового захисту, коли зіткнуться з порушенням прав? У той час як деякі дослідники соціального права вважають, що структурна позиція та/або культурний чи ідеологічний макроконтекст є найважливішими у формуванні правової свідомості індивідів, що часто перешкоджає їхньому пошуку засобів правового захисту в разі порушення прав; інші стверджують, що соціальний досвід і політичне втручання, включно з участю у соціальних

рухах, впливають на готовність і рішучість людей вимагати забезпечення прав» [212]. На нашу думку, позірно суперечливий характер соціальної динаміки, назагал притаманний демократіям, ускладнює унаочнення головної межі між масовою та індивідуальною політичною свідомістю як тригерами соціально-політичної дії. Масова політична свідомість апелює або до соціальних стереотипів як мисленнєвих і поведінкових конструктів, або до емоційно-афективної сфери групової рецепції соціальної реальності, тоді як індивідуальна свідомість більшою мірою рефлексивна і оперує власними дискурсивними практиками, що вимагає певного ступеня їх несуперечливості й послідовності, а отже, логічності та раціональності. Тому ми вважаємо, що концепція так званого «поліцентризму політичних орієнтацій» [120, с. 408] недостатня для специфікації політичної масової свідомості через свою нечіткість, адже будь-яка типологія, навіть найрозлогіша, політичної масової свідомості неодмінно корелює з іншими як у смисловому полі світогляду, так і на рівні життєвих форм і соціально-політичних практик людини. Більше того, згадувана вище антитетичність масового та громадянського суспільства («Якщо громадянське суспільство характеризується захистом прав індивіда, то «масове суспільство» тяжіє до заперечення будь-якого прояву індивідуальності» [22, с. 60]) є теоретичною схемою і як така лише моделлю реальних соціально-політичних процесів, які не можуть бути формалізовані остаточно.

З масовою політичною свідомістю нерозривно пов'язаний феномен колективної уяви. Традиційно він пов'язується з феноменом колективної пам'яті, практиками комеморації і є предметом вивчення наук про суспільство і людину. Зазначимо, що колективні пам'ять і уява, безперечно, знаходяться у складній взаємодії та взаємообумовленні, сказати б, взаємоконструюванні. Але при цьому, на нашу думку, принагідно до соціально-політичної дії визначальну роль має відігравати колективна уява, оскільки вона фіксує межі можливого в просторі соціального, тоді як колективна пам'ять може оперувати прецедентними рядами моделей соціальної поведінки, мотивації та ціннісних

орієнтацій, постаючи підґрунтям соціально-політичної дії у тому випадку, якщо вона потребує екзистенційної, нормативної чи назагал соціально-етичної легітимації.

У сучасній вітчизняній літературі тема колективної пам'яті є надзвичайно важливою через безпрецедентну напруженість боротьби українського суспільства за ідентичність усіх типів і рівнів, а держави – за незалежність: «Традиційно колективна історична пам'ять розвивалася у тісній взаємодії з процесами державотворення чи націєтворення. Між історичною пам'яттю та нацією існує здебільшого позитивна кореляція» [17, с. 139]. Але при цьому концепт колективної уяви розглядається побіжно або взагалі випадає з фокусу уваги. Тоді як в «екологічних і макроетичних дослідженнях, або, якщо висловлюватися більш академічно, в сучасній соціальній етиці (як екології) ідентичність формується через зсув антропоцентризму, таку собі редукцію беконівських «примар», зокрема ідолу «роду». Як відомо, в ХХІ столітті класичною альтернативою універсалістській макроетиці постали етноетика і комунітаризм» [74, с. 45].

У світлі того, що ідентичність з необхідністю формується у просторі індивідуальної та колективної уяви, а соціальна та соціально-політична дія здійснюються в опорі на образи і символи цієї уяви (зазвичай закріплені в колективній пам'яті та практиках комеморації) та орієнтована на теоретичні конструкти соціальної етики (макроетики) і поведінкові етоси (М. Оссовська), фіксовані в моделях і механізмах соціальної комунікації, дискурсивних практиках, громадській opinio як панівному наративі, маємо підкреслити, що колективна уява є простором формування як раціональних, так і ірраціональних чинників культури, які власне і обумовлюють соціально-політичну дію. На матеріалі соціально-культурних і релігійних практик феномен парадоксальної колізійності соціальної дії та соціальної етики досліджував Ч. Тейлор: «Що більше ми досліджуємо мотиви... теорій обов'язкової дії, то дивнішими вони здаються. Здається, що ці теорії вмотивовані найбільшими моральними ідеалами, такими як свобода, альтруїзм

та універсалізм. Ці ідеали належить до найважливіших моральних орієнтирів новочасної культури, являючи собою визначальні для неї надблага. Та, водночас, ці ідеали спонукають теоретиків до заперечення усіх надблаг» [151, с. 126]. Критикуючи Габермасову теорію комунікативної дії, дослідникові йдеться саме про простір колективної уяви, адже в ньому і формуються засади ідентичності. На нашу думку, на суб'єктивному та інтерсуб'єктивному рівнях (коли йдеться про діалогічні моделі спілкування та порозуміння як політичну комунікацію і дію) саме у просторі колективної уяви окреслюється простір політичної дії: «Виразною лінією розмежування виступають фундаментальні відмінності у визначенні природи простору в загально-філософському значенні, в контексті онтології та гносеології: одні дослідники вважають простір об'єктивним, інші – суб'єктивним, треті вважають політичний простір інтерсуб'єктивним. Відтак, якщо донедавна природа простору в політології усвідомлювалася в термінах матеріальних уявлень та місцерозташування, та асоціювалася або пов'язувалася з територією, то за останні десятиліття відбувся прорив в концептуалізації аналітичної категорії «політичного простору», яка менш жорстко прив'язується до території, тлумачиться переважно як комунікаційне, віртуальне)» [159, с. 30].

Таким чином, колективна уява, формуючи уявлення про реальність назагал, конструює і простір політичного, зокрема простір концептуалізації та осмислення соціально-політичної дії. На нашу думку, слід зазначити, що аналіз суспільної (колективної) уяви Ч. Тейлором навряд чи можна чітко пов'язати з якимось одним типом наративних стратегій, наприклад, секуляризації [54], хоча уже з тієї причини, що «спільний контекст задає певне коло тем (мова, релігія тощо). Таким чином контрарні в рамках одного контексту погляди стосуються спільних тем» [54, с. 3]. Універсалізм колективної уяви як простору смислогенерації, механізми якого насамперед символічні, змушує постулювати первинність колективної уяви у формуванні волевияву, а отже, і цілепокладання соціально-політичної дії щодо наративних стратегій і дискурсивних практик, оскільки останні експлікуються в просторі

семіотичного коду мови, тоді як колективна уява конститує образи бажаного і належного на плані іманентності (Ж. Делез), дологічному і довербальному. Також у межах колективної уяви формуються відповідно до уявлення належного аксіологічні й етичні контексти волевияву, але на рівні переживання соціальних емоцій, дораціональному: «Вольовий акт закорінений у структурі особистості, має характер духовного явища і виражає повинність. Таким чином, виявляється зв'язок вольового компонента з етичним, ціннісним. Етичній оцінці у вольовій політичній поведінці підлягає її мотив, а зовсім не прояв вольового зусилля. Слід відзначити, що емоції і політична воля є неодмінними компонентами управління і регуляції політичним лідером своєї поведінки, спілкування з політичними опонентами, колегами і прихильниками, а також політичної діяльності» [141, с. 91-92].

Отже, суспільна уява є таким простором і водночас чинником формування соціально-політичної дії, в якому іманентно присутня феноменологічна рецепція соціальної взаємодії на емоційному рівні і який уже на рівні когнітивному діє можливість соціально-політичній дії експлікуватися на рівні гранднаративу чи метанаративу, наративних стратегій соціального, численних дискурсивних практик, які окреслюють соціальні ролі та габітус. Видається коректним припустити, що саме колективна уява робить можливою співставлення перформативних мовних актів і соціально-політичної дії. Якщо останню розглядати як знак у межах семіотичного коду та семіозису, то вона набуває ознаки перформативності, тобто акт дії, вибору, вчинку, події отримує додаткові смислові конотації, окрім внутрішньо системно-політичних, насамперед культурні.

Ч. Тейлор стверджував: «Неявне осягнення суспільного простору не схоже на його теоретичний опис, який вирізняє певні групи людей і пов'язані з ними норми. Розуміння, що стоїть за практикою, співвідноситься із суспільною теорією приблизно так, як моя здатність орієнтуватися на знайомій місцевості співвідноситься зі справжньою мапою цієї місцевості. У такому разі я даю собі раду, навіть не звертаючись до того загального огляду місцевості,



який може запропонувати мені мапа. Так само впродовж переважної частини людської історії та суспільного життя наша поведінка зумовлюється спільним репертуаром дій – без жодних теоретичних узагальнень. Люди спиралися у своїх діях на певну суспільну уяву ще задовго до того, як вони вперше почали теоретично осмислювати себе» [152, с. 277]. Таким чином, дотеоретичний рівень колективної уяви за допомогою символічних механізмів свідомості створює довербальний метатеоретичний рівень раціонального осмислення політичної дії. Як це не парадоксально, але символічна рецепція реальності передуює наразі раціональним конструктам, що, наприклад, чудово ілюструє ірраціональний характер людської культури, за Дж. Фрезером і Дж. Кемпбеллом, такий, що створює «магічні структури» відповідності уявного реальному. Показово, що навіть такий позірно далекий від концептуалізації соціально-політичної дії психоаналіз як галузь знання про людину і людський світ у лаканівському варіанті розглядає політичну діяльність на рівні реального обумовленою рівнями уявного та символічного. Якщо «Уявне постає як компенсація первинної нестачі Реального, а Символічне, будучи зумовленим соціальними та культурними обставинами, в яких відбувається становлення суб'єкта, ототожнюється з мовою. Проблема розуміння суб'єкта пов'язана з тлумаченням Уявного та Символічного за відсутності Реального» [98, с. 439]. Бачимо, як у лаканівському психоаналізі дистинкція Реального з уявним і символічним відбувається по лінії соціальної взаємодії, яка тлумачиться як наративно-дискурсивна, вербальна. Таким чином, будь-який дискурс соціально-політичної дії та і власне сама дія як структуроване ціле чи алгоритм, процедура можуть розглядатися як експлікація колективної уяви від колективного несвідомого до мовної структури.

Також видається ілюстративною суголосність марксистської інтерпретації дискурсів влади та знання у підходах Ж. Лакана та Гі Дебора стосовно політичної взаємодії, а отже, і суспільно-політичної дії. Вони практично тотожним чином піддають критиці відповідно суб'єктивний і

об'єктивний аспекти соціальної структури та взаємодії під кутом зору концепції знеособленого панування (М. Фуко) структури над системою і її складниками, кодів над референтами, що фіналізується запереченням і навіть анархістською елімінацією традиційного гуманізму. Щодо Ж. Лакана сучасний дослідник зазначає: «Капіталістичний дискурс ґрунтується на тому, що суб'єкт, який перебуває у пошуках істини, звертається до наукового та експериментально перевіреного знання, яке залишається єдиним джерелом достовірної інформації в умовах культури консюмеризму. Усе інше, що не піддається розумінню в науковому полі, вилучається капіталістичним суб'єктом з розгляду» [104, с. 86].

За логікою психоаналітика, звільнення (розчаклування) позасвідомого у процесі соціальної та соціально-політичної взаємодії є водночас відмовою від нав'язаних соціальною структурою і навіть мовою як генеративною структурою (Н. Хомський) свідомості, тобто суб'єктивною відмовою від примари репресивного гуманізму й антропоцентризму. Адже якщо знання є механізмом влади та запорукою здійснення панування, то гранднаратив, науковий образ світу, розгорнутий у філософській картині світу, цілком обумовлюють мотивацію та поведінку, діяльність і соціальну взаємодію людини. З іншого боку, об'єктивуючий підхід Гі Дебора, який полягає в тому, що «поясненням фальсифікованої реальності та тотального підробленого світу, для Гі Дебора виступає «спектакль», що формується як суспільні відносини, що опосередковані певними образами. Він розуміється як об'єктивне бачення світу. Гі Дебор задає тон до розуміння даного поняття в руслі деякого феномену помилкової свідомості, який виникає для приховування дійсності якоюсь фальсифікованою видимістю» [40, с. 13].

Показово, що такий підхід до хибної соціальної свідомості як хибних відносин, а отже, дій передбачає імпліцитну апеляцію до колективної уяви, яка наразі є маніпулятивним простором і поділяється, наприклад, Ж. Бодріаром у його концепції симулякрів: «Імплозія смислу в засобах інформації. Імплозія соціального в масах» [13, с. 226]. Бодріяр емоційно підкреслює: «Сцени більше

немає, немає навіть тієї мінімальної ілюзії, завдяки якій події можуть набувати ознак реальності, – немає більше ані сцени, ані духовної чи політичної солідарності: що для нас Чилі, республіка Біафра, втікачі на човнах, Болонья чи Польща? Усе це з'являється на екрані телевізора, аби перетворитися на ніщо. Ми живемо в епоху подій, що не мають наслідків (і теорій, що не ведуть до висновків)» [13, с. 230]. Згадана втрата причинно-наслідкових зв'язків у просторі колективної уяви обумовлюється її специфічним міфологічним хронотопом (М. Бахтін), в якому всі події відбуваються одночасно, а простір визначається актом воління. Таким чином, у контексті соціально-політичної дії та її концептуалізації як регуманізації колективна уява постає не кінцевою зупинкою на шляху до невизначеності і фаталізму, а своєрідним борхесівським садом з розгалуженими стежками, деревовидною структурою, яка є моделлю смислогенерації, а не пасткою для актора в структурі репресивних соціальних відносин.

На нашу думку, сучасне розуміння соціально-політичної дії має передбачати гуманістичний потенціал колективної уяви, а не лише свідчити про неспроможність людини вийти за межі згенерованих нею ж символічних рядів. Адже відомо, що символ як з безкінечною кількістю інтерпретацій і є власне точкою сингулярності, провалу функції у безкінечність. Тому пропоноване нами тлумачення соціально-політичної дії як дії *перформативно-символічної* має на меті убезпечити в межах її концептуалізації реалізацію принципів свободи, справедливості та асимптотичної досяжності категорії блага в уяві індивіда чи суспільства, в наративі та дискурсивних практиках. Не можна не погодитися із сучасним дослідником Д. Шевчуком, який стверджує: «Осмислення політичного як уявленого та символічного доповнює дві інших концепції політичного (концепцію політичного як антагоністичного та концепцію політичного як агоністичного), які мають місце в сучасній політичній філософії. Розуміння поняття політичного через звернення до соціальної уяви та символізму допомагає окреслити важливий аспект творення онтології політичного світу. Крім цього, такий підхід вказує на необхідність

певного переосмислення політичної онтології, яке б приймало до уваги вкорінення політичного світу в простір культури та особливості буття людини в світі, передбачаючи, таким чином, системи людських уявлень та символів як значимі елементи конституювання політичного» [177, с. 423].

Слід додати, що візія політичного і соціального світу як символічного простору є доволі давньою традицією (від малих сократиків, стоїцизму до Е. Касіра, С. Лангера, С. Пінкера) і в жодному разі не передбачає ірраціоналізму символічного. Той факт, що «щодо символічного та уявлюваного не може бути чітко встановлених причинно-наслідкових зв'язків та однозначного визначення» [177, с. 421], зовсім не означає, що символічні механізми колективної уяви непізнавані, а лише те, що «символи, які зустрічаємо в політичному світі, не беруться нізвідки, тобто не витворюються на основі безмежної свободи уявлення, але на основі вже символічних систем, що існують, тобто використовуючи певну данність. Тут фактично задіюється спосіб розвитку культури на основі нашарування та надбудовування культурних пластів» [177, с. 422]. Таким чином, соціально-політична дія, оперта на символічні ряди колективної уяви, походить з двох джерел – когніцій та особистого досвіду суб'єкта дії, його волевияву, цілепокладання, ціннісних настанов тощо та, з іншого боку, ірраціонального контексту культури, її архетипічного змісту як конденсованого досвіду груп і спільнот, який маніфестується символічно. Це дає можливість припустити, що ліотарівська війна дискурсів у дефрагментованому смисловому полі глобалізованого сучасного світу обумовлює своєрідну символічну «мерехтливість» соціально-політичної дії як полісемантичний інтерпретативний потенціал.

Це зовсім не обов'язково означає неможливість «схоплення істинного способу існування того чи іншого явища в політичному світі» [177, с. 422], швидше це означає багатоманітність смислів соціально-політичної дії залежно від оптики. Причому ідеться не про теоретичні парадигми як кути зору принагідно до теоретичної дескрипції узагальненого концепту соціально-політичної дії, а саме про соціальний і політичний праксис, ситуативну

мінливість актуалізованих у процесі діяльності смислів, подібно до розвитку дисипативної системи з її точками біфуркації. Ми вважаємо, що соціально-політична дія у просторі колективної чи суспільної уяви перебуває у категоріальній невизначеності подібно до шредінгєрівського кота. Цей принцип суперпозиції принагідно до соціальних наук означає насамперед те, що соціально-політична дія актуалізується і набуває смислу безпосередньо і лише у процесі своєї реалізації, коли у наявну систему соціально-політичних відносин, комунікації надходить нова інформація, змінюючи всю систему, коли архітектоніка соціальної структури стає провідником нової активності та нового смислу. Наприклад, соціальні практики українського волонтерства після вторгнення 2014 р. і особливо з початком повномасштабної війни 2022 р. дають нову інформацію про можливості концептуалізованого сучасною науковою літературою феномену префігуративної політики. Сучасні дослідники зазначають: «Потенціал воєнної кризи в Україні в тому, що громадянське суспільство консолідовано із зусиллями влади може виробити спільне бачення трансформації майбутньої післявоєнної України і не допустити деструктивної на цьому етапі політичної агональності. Йдеться насамперед про волонтерський рух, який в останні роки перед активною фазою війни почав помітно втрачати в очах влади свою легітимність. Тому консолідація на основі спільних цінностей і мети наразі є життєво необхідною умовою збереження державності України» [79, с. 749]. Зрозуміло, що поняття префігуративної політики апелює до поняття фреймінгу (Г. Бейтсон), яке передбачає ситуативну трансформацію нормативних меж колективної і суспільної взаємодії і як таке неявно може протиставляти смисловий простір колективної уяви та соціальний габітус як сукупність нормативних моделей поведінки.

Сучасний дослідник, розглядаючи взаємодію соціальних груп і акторів за І. Гофманом, стверджує, що «фрейм – це не індивідуальна, а власне інтерперсональна система, що визначає характер комунікації» [39, с. 100], і визначає фрейм як «схему інтерпретацій, яка дає змогу людям ідентифікувати

та розташувати факти та події у своїй особистій картині світу» [39, с. 101]. Бачимо, що таке тлумачення фрейму цілком суголосне нашому розумінню побутування уявлень про соціально-політичну дію в колективній уяві. Підкреслимо, що така рамкова інтерпретація надається до феномену соціально-політичної дії уже тому, що дає можливість виокремити з мінливого символічного цілого практичні виміри тлумачення: діагностування наявного стану речей до дії; прогнозування її результатів; окреслення її динамічного потенціалу як мобілізаційного ресурсу (насамперед у суспільно-інформаційному вимірі) на рівні ознак декларативності та маніпулятивності в межах соціально-політичної свідомості, якщо йдеться про вплив «колективних мрій» як конденсованого політичного та соціального досвіду на соціально-політичні процеси.

Соціальні рухи безпосередньо детермінуються колективною уявою, що особливо стосується розвинутих демократій з їхнім глобалізованим комунікативним полем і медіапростором. Сучасні соціальні психологи вказують, що «колективну уяву та соціальні рухи можна найкраще зрозуміти як підкріплені діалоговою динамікою між минулим і майбутнім, собою та іншими, конкретною та спільною кристалізацією уяви через артефакти культури та індивідуальну уяву» [211, с. 54]. Акцентується саме перехід від фокусування уваги на раціональних аспектах осмислення соціально-політичної дії до аналізу емоційно-афективної складової цілепокладання, волевияву та власне діяльності, детермінованих колективною уявою. Цей епістемологічно суперечливий ландшафт призводить до предикації колективної уяви як питомо парадоксальної К. Касторіадісом: уява «породжує різні значні парадокси, зокрема щось подібне до антиномії, на існуванні якої я часто наголошував і яку ми можемо досить абстрактно визначити як антиномію між універсалізмом, властивим людським істотам, та універсалізмом «культур» (систем уявлень про себе та установок, прийнятих в суспільствах) (τὼν φαντασιακῶν θεσμίσεων της κοινωνίας), носіями яких є людські істоти» [66].

Отже, якщо суспільство з необхідністю, формуючи дескрипцію соціальної реальності, звертається до певних модусів категоризації досвіду, притаманних нашому виду, то воно має пояснювати процес соціальної взаємодії та власне сам факт існування інших людей, інших груп, суспільств. Таким чином, колективна уява функціонує подібно до простору смислогенерації для масової свідомості, таким собі конструкторським бюро. Філософ зазначає: «...видається дуже поверхневим, коли це уявне представляють – а ще й охрещують його «ідеологією» – як повністю сконструйоване класами чи політичними групами з метою забезпечення собі панування або отримання влади» [66]. Ідеться про те, що колективна уява не настільки раціональна і сконструйована, як ідеологія. До того ж, остання, за влучним визначенням В. Єрмоленка, з необхідністю є плинною, тобто має можливість до трансформацій, кореляцій та взаємопереходів. Сучасний науковець доволі однозначно стверджує, що «уява лежить в основі майже всіх соціально-політичних дій. Члени суспільного руху є частиною «уявної спільноти», і вони повинні уявляти себе як одиницю, групу, «ми», так би мовити, щоб уявити, які дії вони можуть зробити і як ці дії можуть формувати передбачуване майбутнє» [205]. На нашу думку, сама можливість існування такого майбутнього може бути забезпечена лише завдяки глобальному масштабуванню соціально-політичних дій з їх одночасною уніфікацією та увагою до геополітичних, соціокультурних, економічних, біоекологічних особливостей спільнот і суспільств, які формують колективну уяву. Тобто до поняття колективної уяви принагідно до соціально-політичної дії має бути застосований підхід глокалізації, який об'єднує глобальні обставини та локальні умови такої дії. Отже, справді, «час оновити й розширити» нашу концептуалізацію соціально-політичної уяви. Адже виклики глобалізації, цифровізації, трансформації механізмів соціальної комунікації, формування віртуального виміру простору соціальної взаємодії ставлять науки про суспільство перед викликом не просто створення дескрипції наявного status quo, а посутнього аналізу перспектив розвитку соціальної системи та

гіпотетичних методів убезпечення її від нестабільності і маніпулятивних впливів з метою досягнення якомога більш повної безпеки суспільств і держав у системі їхньої взаємодії, яка на індивідуальному та колективному рівнях формується через соціально-політичну дію.

Особливо слід зазначити, що принагідно до масової свідомості та колективної уяви, на нашу думку, особливу складність становить проблема осмислення процесу ідеологізації в цих царинах, очевидно пов'язаного зі зростанням ролі популізму в сучасних соціально-політичних взаємодіях. Уважаємо коректним припустити, що ідеологізація, яка з необхідністю передбачає насильницьке впровадження певних ідей як теоретичних конструктів за допомогою політичного PR, пропаганди, маніпулятивних стратегій і технік медіапростору (зокрема постправди, спіралі мовчання, вікна дискурсу, дипфейків тощо) у масову політичну свідомість неодмінно на рівні змісту має конфліктувати із структурним аспектом взаємодії масової свідомості та колективної уяви. Якщо на рівні колективної уяви символічні ряди формують мотивацію та готують волевияв, то на рівні політичної масової свідомості відбувається вербалізація політичних уявлень у наративи через посередництво дискурсивних технік. У цей момент, за відомим висловом Вітгенштайна, мова перевдягає думку і трансформує емоційний меседж, відбувається структурний перехід від одного семіотичного коду до іншого. Ідеологізація передбачає хоча б формальну причетність до раціонального конструювання дескрипції політичної дії, до розуміння, але апелює на рівні масової свідомості насамперед до колективних емоцій, тобто рівні свідомості та уяви інтерферують, що дає посилені можливості для маніпулятивних впливів..

Таким чином, постає питання інтеракції чи зворотного зв'язку: якщо суперечності між наявним станом масової політичної свідомості та впроваджуваними через ідеологізацію конструктами є складними для подолання, зростає соціальна напруга, що за експоненціальним принципом веде до посилення пропаганди та репресивних засобів тощо. Яскравим



прикладом цього є те, як влада РФ від початку XXI ст. готувала власне населення (зазначимо, що йдеться не про електоральні маси, а саме про політичну свідомість населення) до немотивованої раціонально агресії проти України, всіляко знелюднюючи образ етнічного українця (психоемоційний вплив), з одного боку, а з іншого – впроваджуючи у масову свідомість сумнозвісну тезу про failed state. Отже, наголошуємо на тому, що соціально-політична дія втрачає власну суб'єктність і легітимацію через засадові принципи блага і справедливості в разі заідеологізованості масової свідомості та колективної уяви, що не означає відмови від ідеології, а лише демонструє її небезпеку для інституцій громадянського суспільства та правової держави.

### **Висновки до другого розділу**

Розглянувши філософські, соціальні та політичні аспекти поняття гуманітарного принагідно до державної і суспільної безпеки, ми дійшли висновку, що продуктивне осмислення концепту гуманітарної безпеки гранично ускладнене не лише через багатоманітність дискурсивних практик і підходів сучасної науки, але і через проблематизацію самого поняття людини, традиційного антропоцентризму (у філософському вимірі це насамперед підваженість фундаментальної настанови про тотожність мислення й буття. Видається очевидним, що візія соціальної та політичної філософії на межі із соціологічним та політологічним поглядами щодо питання може бути релевантною, смислогенеративною та навіть визначальною для з'ясування згаданого комплексу проблем. Тому сферу гуманітарного ми наразі тлумачимо гранично широко, як таку, що включає в себе все дотичне до людської активності, діяльності та дії, як у культурному, так і цивілізаційному аспектах розвитку, намагаючись таким чином зняти (у гегелівському сенсі) позірну антитетичність між сферою гуманітарного знання та гуманітарних практик і умовною сферою природного чи технологічного (в сучасній філософській антропології – природа 2.0), олюдненого природного світу.

Філософський розгляд концептуалізації соціально-політичної дії, який ґрунтується на веберівському розумінні аксіологічної детермінації соціальної дії, з необхідністю передбачає такий її розгляд, що був би релевантним для всіх моноаспектних точок зору.

Ми пропонуємо диференціацію соціально-політичної комунікативної дії та соціально-політичної системної дії, які відповідно експлікуються: перша у сфері соціальної комунікації, медіапросторі і набуває формату дискурсивних практик чи наративів, які формують ціннісні уявлення; друга у сфері соціально-політичних взаємодій у межах державних і соціальних структур та інституцій, громадянської активності, кодифікованої юридично. Слід зауважити, що когерентність цих двох типів соціально-політичної дії не обов'язково означає їх суголосність, що ускладнюється, до того ж, розсинхронізацією ідеалізуючих практик індивідуальної і масової свідомості та уяви і технологізацією соціальної комунікації, життєвих форм, політичної діяльності, технологічним розвитком і віртуалізацією і цифровізацією культурної сфери.

Соціально-політична дія є водночас динамічною структурою (хвиля) та дискретним актом діяльності (частка). Тому під час проблематизації поняття соціально-політичної дії звернення до цінностей як стабільних елементів смислової структури, чи то когнітивних патернів поведінки, обумовлює релевантність інтерпретативної методології як сучасних соціології та політології, так і практичної комунікативної філософії, соціальної філософії та філософії діалогу. Наразі ми зустрічаємось з парадоксальною ситуацією, коли соціально-політичну дію обмежує не семіотичний код, який фіксує певну дескрипцію, знання, а власне уява. Тому ми пропонуємо розглядати додатковий вимір соціально-політичної дії принагідно до розглянутої диференціації аспектів людського життєсвіту. Поняття віртуальної соціальної соціально-політичної дії покликане зафіксувати новітні тенденції людського життєсвіту в контексті стрімкої динаміки форматів соціальної комунікації. Наголосимо, що саме в межах особистого внутрішнього життєсвіту формуються ідеалії

соціальної реальності, тобто він є простором екзистування людини над своєю соціальною природою і модусом формування смислу соціально-політичної діяльності.

Самосвідомість людини з необхідністю передбачає систему ціннісних орієнтацій, яка, формуючи мотивацію, дозволяє людині здійснювати вибір і діяти як соціальному акторові. Принагідно до поняття соціально-політичної дії ідентичність формує *усвідомленість і акцентованість* цієї дії, позбавляючи її конотацій і формальних ознак автоматичності й запрограмованості, які може нести, наприклад, смисловий комплекс соціальної практики, обміну, габітусу, репертуару тощо.

Універсальність концепту соціально-політичної дії забезпечує його ефективність для опису структурних рівнів суспільних взаємодій, таких як вертикальна (класична взаємодія між суб'єктом дії та об'єктом активності, причому ця взаємодія скерована як знизу догори, так і навпаки і засвідчує взаємовпливи різних структурних рівнів соціуму); горизонтальна (взаємодія між учасниками політичних спільнот, партій на рівні соціальної комунікації, кристалізації ідеології тощо); багатовекторна (передбачає як комунікативні взаємодії в межах цілої соціальної архітекτονіки, так і нелінійні соціальні взаємодії, обумовлені впливом технологій на громадську опінію та соціальну комунікацію,

Легітимація у контексті нашої теми має бути концептуалізована під кутом зору діяльнісного характеру людської соціальності та перманентності смислогенерації на рівні суспільної свідомості та соціальної комунікації. Інакше кажучи, легітимація може бути розглянута неперервним процесом осмислення й оцінки соціально-політичної діяльності владних інститутів, також окремих індивідів, груп і спільнот у процесі соціальної взаємодії. Її результатом за такого прочитання є не кодифіковані положення офіційних документів, законодавство і владний дискурс, а уявлення про відповідність певних соціально-політичних дій, по-перше, уявленням про належне, а по-

друге, певним екстеріоризованим у масовій свідомості світоглядно-філософським знанням.

Соціально-політична дія з необхідністю має символічний вимір, що безпосередньо пов'язує її із символічними механізмами функціонування масової свідомості та колективної уяви. Таким чином, соціально-політична дія має як індивідуальний, так і надіндивідуальний характер.

Отже, суспільна уява є таким простором і водночас чинником формування соціально-політичної дії, в якому іманентно присутня феноменологічна рецепція соціальної взаємодії на емоційному рівні і який уже на рівні когнітивному діє можливість соціально-політичній дії експлікуватися на рівні гранднаративу чи метанаративу, наративних стратегій соціального, численних дискурсивних практик, які окреслюють соціальні ролі та габітус. Видається коректним припустити, що саме колективна уява робить можливою співставлення перформативних мовних актів і соціально-політичної дії. Якщо останню розглядати як знак у межах семіотичного коду та семіозису, то вона набуває ознаки перформативності, тобто акт дії, вибору, вчинку, події отримує додаткові смислові конотації, окрім внутрішньо системно-політичних, насамперед культурні. Пропоноване нами тлумачення соціально-політичної дії як дії перформативно-символічної має на меті убезпечити в межах її концептуалізації реалізацію принципів свободи, справедливості та асимптотичної досяжності категорії блага в уяві індивіда чи суспільства, в наративі та дискурсивних практиках.

### **РОЗДІЛ 3. ГУМАНІТАРНА БЕЗПЕКА ТА СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНА ДІЯ: ФІЛОСОФСЬКІ, СОЦІАЛЬНІ ТА ПОЛІТИЧНІ ЕКСПЛІКАЦІЇ**

Поняття гуманітарної безпеки в сучасних науках про людину та суспільство потребує реактуалізації через ускладнення з його побутуванням і концептуалізацією, пов'язаними з кризою гуманітарного знання назагал, кризою традиційних антропоцентричних доктрин і уявлень та розмиванням соціального змісту поняття безпеки зокрема. Маємо на увазі парадоксальну ситуацію в сучасних соціальних взаємодіях людини і групи, людини й суспільства, людини і держави, коли узгодження інтересів, потреб, прав і свобод громадян і спільнот (що зазвичай традиційно і має передбачати політична діяльність) відбувається не в межах функціонування інституцій громадянського суспільства та правової держави, здійснення індивідами, групами та спільнотами соціально-політичних дій, а ситуацію, коли питома вага соціально-політичної активності та діяльності поглинається знеособленими структурами новітніх механізмів цифрової соціальної комунікації, віртуального медіапростору тощо. За таких умов поняття гуманітарної безпеки набуває додаткового онтологічного виміру і постає не лише як інструментальна фіксація механізмів забезпечення функціонування соціальної системи та державної влади, а як передумова власне збереження людського змісту та сенсів соціально-політичної дії. Філософські, соціальні та політичні експлікації кореляції гуманітарної безпеки та соціально-політичної дії передбачають розгляд соціальних міфу та ідеології у контексті функціонування механізмів і моделей соціально-політичної дії. Також релевантною є категоризація уявлень про безпеку в масовій політичній свідомості, колективній уяві, громадській opinio, оскільки ці уявлення кристалізуються як в опорі на соціальний досвід – індивідуальний і колективний, так і в опорі на теоретичне конструювання та вербалізацію у свідомості, що передбачає апеляцію до символічних рядів, які фіксують ціннісні орієнтації індивідів і спільнот на дологічному і довербальному рівнях.

Перехід дологічного та довербального рівня до свідомісного конструювання наративу й дискурсу позначає феноменологічний аспект гуманітарної безпеки.

### **3.1. Поняття безпеки та соціально-політичні дії: особливості кореляції політичного міфу та ідеології**

Насамперед позначимо співвідношення понять безпеки та соціально-політичної дії. У контексті теми нашого дослідження видається евристичним і конструктивним не просто зафіксувати кореляцію і взаємозалежність стану безпеки індивіда, групи чи суспільства від їхньої діяльності і дій як процесу соціальної взаємодії, а вказати на первинність соціально-політичної дії щодо стану безпеки в онтологічному вимірі, адже соціально-політична дія як в аспекті своєї процесуальності (наразі маємо на увазі причинно-наслідкові зв'язки, детермінацію дії дією як тяглість діяльності), так і в аспекті своєї актуальності (окрема дія як дискретний елемент у згаданій системі причинно-наслідкової багаторівневої кореляції) визначає смисл безпеки як мети дії і результату політичних зусиль, а також соціальної комунікації та смислогенерації. Так само соціально-політична дія формує уявлення про безпеку через волевияв. Звісно, з іншого боку, соціально-політична дія для цілепокладання передбачає вихідні уявлення про безпечний стан, але вони саме тому є вихідними, що неодмінно в процесі реалізації дії зазнають коригування й трансформації.

Отже, соціально-політична дія обумовлюється ідеєю безпеки як вихідним уявленням і первісним мотивом і водночас формує цілісний концепт безпеки на основі осмислення власних результатів та індивідуального і колективного соціального досвіду. Слід зазначити, що така візія узгоджується з фундаментальною підставою західного філософування, ідеєю про тотожність мислення та буття в їх граничних проявах (традиція від Піфагора, Платона й Аристотеля до Дж. Мак-Таггарта та сучасної філософії свідомості), що український мислитель С. Кримський називав «інваріантністю

антропологічної проблематики», яка визначає «протиприродність» людини та її філософії, що окреслює соціальну реальність в тому числі: «людина у філософській інтерпретації справді є протиприродним феноменом. Людина визначається як витвір історії, тобто витвір власних зусиль, а ці зусилля виходять за межі природи і ведуть до ситуацій незбагненності людської життєтворчості в її богоподібності, невичерпності та драматичності» [81, с. 132].

Людина в процесі своєї діяльності, зокрема й соціально-політичної, творить (відомо, що творчість є «діяльною формою буття свободи людини, людей, суспільства» [130, с. 200]) власну природу, причому ця олюднена природа є не зліпком із середовища (пригадаймо концепцію *Umwelt* Я. Іксюля), а цілком автономною структурою мережі соціальних взаємодій і взаємозв'язків, яка може проєктуватися на навколишнє середовище за принципом аналогії та індуктивного методу в пізнанні. Таким чином, соціальний досвід дає можливість структурувати індивідуальний досвід, а соціальне на рівні мисленнєвого конструювання реальності може розглядатись як таке, що парадоксально передує індивідуальному.

«Увага до усталених правил технологічної дії набуває значень у соціальному середовищі, яке випрацьовує досвід артикулювання та запам'ятовування речей, які стосуються повсякчасних потреб. Ті дії та засоби, що забезпечують успіх, набувають нормативних значень, їхні операційні модуляції закріплюються у мові. Завдяки інтеракції та мовленню вони форматуються, набувають сталого виду, обростають доступними загальними характеристиками, й зрештою інституціалізуються. Техніку, як і саму мову з властивими їй нормами, наші предки починають сприймати як щось реальне, самоочевидне й природне в життєвому процесі. Мовленнєва практика колективно сфокусованого мислення налаштовує на вловлювання й накопичення змін, що полегшують добування необхідних предметів споживання. У технічного досвіду з'явилася своя ніша всередині соціального інтелекту, що огортається й скріплюється мовленнєвою практикою», – зазначає

А. Лой [87, с. 51]. Інстинктивне онтогенетичне прагнення безпеки особоною нашого виду як індивідом на рівні філогенезу постає цивілізаційним мотивом убезпеченого простору, який формалізують спосіб організації людей і спільнот у суспільство, спосіб управління, соціальна структура та взаємодія. Від зародження соціально-політичної дії в античному полісі до сучасних розвинутих демократій у глобалізованому світі уявлення про безпеку в цивілізаційному гранднративі чи панівних наративах суспільства узгоджуються, навіть синхронізуються, з певним типом соціально-політичної дії, який функціонує як нормативний і може бути кодифікований насамперед у мовному узусі через певні типи дискурсивних практик.

Філософ акцентує саме мовленнєвий аспект осмислення ситуативності як вищезгаданої «мерехтливості» соціально-політичної дії: «Уже сама внутрішня готовність сказати у мовленнєвій ситуації «я так вважаю», «на мій погляд» тощо говорить про спроможність людської самості триматись, бути собою при виконанні різноманітних соціальних ролей. Завдяки мовленню людина постійно відчуває себе потенційно й реально викликану ситуацією дії серед інших й разом з іншими. Мовлення налаштовує на ситуативний перебіг нашого соціального існування і разом з тим на становлення й самозбереження нашої самості в режимі постійного «ситуювання». Мовлення модулює ситуації соціальної інтеракції. Тут цілком правомірно слідом за Габермасом говорити про «ситуйований розум» (*situierte Vernunft*). Мінливі ситуації порозуміння обертаються викликами для мислення, яке мотивується потребою збагнути сенс того, що мовиться й відбувається в ситуації, не загубитись у ній. Підтримувати спілкування (*unterhalten*) означає утримуватись (*erhaltensich*) у ньому, бути готовим до позиціонування себе в ньому, не втратити, зберегти себе. Спроможність до самовідношення неможлива через уникнення ситуацій, бо підтримувати себе можна лише готовністю бути відкритим до викликів. Мовлення як апріорна форма соціальності неявно вводить кожного з нас в спільну з іншими ситуацію» [87, с. 63].



Зауважимо, що такий комунікативний підхід до соціальної дії, притаманний цілій парадигмі практичної філософії XX ст., індоктринує антропологічну візію соціально-політичної дії. Після античного полісу «ренесансна ідея *humanitas* розбиває середньовічну схоластичну доктрину комунікації прагненням самодостатності досвіду самовизначальної істини» [112, с. 95]. Новий час і Просвітництво остаточно стверджують антропоцентричну візію соціально-політичної дії, критика якої у XX ст. обмежилася констатацією недостатності антропоцентризму, але не поставила під сумнів її онтологічний характер. Розвиток тенденцій міжкультурної комунікації та політики мультикультуралізму посилює роль соціально-політичної дії в межах окремих суспільств, держав і культур для вироблення спільного уявлення про безпеку як мету взаємодії та необхідну умову прогресу, тобто вироблення певної планетарної моделі інтерпретації необхідних дій і цілей для забезпечення не лише виживання людства, але і його сталого розвитку на основі неухильного збереження й дотримання соціальних прав і свобод на основі філософських категорій свободи, справедливості та блага.

Якщо йдеться про стратегії міжкультурної комунікації, то за достатньої уваги питання може бути зведене до проблеми специфікації соціально-політичних дій, які цю комунікацію уможливлують. Також слід зазначити, що розмежування понять «соціальна дія» та «соціальна взаємодія» у сучасному контексті глобалізованої соціальної реальності набуває особливої релевантності, оскільки фіксує своєрідний вододіл між умовно соціально потенційним і соціально актуальним. Сучасний дослідник стверджує, що ці поняття «мають різні змісти (визначення). Соціальна дія виступає певною передумовою соціальної взаємодії вона є сукупністю певних компонентів. Вона включає в себе діяча з його потребами, метою, ситуацією, конкретними умовами та обставинами, в яких він діє, орієнтацію діяча на ситуацію, які формують способи реалізації потреб, певну мету. У конкретній ситуації соціальні спільноти, верстви, індивіди виокремлюють різні об'єкти відповідно до їх значущості для досягнення мети, визначають першочергове, важливе і

другорядне, аналізують можливі наслідки дій. Мета соціальної дії чи взаємодії – це задоволення певних потреб. Якщо вона досягнута, настає момент «рівноваги», узгодження діяча, його потреб і зовнішнього середовища. Не кожна дія є соціальною, і не кожна соціальна дія є соціальною взаємодією. Індивідуальна мета, що відтворює потреби людини і зорієнтована на інших людей, є початком соціальної дії. Соціальна дія, яка розглядається як спроба одного індивіда або соціальної групи, на практиці рідко зустрічається в ізольованому від інших соціальних дій, вигляді» [142, с. 43].

На нашу думку, у сучасній глобалізованій соціальній реальності функціонування описуваної складної мережі соціальних взаємодій виключає фіналізованість дії як момент постульованої дослідником «рівноваги» між актором дії та соціальною системою як середовищем. Як видається, короткотерміновість такої рівноваги дозволяє інтерпретувати її як ситуативну і таку, що не впливає на загальний стан системи, на її динаміку та напрям розвитку. Мета соціально-політичної дії в сучасній складній системі соціальної взаємодії завжди виходить за межі лише задоволення певних потреб як матеріально-культурних, так і ідеалізовано-політичних. Тому за великим рахунком процесуальність соціально-політичної дії може розглядатись як неперервна і водночас дискретна, подібно до стріли зі славетної зенонівської апорії, яка у процесі польоту позірно рухається, залишаючись нерухомою. Маємо на увазі, що специфіка сучасної соціальної комунікації та інформаційного простору практично унеможлиблює одномірність соціально-політичної дії, яка була б подібна до простої механічної детермінованості принципу доміно. Навпаки, вона принципово багатомірна, включена в архітектоніку соціальної взаємодії та смислогенерації, за рахунок механізмів соціальної комунікації, наративних стратегій та дискурсивних практик політики включена у перманентний процес трансформації колективної уяви та масової політичної свідомості.

Ця *багатомірність* соціально-політичної дії дозволяє припустити, що точками напруження, біфуркації системи, коли вона може змінити свою

конфігурацію, статус і вектор розвитку, є не моменти статичності (рівноваги), а моменти динамічної невірноваженості, коли сукупність мотивів, детермінацій, умов і смислів для здійснення соціально-політичної дії набуває критичного стану і вона стає невідворотною, хоча чітка прогностика її наслідків залишається ускладненою. Щодо того, що «різниця між соціальною дією та соціальною взаємодією полягає у виправданні очікувань суб'єкта соціальної дії. Кожна людина, орієнтуючи свою дію на когось, майже завжди очікує певної відповіді, деякої відповідної реакції на свої дії. Якщо є така відповідь, тоді дана соціальна дія перетворюється на соціальну взаємодію» [142, с. 44], то можемо зауважити, що згадувані «очікування», тобто наявність зворотного зв'язку, чітко вкладається в комунікаційну модель (точніше, модель спілкування як результату запитування) діалогічної парадигми ХХ ст., яка своєю чергою є трансформою сократівсько-платонівського запитування Інших та Іншого про світ і про себе та споглядання ідей інтелектом як смислогенерації, зокрема і соціальної. У традиції кантівського запитування (і фундаментальної дистинкції його трансценденталізму між ноуменальним і феноменальним) соціально-політична дія може бути розглянута як така, що її мета може не передбачати якогось наочного чи негайного результату (що стосується, наприклад, соціально-політичних дій, скерованих на формування й осягнення ідентичності індивідів, груп і спільнот різного рівня та спрямування), тобто «відповіді».

Тому ми пропонуємо уточнити дистинкцію дослідника постулюванням тези про межу між Я та Іншим (чи реальністю, універсумом, середовищем насамкінець) як фундаментальною, такою, що вказує на взаємоперехід дії та взаємодії, не лише в межах поняттєвої діалектики дискурсу, але і на рівні соціального праксису.

Розглянемо кореляцію соціально-політичної дії та міфу в його соціально-комунікативному вимірі. Зазвичай міф (від грец. μῦθος – слово, мова, сказання) визначається як «розповідь, що відтворює у вербальній формі та фіксує в колективній пам'яті архаїчні вірування давніх народів, специфіку та

особливості їхніх релігійно-містичних уявлень щодо походження людини та світу; оповідання про богів, духів, обожнюваних героїв та першопредків, що ведуть свій родовід ще з первісного суспільства; специфічний спосіб сприйняття та пояснення механізму взаємодії людини, суспільства та природи; модель спрощеної, переважно ірраціональної, але цілісної інтерпретації картини світу; витвір народної фантазії, у якому явища природи або культури подають і трактують у формі наївного уособлення; неправдиві, некритичні, відірвані від дійсності концепції та уявлення. В основі виникнення та формування міфу лежить характерне для первісної свідомості синкретичне (недиференційоване) відображення дійсності. Міф є своєрідним синтезом, феноменом, у якому досить органічно поєднуються архетипне світосприйняття та світобачення, ранні елементи релігії, філософії, науки і мистецтва» [15]. Таке визначення може вважатися парадигмальним, оскільки воно апелює насамперед до генези колективної свідомості та уяви у філогенезі нашого виду, тлумачачи як другорядні соціально-комунікативні аспекти як міфологічної свідомості, так і соціального чи політичного міфу як специфічного утворення.

Англомовна вікіпедія цілком у традиції філософської антропології та міфографії Дж. Кемпбелла та Г. Тюдора визначає політичний міф як ідеологічний наратив, який є предметом віри соціальних груп або, за К. Г. Флудом (C. G. Flood), є ідеологічно визначеним наративом, який має на меті дати правдивий опис низки минулих, теперішніх або майбутніх політичних подій і який визнається дійсним соціальною групою [203, с. 44]. Зазначимо, що відпочатку чітко підкреслюється обумовленість політичного міфу певною ідеологією як кутом зору, що утримує в собі систему соціальних цінностей, життєвих переконань, нарешті філософську картину світу, яку за замовчуванням приймає носій політичного міфу. Таким чином, політичний міф не просто переносить структуру міфопоетичного наративу на сферу соціальних відносин і соціальної діяльності, але з необхідністю формує оптику інтерпретації соціальної реальності. Неважко помітити, що через це

політичний міф не лише такий само давній, як і людська соціальність, але і є чи не найбільш природним і органічним важелем впливу на політичну свідомість як індивідуальну, так і масову, а також засобом формування політичної уяви як набору прийнятних мотиваційних схем і поведінкових моделей соціально-політичної дії. Звісно, через це історія людства під кутом зору політичної міфології може бути тлумачена як історія маніпулятивних впливів або ілюстрація традиційного парадоксу «карти і території» принагідно до людської свідомості, адже політична реальність і політичний міф принципово неконгруентні, але саме їхня взаємодія стимулює соціальний розвиток через соціальну активність, індивідуальну та групову соціально-політичну дію.

Видається доречним звернутися до відомої концепції В. Селларса «міфу про даність» (*myth of the given*), яка полягає в тому, що наша дескрипція реальності (забезпечена семантичними та синтаксичними структурами мови) безпосередньо пов'язана з емпіричним досвідом. Інакше кажучи, реальність людині не дана, а задана, тобто є об'єктом не відображення емпіричного досвіду, а поняттєвого конструювання як наукового образу світу, так і його філософської картини. Але оскільки «відмова від міфу про даність ще не є позитивною епістемологією» [195], то варто звернутися до розуміння Селларсом філософії як метатеорії наукової та соціальної діяльності, опертої на Вітгенштайнову ідею про мову як специфічну соціальну практику, котра, втім, не відкриває сутність речі, а лише інструментально використовує в понятті та інсталює у перманентно змінну картину світу.

У своїй класичній праці «Філософія та науковий образ людини» (1962) філософ-аналітик стверджує: «Досягти успіху у філософії означало б, використовуючи сучасний зворот, «знати дорогу»..., а не таким нерелексивним способом, у який сороконіжка історії знала свій шлях, перш ніж зіткнутися з питанням «як я йду?», але таким релексивним способом, який означає, що жодні інтелектуальні побудови не заборонені» [234, с. 369]. Таким чином, колізія між рецептивно-емпіричним, «явним» образом людини-

у-світі та науковим образом полягає в тому, що вони функціонують як ідеалізація концептуальних фреймів опису, тобто як наративні практики, що цілком коректно може бути співставлене з модусом побутування міфу у свідомості. Науковий і маніфестний образи світу, за Селларсом, описують різні реальності, і хоча науковий образ має примат, але маніфестний є тотальним саме у соціальному вимірі. І тому, на нашу думку, Селларсова пропозиція узгодження цих образів як «синоптичного бачення», що поєднує описові й пояснювальні можливості наукового підходу та дискурсивні практики, масові наративи, індивідуальну та групову активність, описану в межах побутової та міфологізованих соціальної і політичної свідомості, які характеризують маніфестний підхід, вказують у контексті теми нашого дослідження на політичний міф не просто як на важіль впливу чи детермінанту соціально-політичної дії, але на розуміння цього міфу як простору розгортання будь-якої соціальної взаємодії назагал. Це, безперечно, вказує на підкреслювану ще в платонівських діалогах і стагіритових текстах універсальність і тотальність політичного як маніфестації соціальної активності та дії, тобто онтологію соціально-політичної дії.

Сучасна дослідниця, акцентуючи інструментальні функції політичного міфу, відзначає, що «роль політичного міфу в житті суспільства унікальна. Адже в міру демократизації, посилення взаємозв'язку людини та інформації в рамках міфу відбувається формування людської свідомості... Головна заслуга політичного міфу полягає в тому, що він забезпечує функцію самоорганізації суспільства, виявляючи і засвоюючи соціальні цінності і пріоритети, з'єднуючи розум і підсвідомість, логіку і почуття, втілюючи їх в особливому психофізичному стані єдності зі світом» [91, с. 298-299]. Але при цьому доходить висновку, що «політичні міфи містять перекручений і містифікований образ конкретної політичної та економічної ситуації і мають здатність швидко поширюватися в суспільній свідомості. Як свідчить досвід, політичні міфи, піднесені в ранг офіційної політики, становлять велику небезпеку і виступають засобом маніпулювання мас» [91, с. 299]. Таке

тлумачення, на наш погляд, є недостатнім, оскільки суттєво спрощує і природу, і функціонал політичного міфу, зводячи його лише до відпочатково містифікованого маніпулятивного відбиття політичної взаємодії зокрема та політичної реальності назагал.

Інший дослідник, констатуєчи постання міфотехнологій у політиці та кореляцію останніх з виникненням політичних брендів, вказує на малодослідженість питання про «комунікативний потенціал сучасних політичних міфів. Зокрема, використання новітніх засобів масової інформації (Інтернет, мобільний зв'язок тощо) сприяє «віртуалізації» політики і на цій підставі створенню символічного світу політики, за яким зазвичай постає проблема легітимності влади і довіри громадян до неї. При порівнюванні характеристик міфу та масової комунікації виявляється не лише їх схожість, ізоморфізм, а й здатність до взаємопідсилення. Як міф, так і масова комунікація, сприяють формуванню феномена глобальної ідентичності, причетності до всього, що відбувається у світі» [169, с. 23]. Погоджуючись з такою інтерпретацією, маємо зауважити, що міф принагідно до соціально-політичної дії є тригером і маркером соціального активізму, оскільки зачіпає якраз сфери цінностей, ідентичності, тобто мотивації діяльності та поведінки: «Особливість політичного міфу полягає в тому, що він завжди прагне стати реальністю. Хоча спроби підмінити реальність часто закінчувалися трагічно (наприклад, міф про «світову революцію», міф про «арійську расу»). Але частіше міф стає і об'єднуючим, консолідуючим фактором. Без нього неможлива історія суспільного розвитку» [170, с. 40]. Безумовно, сучасна ситуація трансформації політичної та соціальної реальності обумовлює реактуалізацію політичного міфу, оскільки виклики дегуманізації, негатиї смислів розвитку цивілізації можуть призвести і призводять не лише до соціальної напруги, геополітичної нестабільності, але і ставлять під сумнів раціональність соціально-політичної дії людства як її суб'єкта й агента.

М. Головатий зазначає: «Сучасні суспільства наочно зіткнулися з проблемою не просто критичного ставлення до світоглядних, духовних засад

існування як людства загалом, так і окремих його спільнот. Істотно дається взнаки неможливість оперативного, і саме на догоду людству, коригування соціального світогляду, має місце принципова складність сучасних наукових теорій, їх розуміння, що в поєднанні викликає об'єктивну потребу в спрощених формах раціональності. Проте саме в таких формах окремі елементи знання замінюються метафорами, різноманітними соціальними, політичними міфами, що, в свою чергу, можуть навіть замінювати релігійні засади існування людства або принципово впливати на них» [38, с. 5]. Поняття соцієтальності (А. Келлер), зміст якого вже понад століття є предметом суперечок у соціології, прийнято розуміти як таке, що фіксує цілісний, системний аспект соціальної взаємодії, соціальних процесів і суспільних відносин, і саме тому у першій чверті ХХІ ст. цей комплекс смислів набув нової актуальності. Сформовано дистинкцію між соціальною та соцієтальною ідентичністю, яка релевантна не лише для соціальної психології, соціології, політології, соціальної філософії, філософської антропології з їхніми аспектними оптиками, а і для будь-якої візії людської активності у трансформованій реальності людського світу. Соціальна ідентичність передбачає усвідомлення самовизначення людини чи групи в чітко окресленій і структурованій системі соціальних відносин, яка є відносно стабільною, тоді як під соцієтальною ідентичністю можна розуміти «новий різновид ідентичності, характерний для індивіда й суспільства постмодерної доби; це характеристика індивіда і суспільства з точки зору його ототожнення із самим собою в контексті зв'язності і безперервності власної зміни. Цей різновид ідентичності може поставати як інтегральний образ усієї сукупності ролей, доступних індивідам в їх особистісному досвіді.

Соцієтальна ідентичність приходить на заміну соціальній ідентичності, що притаманна самосвідомості представника модерного суспільства з його матеріалістичною картиною світу і тотожністю з соціальними групами і спільнотами. Обидва модуси ідентичності супроводжують будь-яку суспільноісторичну епоху, проте домінуючий із них визначає характер епохи суспільства. Так, у модерному суспільстві домінує модус соціальної



ідентичності, у той час як у постмодерному суспільстві – системоутворюючим стає модус соціетальної ідентичності» [75, с. 267-268]. Слід відзначити подібність такої інтерпретації до поняття габітусу (П. Бурдьє), яка знову повертає нас до діяльнісної природи ідентичності, згідно з якою будь-яке самовизначення та самовизнання і самоприйняття (що стосується також і групових ідентичностей) з необхідністю передбачає усвідомлені дії (усіх чотирьох типів веберівської типології) з метою фіксації ідентичності як окремоті, смислової автономності, тобто соціально-політичну дію.

Також важливо, що політичний міф принагідно до соціально-політичної дії оперує і апелює символічними рядами, що надає йому надраціональної потуги в, наприклад, ідеологічних експлікаціях політичної діяльності: «Опанування символічної реальності дозволяє в сучасних умовах виявляти здатність до інтерпретацій та емоційного сприйняття політичних явищ і процесів, глибинно пізнавати істинну суть певного політичного порядку. Окреслення символічних способів реалізації політичної діяльності, перетворення існуючої дійсності, конструювання реальності, формування нового світогляду дозволяє глибше осмислювати можливості і труднощі процесу національної ідентифікації та протистояння зовнішнім впливам. Слід пам'ятати, що за допомогою ідеології символічними засобами задаються певні установки, ідеологеми, способи поведінки, формування відповідних оціночних суджень. При цьому ідеологія за відсутності плюралізму не залишає людині простору для власних ідей та аргументації, розділяє людей на «своїх» і «чужих». До маніпулятивних засобів, пов'язаних із символами, слід віднести міфологізацію, ідеологізацію, ритуалізацію. Масована символізація, що здійснюється через символічне управління, дозволяє спотворювати свідомість мас» [36, с. 42].

Також важливо, що політичний міф тісно пов'язаний з ціннісними орієнтаціями, які своєю чергою впливають на рецепцію агентами соціально-політичної дії як соціальними акторами політичних ідеологій: «Ідеології невід'ємно пов'язані із цінностями, які є необхідною складовою і мотиватором

для створення та розвитку концептуально оформлених ідей, поглядів, уявлень, об'єднаних в певну систему. Цінності закладанні в основу ідеологій, формують базу вий стрижень, відсутність якого, за великим рахунком, означає відсутність функціональних можливостей, передбачених нею. Поєднання політичних цінностей утворює політичні ідеології. У стислому визначенні політичні ідеології є ієрархічно побудова ними та теоретично оформленими системами політичних цінностей. Основними функціями політичних ідеологій є функції орієнтації, інтеграції та мобілізації. Інакше кажучи, будь-яка політична ідеологія має сформулювати мету політичної практики, об'єднати прихильників досягнення цієї мети та надихнути їх на активні дії» [163, с. 273].

Визначальним є підкреслення діяльнісного спрямування, інтенціоналу ідеологій, які передбачають політичний праксис, хоча проблема співвідношення політичних ідеологій і політичних цінностей видається не такою однозначною, як у тлумаченні сучасного дослідника, адже не заперечуючи концептуального зв'язку між ціннісними настановами та ідеологіями, процесуальний характер цього зв'язку потребує уточнень і подальшого аналізу. Ідеологія накидає когнітивному агенту певний модус інтерпретації соціальної реальності, який може входити, а може не входити у конфронтацію з наявними в індивіда чи групи актуальними ціннісними орієнтаціями. З іншого боку, цінності укорінені також на емоційно-афективному рівні (що стосується як особистості, так і колективної уяви або, скажімо, практик колективної комеморації) та оперті на символічні ряди і механізми свідомості, тоді як ідеологічні конструкти є чітко окресленими дескрипціями соціально-політичної реальності, які імпліцитно чи експліцитно порівнюють наявний і належний стани речей в соціально-політичній царині, а отже, закликають до дії з її змін чи збереження. Система цінностей за таких умов дозволяє носію ідентичності визначитись зі своїм прийняттям/неприйняттям ідеологічних пояснень та імперативів.

У контексті теми нашого дослідження маємо постійно наголошувати на дискурсивному характері кореляції поняття безпеки на державному та

соціально-політичному рівнях із політичним міфом, аксіологічними настановами політичної діяльності та ідеологічними наративами. Саме тому, що поняття безпеки є теоретичним конструктом і в сучасному соціумі фіксується на рівні розуміння, а не переживання (тобто насамперед це результуюча соціальних стосунків і ефективності соціальної системи та інституцій на умовному горизонтальному рівні соціальної взаємодії, а не феноменологічне чи екзистенційне переживання безпеки на рівні забезпечення базових умов на рівні виживання чи психологічного комфорту на умовному вертикальному рівні, не в системі Я – суспільство, а в системі Я – середовище). «Між дискурсом, ідеологією та політикою існує тісний зв'язок у тому сенсі, що політика зазвичай дискурсивна, а також ідеологічна, а ідеології в основному відтворюються текстом і наративом», – стверджує сучасний іспанський дослідник [196, с. 739].

Зрозуміло, що оскільки ідеології як певний смисловий фільтр формують оптику бачення соціальних процесів, обумовлюючи інтерпретацію потокового сприйняття зануреності в соціальну взаємодію як індивідів, так і груп, то слід розглянути структуру моделей, які ідеологія накидає соціально-політичному акторові, або власне дискурсивні механізми соціальної комунікації (об'єктивний аспект) і мовну структуру механізмів людських когніцій, свідомості (суб'єктивний аспект), а не власне зміст ідеології, який є змінною у зазначеній системі констант. Сучасний дослідник з Кембриджу зазначає, що «термін «ідеологія» по-різному використовувався вченими в галузі політики, соціології та психології, і це призвело до труднощів у розрізненні психологічних і непсихологічних процесів у царині ідеологій. По-друге, щоразу, коли психологи досліджували природу ідеологічних переконань, вони здебільшого керувалися теоретичним інтересом до змісту ідеологічних переконань, а не до структури ідеологічного мислення. Іншими словами, дослідники зосередилися на тому, чому люди вірять у конкретні ідеологічні твердження (наприклад, про присутність всеснаючих богів чи соціалістичні світогляди), а не на тому, чому ідеологічні установки – незалежно від їхнього

змісту – настільки переконливі для людського розуму та поширені в усіх цивілізаціях» [247, с. 1073].

Показово, що проблема компаративного аналізу ідеологій як проблема їх хибної еквіваленції пов'язана саме з подібністю соціально-політичних дій, які вони детермінують, та принциповими розбіжностями в образах належного і уявленнях про безпеку людей, спільнот і держав. Тому можемо говорити про два підходи, один з яких представлений розглядом ідеологій як трансформаційних структур смислу (згадаймо фундаментальну працю В. Єрмоленка «Плинні ідеології»), другий розглядає ідеології як кластери певних типів соціальної поведінки, структурно. На нашу думку, принагідно до соціально-політичної дії ідеології відіграють ролі водночас частини цілого і простору розгортання цілого, в якості, з одного боку, чинника детермінації, а з іншого – поля політичної діяльності, з політичними структурами, інституціями тощо.

Також не слід забувати про позицію так званого політичного реалізму, який піддає ідеології критиці з точки зору власної нормативності, що практично видається апеляцією до здорового глузду та повсякденного життєвого досвіду: «Реалізм як критика ідеології постає... як локально нормативний, але не нормативістський: він дозволяє перевірити конкретні претензії на владу чи легітимізувати обґрунтування владних прагнень, одночасно відкриваючи герменевтичні ресурси для оскарження норм, критеріїв, оцінок, на яких базуються ці прагнення. Він кидає виклик консервативним упередженням у сучасній ліберально-реалістичній думці та антиемпіричним тенденціям критики ідеології. Реалізм як критика ідеології, зокрема, прагне бути інструментом для розуміння агентами свого політичного та соціального порядку, розуміння, яке може включати формування переваг, ідеї блага, ієрархію цінностей, політичного ладу, імунізовані від політичного процесу» [229, с. 362].

Звісно, таке розуміння реалізму навіть не як світоглядної позиції, а певної інструментальної настанови для формування оцінних суджень

видається доволі нечітким, оскільки в процесі політичної взаємодії легко може бути зведене до утилітаристського нормативізму чи спрощеного тлумачення прагматичності соціально-політичної дії відповідно до її ефективності чи результативності. Це своєю чергою може загрожувати фундаментальним ідеям блага і справедливості, які обґрунтовують уявлення про безпеку через правильне осмислення й інтерпретацію соціально-політичної дії, зводити політичну активність до хаотичної боротьби інтенцій та інтересів, гобсівської війни всіх проти всіх, цинічних практик «реальної політики» тощо. Крім того, попри свою засадничу раціональність, ідеологія, безумовно, викликає емоційно-афективні реакції в процесі соціально-політичних взаємодій людей і спільнот, тому не слід забувати про такі її репрезентативні форми, як *символічна* та *перформативно-дискурсивна*. У цьому сенсі соціально-політична дія спричиняє не лише причинно-наслідкові ряди смислогенерації в політичному дискурсі чи дискурсі влади, які мають бути цілком раціональними і придатними для логічного аналізу, але і цілком ірраціональні впливи на соціокультурне тло поля політичної дії, системи політичних стосунків і взаємодій, які відбуваються через апеляцію до символічної рецепції реальності та символічних механізмів свідомості.

Наприклад, сучасні ізраїльські дослідники стверджують, що в ідеологічно поляризованих контекстах індивіди та групи «пристосовують свої емоційні реакції на соціально-політичні подразники до емоцій, виражених протилежною ідеологічною групою» [200], тобто соціально-політична дія, зокрема її умовна інтенсивність як ступінь вираженості (емоції, ставлення, процесу, вчинку тощо) залежить від емоційної реакції на таку ж дію політичних опонентів. Отже, емоційно-афективний аспект соціально-політичної реальності обумовлює політичну активність, водночас будучи сформованим нею. Тому, наприклад, соціальна активність, яка набуває політично інституціалізованих форм, формується в тому числі і через ідеологію. Зокрема, виокремлюються антиетатистський, реформістський та

неоліберальний підходи до проблеми соціальної безпеки та ідеологічного обґрунтування соціально-політичної дії.

Показово, що в сучасних розвинених демократичних суспільствах політична ідентичність індивідів передбачає ідентифікацію з певною ідеологією. Наприклад, опитування КМІС 2023 р. показало, що 43 % опитаних стверджували, що не розуміються на ідеології [60], тоді як опитування Центру Разумкова 2022 р. наводить подібний сумарний показник у 52 % [108]. Для порівняння: в американському опитуванні 2014 р. менше 10 % респондентів зазначили, що вони не знають, якою є їхня ідеологія [236]. Також важливо, що кореляція між рівнем усвідомлення та переживання загальної й індивідуальної суспільної безпеки, яка своєю чергою обумовлена рівнем добробуту, масштабами споживання, забезпеченням прав і свобод у політичній системі, укорінена в колективному, ірраціональному за природою інтуїтивно-рефлексивному переживанні захищеності не лише через задоволення базових потреб, а й переживання свободи як можливості розвитку, відтворення та збереження себе, родини, групи, спільноти, суспільства, держави. Оскільки з точки зору соціальної психології «всі дії походять від емоцій, а не від розуму... наші емоції та інстинкти... були виховані в нас протягом тисяч років, довше, ніж розум мав місце в людському мозку» [213, с. 141]. Якщо говорити про афективні, мотиваційні та когнітивні джерела соціально-політичної дії, то ідеологія, очевидно, має відноситися до сфери когніцій, але укоріненість у культурі робить її вплив більш широким на рівні некритичної рецепції, дискурсивних практик, моделей і механізмів соціальної комунікації, побутового ритуалізму, тобто в царині афектів і емоційних реакцій. Сучасні дослідники, втім, зазначають, що «ідеологічні відмінності є очевидними лише тоді, коли ситуаційні фактори роблять ідеологічні концепції помітними» [186, с. 252].

З іншого боку, критики ідеологізації суспільств наполягають на тому, що ідеології «є морально небезпечними, свавільно стверджують, що певні політичні цінності переважають, і нерозумно наполягають на тому, що,

незважаючи на дуже відмінні умови, усі суспільства повинні прагнути наблизити ту саму ієрархію цінностей. Плюралістичний підхід визнає множинність політичних цінностей, різноманіття їх умов і стверджує, що суспільства повинні прагнути збалансувати суперечливі політичні та неполітичні цінності, щоб захистити всю систему цінностей, які були визнані вартими в історії окремі суспільства» [217]. Справді, політичний плюралізм нібито нівелює ригоризм ідеологій, забезпечуючи свободу думки та соціально-політичної дії, але його зворотним боком є дефрагментація ціннісних орієнтацій і розпорошення мотиваційного базису соціально-політичної дії. Хоча пам'ятаючи, що в ідеологізованому суспільстві «носії переконань не потребують їх «підтвердження» якоюсь раціональною науковою формою перевірки. Для віруючих вони є «правдою», «дійсністю». Усі політичні ідеології стверджують «справжні» визначення свободи, рівності, справедливості, прав і «найкращого» суспільства. «Окрема група», згадана вище, може бути будь-якою соціальною групою: класом, нацією, професією, релігійною організацією, партією чи групою тиску. Усі матимуть набори ідеологічних припущень, які беззаперечно визнаються «належними»» [210, с. 137]. У цьому контексті припущення щодо впливу ідеології на соціальну партиципацію суспільства та залежність політичної активності від типу ідентичності, який може нав'язувати ідеологія, ілюструє парадоксальність соціально-політичної дії як такої, що вимагає питомої свободи вибору та водночас обумовлена впливом ідеологій в суспільному інформаційному полі.

Полеміка у науковій літературі у 2010-х рр. щодо концепції концептуальної морфології політики (Conceptual Morphology, M. Freedен), яка, наголошуючи на важливості стохастики в політиці, автономії політичної сфери й ідеологічної природи політичної філософії, піддавала критиці аналітичний підхід до соціальної та політичної філософії. Наразі бачимо конструктивні спроби додати до універсального концепту політики, пропонованого М. Фріденом, теорію дії, адже «відсутність у концептуальній морфології теорії дії підриває її здатність повноцінно розуміти соціальні практики» [224].

Зазначимо, що соціально-політична дія у цьому контексті тлумачиться у її відповідності відцентровому чи доцентровому рухові та стабільності політичної системи: відповідно консервативні ідеології та зумовлена ними ідентичність і дія сприяють стабільності і доцентровому рухові, тоді як ліберальні навпаки. Це, на нашу думку, засвідчує наявність мінімум двох умовно когерентних способів інтерпретації соціально-політичної дії з огляду на її ідеологізованість: перший визначає її у межах смислової дихотомії «реакційна – прогресивна» та співвідносить її з динамікою суспільства і його цінностями; другий розглядає її під кутом зору безпеки держави, її стабільності та відповідності панівній ідеології.

Пам'ятаючи, що планетарна парадигма не зникає з порядку денного і «світ у ХХІ столітті стоїть на порозі зародження нових ідеологій, що орієнтуються на визначенні шляхів розвитку не тільки окремих держав, скільки людства загалом. Можливим матеріалом для їх розвитку стануть глобальні ідеологічні системи» [168, с. 288], можемо припустити, що парадоксальним чином саме глобалізм, який стимулював політичний популізм, різноманітні сепаратистські рухи в політиці, ренесанс парадигми політичного націоналізму, на певній стадії свого розвитку дозволить актуалізувати у масовій свідомості планетарні загальнолюдські цінності та ідеологію, фундовану на них, що у відношенні соціально-політичної діяльності стало б умовою її гармонізації та реактуалізації. Це дало б можливість протистояти ідеологізованим соціально-політичним маніпуляціям, адже сам термін «політична технологія», який десуб'єктивує соціально-політичну дію, сучасна західна наука визнає російським винаходом: ««Політичні технології» – це російський термін для професійної інженерії політики. Він перетворив російську політику на театр і пропаганду, метастазував, щоб захопити зовнішню політику та використовувати історію як зброю. Війна проти України – це один результат. На Заході політологи та політичні консультанти роблять більше, ніж впливають на ЗМІ чи проводять кампанії: вони також допомагають будувати паралельні всесвіти альтернативної політичної реальності. Угорщина



використала політичні технології для демонтажу демократії. ВІР в Індії використала це для зміцнення безпрецедентної влади. Різні країни вчаться одна в одній. Деякі типи політичних технологій стали сумновідомими, як-от ферми тролів або глибинний аналіз даних; але зараз існує глобальна оптова індустрія, що продає цілий ряд методів маніпулювання, від астротурфінгу до фейкових вечірок до пропагандистських програм» [244, с. 11-12].

Сучасний британський дослідник навіть доходить висновку щодо технологій про те, що «сьогодні вони глобальні. Сліди російських, американських, українських чи місцевих політтехнологів можна знайти на виборах у будь-якій частині світу і при будь-якому політичному режимі» [208, с. 151]. Беручи до уваги принцип ситуативності у співвідношенні наукового й ідеологічного знання, який пропонує А. Сухарина з огляду на те, що «існує кореляція між типом політичного режиму і ступенем впливу ідеології на політичну науку» [150, с. 185], маємо підкреслити, що запозичення знеособлюючих, тоталітарних за своєю природою політтехнологічних підходів до ідеології видається контрпродуктивним, адже у вітчизняній літературі знаходимо спроби наукового обґрунтування такого підходу як «ідейно-політичного чинника впливу»: «Ідейно-політичний чинник впливу – це сукупність ідейних та політичних директив і установок, використовуваних владними інститутами/установами для керування суспільством, продукування заданого світогляду і формування системи цінностей. З точки зору масово-комунікаційних процесів, ідейно-політичний чинник може розумітись як цілеспрямована, підготовлена для поширення на широку масову аудиторію інформаційно-комунікаційна технологія з просування ідейно-політичного світогляду, що впливає на зміну наявних у соціумі уявлень, думок, оцінок та поведінки індивіда або групи. З цих позицій базовою основою ідейно-політичного чиннику є сукупність суб'єктивних ідей та світобачення окремих соціальних або політичних груп, які в даний момент знаходяться при владі. Використання масово-комунікаційних технологій ставить на меті сформувати ідейно-політичний світогляд суспільства задля отримання певних

преференцій, а саме: доступу до влади, підвищення авторитету, схвалення непопулярних дій та рішень тощо» [155, с. 623].

Наголосимо, що такий акцент на технологізації політичної та комунікаційної сфери є, за визначенням, дегуманізуючим і передбачає маніпулятивні практики, тоді як сама по собі ідеологія, наприклад, за Н. Смелзером, може виконувати захисні та стабілізуючі функції щодо політичної дії спільнот і функціонування політичних інституцій суспільства. Не заперечуючи вплив ідеології на дію насамперед у сфері соціальної комунікації ми акцентуємо саме усвідомлений характер ідеології. Остання не тотожна пропаганді, хоча кореляція між ними безсумнівна.

Сучасна дослідниця стверджує: «Політика, комунікативна політика і мовна політика – це також взаємозалежні та взаємозумовлені явища, які функціонують на базі тієї ідеології, яка панує в українському суспільстві та державі на певному етапі незалежності. Від змісту, сутності і характеру ідеології залежить, наскільки ефективною є мовна політика в Україні, чи захищає вона національні інтереси та демократичні цінності. Від пануючої ідеології залежить, якою буде комунікативна політика за її сутністю і характером, наскільки вона буде відкритою до діалогу, правдивою та компромісною. Від пануючої ідеології також залежить, як здійснюватиметься мовна політика у державі загалом, захищатиме вона національні цінності, інтереси певної етнічної групи, політичної сили чи іншої держави в Україні» [134, с. 135]. Тому необхідність існування проблемного поля політичної свідомості, в якій ідеології могли б конкурувати відповідно до загальновизнаних цілей суспільного розвитку (що є підґрунтям багатопартійної системи) видається так само очевидною, як і роль провідної ідеології, яка б відігравала для суспільства роль національної (наразі як державної; ширше, ніж етнічної) національної ідеї у ствердженні безпеки суспільства та держави.

Сучасний дослідник пропонує поняття державотворчої ідеології, яке в контексті теми нашого дослідження може бути екстрапольованим на поняття

соціально-політичної дії, відповідно дії, як і ідеології, можуть бути класифіковані за цим критерієм як конструктивні і деструктивні. «Державотворча ідеологія може чинити вплив на інтенсивність становлення і збереження національної та етнічної ідентичності» [100, с. 70]. До цього твердження науковця слід додати, що ідеологія впливає не лише на інтенсивність як кількісно-якісну й темпоральну характеристику перебігу соціально-політичних процесів, але і на політичну свідомість і колективну уяву в моменті формування уявлень про безпеку держави та державу назагал. Адже «образ держави є ідеальною формою відображення в політичній свідомості населення діяльності державних інститутів влади у різних сферах внутрішнього та міжнародного життя, обумовлену менталітетом суспільства, національно-державною ідеєю, політичною свідомістю та культурою, а також національними інтересами. Образ держави можна розглядати як узагальнене відображення внутрішньої та зовнішньої політики держави, що виявляється у реальній соціальній, економічній, культурній та іншій дійсності, втілене у форму конкретного соціально-політичного феномена» [29, с. 357].

Для найбільш повного розуміння залежності концепту безпеки, як соціальної, так і державної, від розуміння концепту соціально-політичної дії слід повернутися до трансформації наук про суспільство та людину у ХХІ ст. Р. Рорті в одній з пізніх робіт розглядає зв'язок між трансцендентальним поворотом у філософії, який зазвичай пов'язують з ім'ям І. Канта, та лінгвістичним поворотом, що сходить до ідеї універсальної граматики «Логіко-філософського трактату» Л. Вітгенштайна. Спосіб кореляції між політичним праксисом як утіленням, актуалізацією концепту соціально-політичної дії та концептуалізацією цієї дії у науковому дискурсі так чи інакше пов'язаний із семіотичним кодом мови, а оскільки «мова перевдягає думку» (Л. Вітгенштайн), то можна припустити, що соціальна філософія чи теоретична соціологія взагалі не мають емпіричного змісту на рівні проблематики. «В результаті популярності лінгвістичного повороту «безсенсовість» (нонсенс) стала терміном філософського ремесла (арт), тією

же мірою, як і «уявлення» завдяки Канту. Філософи почали розглядати себе в якості спеціалістів у сфері визначення безсенсового» [231, с. 171]. Філософ стверджує, що вихід за межі розгорнутого пояснення (*expansive description*) можливий лише за умови постулювання як метатеоретичного простору постулювання смислів (що заново ставить питання метамови), так і власне можливості вийти за межі суперечливих теорій в межах мовного опису, адже будь-яка безсенсовість у традиції Вітгенштайна-Порті набуває осмисленості та смислогенеративного функціоналу в процесі її використання й побутування в мовному узусі та наукових дискурсивних практиках.

У контексті теми нашого дослідження концепти соціально-політичної дії та безпеки можуть бути тлумачені більш широко, ніж вузькорозглянуті мовні конструкти. Видається доречним використання ідеї та концепту «понять-контейнерів» (У. Чейф, Д. Лакофф) і концепції «зрозумілих репрезентацій» (*perspicuous representations*) (Д. Хутто), яка полягає у своєрідному фреймуванні та мапуванні соціально-політичної дії: «В дійсності амбіції «прояснювального» (роз'яснювального) підходу можуть бути значно більш скромними і прив'язаними до специфічних потреб конкретних користувачів мапами. Ці мапи краще розцінювати як подібні до мап лондонського метро, тому що те, що від них потрібно, полягає в наданні корисних навігаційних засобів і порад, які допомагають орієнтуватися на місцевості... Вони не обов'язково повинні бути повними, щоб служити своїм цілям, – успішність мапи метро полягає саме в тому, що вона не прагне досконально відобразити кожному рису залізничної системи в деталях... Але це не робить їх [мапи] випадковими. Корисні мапи не відображають практично всі характеристики деякої області» [214, с. 637]. Така візія дозволить нам пояснити, як саме феномен соціально-політичної дії функціонує в луманівському символічному медіапросторі соціальної комунікації: «З перспективи суспільства перевага структурного поєднання за допомогою схем полягає у прискоренні структурних змін, а саме у при скоренні, яке – в разі успіху – не дозволяє розірвати структурне поєднання мас-медіа та індивідів, а лише переводить

його в інші схеми. З погляду індивіда перевага схем полягає у тому, що вони структурують пам'ять, не детермінуючи при цьому дію. Одночасно вони звільняють від тягара над мірної конкретності і пропонують певний слайд (Folie), на якому можуть розпізнаватися відхилення, диспозиції до дії та обмеження. Окрема людина при цьому зберігає за собою свободу взяти участь або відмовитися. Вона може виявляти почуття і ідентифікувати себе з ними або спостерігати саме ось це в інших і вважати його дивним або навіть небезпечним» [88, с. 147].

Отже, схеми, когнітивні карти, скрипти, фрейми – ці поняття х поняттєвого апарату психології продуктивно функціонують в описі та поясненні сучасних соціальних координацій частин у межах соціального цілого, соціальної комунікації, колективної поведінки, в теоріях індивідуальної та колективної дії. Якраз поняттям-контейнером для цих термінів видається поняття «репертуару»: «Поряд із шюціанським поняттям накопичення наявих знань у багатьох розділах соціальних наук поширилося поняття репертуарів (або прилеглих один до одного понять), з яких індивіди або групи індивідів черпають різноманітні (інтеріоризовані або екстеріоризовані) ресурси, навіть ті, що суперечать один одному. Відповідно, кожен індивід має доступ до складного переліку, складеного з розрізнених інструментів. Це поняття переліків сприяє формуванню менш однотипного погляду на індивідів» [194, с. 60].

Таким чином, ми можемо постулювати оптику соціально-політичної дії близьку до конструктивістської, але водночас не радикально конструктивістську (у традиції Б. Латура), згідно з якою система актор-мережа, хоча і не є виключно джерелом дії, а її простором, умовою і водночас інструментом, «рухливим ланцюгом великої сукупності сутностей» [219, с. 68], який розгортається в просторі комунікації та інформаційного обміну і часі соціальної і політичної дії: «соціальна реальність проявляється як система зв'язків, соціальна інфраструктура у вигляді синхронних і діахронних зв'язків» [77, с. 140].

Отже, характеристика повторюваності соціально-політичної дії як типової формалізованої поведінкової та комунікативної практики утворює таку характеристику соціально-політичної дії, як *інерціальність* чи *потоковість*: «Посилення спонтанності й гнучкості міжсуб'єктних відносин призводить до формування соціальних мереж, які утворюють власні культурні наративи, формують нові зразки сприйняття досвіду, що співіснують і перетинаються із звичною повсякденною активністю соціальних суб'єктів у їхньому спільному життєвому світі. По-третє, для кращого розуміння сучасної нестійкої повсякденної реальності стає бажаною дослідницька позиція, що дозволяє сприймати потоковість буденних соціальних взаємодій, які є мінливими, інтенціональними та обмеженими в часі, а соціальних суб'єктів сприймати як таких, що діють в континуумах різноманітних соціальних структур, створюваних соціальними мережами. Адже зв'язки між вузлами мережі найкраще простежуються в русі й доки вони не виявляють себе, вони буквально не існують в потоці соціального» [103, с. 30]. А оскільки «сутність політичної діяльності полягає не тільки і не стільки у боротьбі за владу, скільки в регулюванні політичних відносин у суспільстві, узгодження суспільних інтересів громадян, їхніх спільнот і влади як по вертикалі, так і по горизонталі» [10, с. 144], то соціально-політична дія, розглянута як обмін інформацією, постає в термінології мілетської школи і першоосновою, і першоелементом соціальної структури як системи «актор-мережа». Таким чином, соціальна і політична взаємодія окреслює простір соціально-політичної дії, який є насамперед структурою взаємозв'язків, а не локалізацією предметності (наразі маємо на увазі важливе для новітньої соціології поняття речі як тіла, тілесності яка визначає соціальну взаємодію), оскільки тіла людей знаходяться в просторово-часовому континуумі, тоді як їх відношення та взаємозв'язки можуть бути розглянуті поза часом і простором.

Отже, соціально-політична дія в оптиці мережево-акторної теорії водночас локалізує та глобалізує своїх акторів, групи, спільноти та суспільства. У принципі, поняття межі соціального простору обумовлене його

мережевою природою, framework корелює з network, тобто репертуар чи фрейм представляє та обмежує соціальну інтеракцію до певної ситуативно окресленої конфігурації, яка має просторо-часові, соціокультурні та ін. критерії визначення, а мережа репрезентує, маніфестує соціальну взаємодію, розпросторюючи її на всі свої елементи. Звертаючись до відомої аналогії О. Конта щодо соціології як соціальної фізики, можемо навіть припустити, що візія соціально-політичної дії в контексті Латурових ідей суголосна на рівні просторової метафорики з квантово-механічними взаємодіями, наприклад, з феноменом сплутаних квантових станів. Тобто можливе коректне співставлення соціально-політичної дії як обміну інформацією в цифровому медіапросторі із сучасним розумінням станів суперпозиції та декогеренції часток у квантовій механіці та хромодинаміці. У цьому сенсі акторно-мережева теорія відноситься класичної соціології як квантова механіка до ньютонівської фізики.

Ми можемо припустити, що соціально-політична дія у найбільш широкому контексті взаємодії залученої предметності вказує не на середовище, а на мережу зв'язків між предметними референтами взаємодії, що є універсальною і неодмінно виходить за межі локалізованої ситуації дії. Тобто локальність вказує на глобальний масштаб соціально-політичної дії, що відбувається насамперед завдяки сучасним цифровим механізмам соціальної комунікації, специфіці сучасного медіапростору, віртуалізацією соціальної комунікації. Отже, соціальна взаємодія та соціально-політична дія як інтеракція розглядається не як перша ланка ланцюга взаємодії, а як така частина цілого, що поміщена в мережеву систему фреймів, у якій кожна рамка несе інформацію про всю мережу (подібно до молекул ДНК чи голограми) і щодо якої неможливо достеменно з'ясувати її місце у складній системі мереж, перетином яких вона є.

На нашу думку, продуктивність такого підходу полягає насамперед у тому, що якщо на соціально-політичну дію дивитися не під кутом зору її наслідків (коли вона розуміється як початок причинного ланцюга), а з точки

зору її кінцевості, скінченності, окремості, відділеності (коли вона розуміється як кінцевий етап будь-якого теоретизування), то отримуємо, як мінімум, двофокусну (з точки зору причин – минуле, і з точки зору наслідків – майбутнє) чи багатофокусну, плюральну оптику соціально-політичної дії, фундовану на розумінні людської соціальності як «асоціативності зв'язків» (Б. Латур) і соматичного та ідеального, монадологічного простору людської взаємодії.

Монадологічна інтерпретація соціальної взаємодії, яку Б. Латур, Д. Ло та М. Каллон використовують у традиції Г. Ляйбніца та Г. Тарда, дозволяє розглянути його «реляційну онтологію» як умовну альтернативу соціальному конструктивізму насамперед у версії П. Бурдьє, що в контексті теми нашого дослідження означає не просто відмінні підходи до соціально-політичної дії, а відмінні парадигми соціального світу: в одному випадку як конструкції, в іншому – як мережі взаємодій. Суттєво, що Д. Ло поширює поняття мережі на семіозис культури в цілому [220], що парадоксально через постструктуралізм (наприклад, через побудови Ю. Крістевої, Р. Барта та М. Фуко) зближує акторно-мережеву теорію з вихідними ідеями конструктивізму. Д. Ло услід за Л. Вітгенштайном наполягає на визначенні значення слова його вживанням, але і йде далі, стверджуючи, що всі ці значення і смисли слів, дотичних до визначуваного, утворюють семантично-символічну мережу, яка і визначає значення слова у кожному конкретному випадку. Тобто, наприклад, корабель може бути визначений як мережа складників як матеріальних елементів складного цілого, що стосується і навігаційної системи, економічної системи, держави тощо, тобто в постсоссюрівській традиції проблема кореляції змінності/незмінності знака і дискретності/неперервності його існування й інтерпретації, ускладнена наявністю/відсутністю референта, вказує на те, що кожна лексема як об'єкт розуміння маніфестує себе дискретно в узусі мови і відокремлена від усього, чим вона не є, лише завдяки імпліцитному передбаченню її зв'язків з іншими об'єктами. Причому така модель може бути придатна як на герменевтичному, так і на феноменологічному рівні аналізу змісту свідомості.



Якщо соціально-політичну дію, розглянуту таким чином, перенести семіотичну метафору в соціологічну чи соціально-філософську дескрипцію, то вона постає подібною водночас до делезівського ризоматичного об'єкта і до розуміння соціального простору у П. Бурдьє з його наголосами на соціальному капіталі та символічній владі. На нашу думку, концептуалізацію соціально-політичної дії наприкінці першої чверті XXI ст. неможливо звести до якоїсь окремої парадигми у науках про суспільство та людину, тим паче, що мультидисциплінарність сучасного знання може бути розглянута як засторога викликам дегуманізації. Це дозволяє припустити наявність у соціально-політичній дії *символічно-мережевого* та *предметно-семіотичного* аспектів, які позначають кореляцію конструктивістського й акторно-мережевого підходів. Перший фіксує символічну «мерехтливість» соціально-політичної дії як метаксис, коливання між довільно ситуативно визначуваною множиною смислів і мережеву природу взаємодій щ акторами й об'єктами, в центрі якої перебуває дія. Другий позначає предметну визначеність соціально-політичної дії в конструктивістському соціальному просторі, водночас фіксуючи мережево-структурний характер комунікації та дискурсивних практик у контексті соціально-політичної дії.

I. Валерстайн у своїй знаковій праці «Кінець світу, яким ми його знаємо: соціальні науки для XXI ст.» (1999), розвиваючи свій світосистемний підхід, стверджував: «Ми здатні рухатися у напрямі того, що Макс Вебер називав «сутнісною раціональністю», тобто до раціональних цінностей та раціональних цілей, що досягаються за допомогою колективних і розумних дій. Другий висновок полягає в тому, що віра у визначеність – фундаментальна посилка модерніті – оманлива й шкідлива. Сучасна наука, будучи наукою картезіансько-ньютонівською, ґрунтується на безперечній визначеності. Спочатку передбачається існування об'єктивних універсальних законів, що управляють усіма природними явищами, як і можливість їхнього наукового розуміння. Звідси випливає, що на основі певного набору вихідних даних ми можемо точно прорахувати майбутнє і минуле» [241, с. 7]. Безперечно, що

оптимізм ученого на межі тисячоліть дещо підважений дисфункціональний станом соціальної системи у планетарному масштабі, але сама теза про те, що повернення до раціональності поза умовою її однозначності є *Zeitgeist*'ом, духом часу в гегелівському розумінні, оскільки буквально розчинене в повітрі – від габермасівських інтуїцій комунікативної раціональності як комунікативного розуму до Пінкерових обґрунтувань комунікативної, політичної та діяльнісної потуги трансформованих ідей Просвітництва у сьогоденні.

Зауважимо, що актуальне наразі поняття публічної політики (*public policy*) передбачає політичну дію як елемент цілого: «...вироблення політико-управлінських рішень державою за умов демократичної участі всіх груп населення, їх організацій, узгодження інтересів, комплексне бачення проблеми та її розв'язання через політичну дію уряду» [129, с. 261], вказуючи тим самим на політичну комунікацію як процес і результат соціально-політичної дії, тлумаченої гранично широко в представлених вище різноманітних візіях. Політична комунікація, забезпечена соціально-політичною дією, окреслює простір публічної політики і актуалізує таким чином проблематику соціальної та державної безпеки.

Сучасний дослідник, вивчаючи кореляцію ідеології та картини світу, зазначає: «Не варто плутати боротьбу ідеологій і боротьбу картин світу. Ідеологія генерується свідомо певною групою людей. Ідеологія – це витвір людського розуму. Картина світу формується багато в чому стихійно, несвідомо і часто всупереч ідеології... Часто в картині світу можуть бути наявними неусвідомлювані елементи, такі, що здаються випадковими, такими, що суперечать ідеології. Проте пізніше, коли картина світу власне й конструюється, ці елементи знаходять своє місце, і вони вже не здаються випадковими» [176, с. 48-49]. У цьому контексті слід зауважити, що пряме співставлення ідеології та картини світу (хоча б у гайдеггерівському розумінні) неможливе поза теорією соціальної дії назагал та соціально-політичної дії зокрема, оскільки теоретичні конструкти ідеології набувають політичної

потуги лише в соціальному праксисі, соціальній комунікації. І в цьому сенсі соціально-політична дія має ті ж «фундаментальні виміри комунікації: когнітивний, сугестивний та експресивний» [96, с. 69], що й комунікативна дія, за Ю. Габермасом і М. Поповичем. Оскільки якраз і «підсвічує» шюцівські структури життєсвіту через актуалізацію комунікації як соціальної взаємодії як «символічно структурованого зв'язку смислів» [30, с. 320].

Підсумовуючи, можемо стверджувати, що соціально-політична дія експлікується в просторах соціального міфу, ідеології, публічної політики, соціальної комунікації і може бути концептуалізована за допомогою різних парадигмальних підходів, що свідчить як про релевантність цього феномену для наук про людину й суспільство, так і неможливість створити закриті дефінітивні структури опису й пояснення цього феномену в межах однієї оптики чи наукового підходу. Феномен соціально-політичної дії вимагає у XXI ст. багатоаспектного прочитання й інтерпретації.

### **3.2. Соціально-політична дія як фактор безпеки в гуманітарному просторі та медіапросторі України**

Необхідність окреслення зв'язку між концептуалізацією соціально-політичної дії та поняттям соціальної й державної безпеки визначена внутрішньою логікою цих понять і зв'язку комплексів смислів, які вони передбачають із загальними уявленнями про соціальність (умовний гранднаратив), людські взаємодії, насамперед їхню динамічну та смислову структуру. При цьому ми визначаємо поняття соціально-політичної дії як фактор безпеки саме принагідно до гуманітарного простору та медіапростору України, адже нас відповідно до теми нашого дослідження, насамперед цікавить саме динамічний і реляційний аспекти експлікації смислів соціально-політичної дії в медіапросторі та трансформації системи відношень між соціальними акторами, групами, спільнотами. Тому гуманітарний простір ми надалі інтерпретуємо як смислову та реляційну структуру, яка конститує

умовний топос людської соціальності як взаємодії. Зрозуміло, що мається на увазі насамперед соціальність нашого виду як його визначальна ознака, яка передує будь-яким теоретичним концептуалізаціям того status quo, який вона обумовлює. Тобто гуманізм античного світу або Ренесансу чи раціональний гуманізм Просвітництва, як і будь-яка інша теоретична конструкція, у цьому просторі є лише частиною цілого, одним пазлом з численних. Цей простір розгортається як сукупність уявлень, ідеацій у свідомості людини та водночас як інтерпретативна метатеорія соціальних взаємодій у всіх сферах людської життєдіяльності та у всіх можливих вимірах свідомості і матеріальної культури і цивілізаційних структур. Медіапростір у цьому контексті є топосом глокалізації соціально-політичної дії у дискурсивних практиках і соціальних наративах. Отже, ми виходимо з того, що соціально-політична дія, розглянута як перформативний акт, набуває онтологічних рис і формує структуру соціальних взаємодій, забезпечуючи таким чином як простір здійснення соціальної й державної безпеки, так і його інструменти та механізми.

Визначимо поняття безпеки у якнайширшому значенні. «Велика українська енциклопедія» розглядає поняття безпеки у двох аспектах: «1) стан захищеності життєво важливих інтересів особистості, спільноти, суспільства, держави від внутрішніх та зовнішніх загроз; 2) властивість предметів, явищ, процесів зберігатися за руйнівних впливів. Суб'єктами безпеки є людина, суспільство, держава. Наявність безпеки дозволяє суспільству зберігати та примножувати свої базові цінності, є необхідною передумовою прогресивного суспільного розвитку. Безпека є умовою збереження та накопичення таких цінностей, як-от добробут, сталий розвиток, мир тощо» [56]. Важливо, що енциклопедична стаття виокремлює 27 видів безпеки за сферами забезпечення, причому перелік не закритий. Це, очевидно, свідчить про імпліцитну настанову про динамічний характер процесів і станів безпеки, які вербальна дескрипція може лише позначити, але не вичерпати. Наголосимо, що за прескриптивного підходу, який встановлює правила мовного узусу, коли, цілком за раннім Вітгенштайном, «мова маскує думку» [26, с. 36], поняття

безпеки не надається до повної формалізації через велику кількість питомих ознак у різних сферах застосування і високий ступінь відносності за ситуативних інтерпретацій. Тому це поняття видається більш коректним тлумачити в контексті пізньовітгенштайнової концепції мовних ігор, яка суголосо дескриптивному підходу та гранично зближує вживання й значення.

На нашу думку, поняття безпеки у філософському вимірі суголосне з однією з перших категорій античної філософії – гармонією. Гармонія як передумова Космосу (ладу) протистоїть Хаосу, символізуючи як боротьбу протилежностей (у міфах – краси і боротьби, любові і війни, позаяк Гармонія є дочкою Афродити й Ареса та дружиною Кадма, засновника Фів, полісу, який в античній міфології є взірцевим простором розгортання соціальних проблем і відношень) і водночас універсальну відповідність усього всьому, оптимальну взаємодію частин у складі цілого, принципом єдності на основі категорії міри. Бачимо, що вже в античному розумінні гармонія характеризує стан соціальної рівноваги за неуникненної діалектичної напруженості цілого. За Платоном, гармонія обумовлюється можливістю для людини пізнавати і споглядати ідеї і насамперед ідею блага: «...у світі уявному вона сама – володарка, народжує правду і розум, і до неї повинен бути звернений погляд того, хто хоче діяти розумно, як у житті приватному, так і в громадському» [111, с. 212]. Показово, що лексема гармонії в давньогрецькій мові використовувалась для позначення металевої деталі, зазвичай скоби, яка поєднувала деталі складного скульптурного чи архітектурного цілого. Таким чином, бачимо, що безпека є поняттям діалектичним, оскільки апелює до концепту гармонії, від часів античності укоріненого в західній філософській традиції. Тому розуміння гармонії соціальної системи як такої форми «розвитку протиріч у ній, яка припускає взаємне зміцнення і взаємний розвиток її суб'єктів, оптимальні терміни, форми і методи врегулювання цих протиріч» [45, с. 5] в сучасній фаховій літературі, на нашу думку, вказує на логічне слідування як соціально-емпіричного розуміння, так і феноменологічного переживання соціальної та державної безпеки від поняття соціальної гармонії.

Сучасні дослідниці, намагаючись окреслити теоретичні аспекти поняття безпеки, відзначають, що воно потребує нагального переосмислення, але при цьому пропонують доволі традиційну його інтерпретацію як «стан стійкої (стабільної) динамічної рівноваги предмета, явища чи процесу з метою збереження основних характеристик і параметрів, стабільності розвитку і функціонування» [102]. Під кутом зору соціально-політичної дії безпека може бути розглянута за ознакою інтенційованості та скерованості вектору дії у соціальній структурі як така, що орієнтована на проблематику захищеності соціального актора, і насамперед його суб'єктності, та як така, що скерована на оптимізацію взаємодій акторів у межах цілої соціальної системи, тобто відповідно від частини до цілого та від цілого до частини. При цьому обидва підходи поєднують у собі індукцію, дедукцію та традукцію (у форматі аналогії) як методи концептуалізації, пояснення та назагал формування соціально-політичної ідентичності. Крім того, поняття безпеки очевидно пов'язане з оптимізацією соціального управління, із соціальними футурологією та прогностикою, а також інформаційними аспектами безпеки в новітньому медіапросторі як царині віртуальної соціальності.

До традиційно виокремлюваних у забезпеченні безпеки компонентів цілого, як-от «стан явища (родовий компонент), суб'єкт безпеки (те, на що чиниться вплив), мета, фактори впливу та заходи із забезпечення захисту» [102], ми пропонуємо додати компоненти, які б окреслювали *когнітивний* аспект (механізми розуміння безпеки) та *медійний* як медіальний, який би фокусував увагу на специфіці цифрової комунікації, віртуалізації соціальної дії тощо. Зрозуміло, що вони можуть бути віднесені до загального компонента «чинники впливу», але саме його невизначеність видається неприпустимою за умови стрімкої соціокультурної динаміки сучасності, адже соціально-політична дія в сучасних розвинених суспільствах набуває форматів, які все менше надаються до формалізації поза складними ситуативними контекстами та сценаріями, що визначаються колективними свідомістю й уявою, індивідуальними та груповими дискурсивними практиками, базовими

моделями рецепції й поширення інформації в медіапросторі. Ми наполягаємо на тому, що за умови реактуалізації соціально-політичної дії концепцію безпеки більше не «можна розглядати і як захист або відсутність загроз у таких сферах, як буття особи, сім'ї, нації і людства» [127, с. 200], оскільки це було б продовженням формально-діалектичного тлумачення як соціально-політичної дії, так і категорії безпеки (суголосно з, наприклад, Гегелевим панлогізмом), що завдяки М. Веберу та в цілому проєктові «розуміючої соціології» стало лише одним з численних підходів до цих проблем.

На нашу думку, до цієї дефініції слід додати умовний елемент невизначеності, який за функціонуючих механізмів медіапростору в сучасній соціальній комунікації з необхідністю суттєво впливає на процесуальність, інтерпретацію та результати соціально-політичної дії стосовно безпеки. Просто захищеність як відсутність загроз за діалектичної різноскерованості інтересів і потреб на різних рівнях за зростаючої складності соціальної структури може описати лише осередок, локальний топос, елемент, частину цілої структури, тоді як уможливлення безпеки в масштабах всього суспільства передбачає складну нелінійну динамічну відкриту систему структурних взаємодій і чинників, подібну до дельфійського ризоматичного об'єкта. Тому ми пропонуємо виокремити комунікативну невизначеність концепту безпеки як таку його ознаку, що вказує на його повну експлікацію лише в ситуації трансформації системи. Тобто державна і соціальна безпека (на відміну від простого забезпечення потреб і соціального захисту як інституції суспільства) концептуалізується наразі або постфактум (як дескрипція минулого), або як проєкт (як екстраполяція гіпотетичних цілей, потреб, намірів та інтересів на майбутнє; наприклад, концепт національної ідеї як фактору безпеки та бажаного уявного результату соціально-політичної дії), тоді як наявний стан речей з безпекою піддається дефініюванню із суттєвими смисловими втратами саме через свою мінливість, залежність від інтерпретативної складової соціальної динаміки на рівні масової свідомості та колективної уяви.

Розглядаючи кореляцію соціально-політичної дії та поняття безпеки, сучасний дослідник вказує: «Як елемент соціальної діяльності соціально-безпечна дія являє собою спосіб розв'язання соціальних і соціо-природних суперечностей, що відбуваються в умовах зіткнення різноманітних інтересів і потреб соціальних суб'єктів, що за своїми наслідками згубно впливає на людину і суспільство. Основною проблемою соціальної дії або вчинку, що за своїми наслідками впливають на безпеку, дослідники вважають співвідношення раціонального та ірраціонального, свідомого і несвідомого у мотивації, намірів і наслідків у її структурі. Така ситуація взаємовпливу протилежних мотивів в свідомості людини утворює проблему соціального вибору» [43, с. 353]. Відзначимо, що зв'язок ірраціональної мотивації соціально-політичної дії та проблеми соціального вибору втрачає на рівні масової свідомості логічне слідування саме через те, що маніпулятивні механізми впливу на індивідуальну та колективну свідомість не передбачають критичного осмислення й раціоналізації соціальної поведінки. Тому спроби формалізації поняття соціальної та державної безпеки поза настановами конкретизації і ситуативного аналізу видаються недостатніми, оскільки будь-які критерії ефективності систем забезпечення розвитку соціально-державної системи, соціально-політичної безпеки, національної безпеки в абстрагуванні від соціально-політичної ситуації та реалій можуть бути тлумачені по-різному аж до констатації семантичних антиномій включно. З іншого боку, філософське осмислення концепту безпеки залежить не від переліку філософських учень, які його тлумачили, не є прерогативою функціональних підходів політології, соціології, філософської антропології, соціальної філософії та соціальної психології, а міждисциплінарним підходом, який на основі спільних ціннісних орієнтацій (життя як найвище благо) має формувати буттєвий, планетарний підхід до поняття безпеки: «Розгляд безпеки як захист буття передбачає вихід на усвідомлення першоджерела буття всього суцього на Землі, від чого воно походить і від чого безпосередньо залежить» [109].



Зрозуміло, що таке масштабування поняття безпеки жодним чином не передбачає елімінації із розгляду його контроверсійних аспектів, діалектично зумовлених його пов'язаністю з поняттям загрози і загроженості як соціальних феноменів і відповідно, наприклад, з такими явищами, як геноцид, лінгвоцид, культуроцид тощо. Поняття безпеки в історії філософської думки Заходу кристалізувалося як механізм узгодження різноскерованих векторів діяльності, тобто передбачає протистояння та ворожість (практично за негативною поняттєвою діалектикою Геракліта), тому його радикальні тлумачення – від Гоббсової «війни всіх проти всіх» до ліберально-пацифістських утопій XVII-XX стт. – не можуть бути використані як концептуалізаційна основа. Сучасний стан України як держави, яка воює, захищаючи свій суспільний лад, політичний устрій, культурну та мовну ідентичність, засвідчує, що поняття безпеки є певною мірою конструктом і результатом соціального вибору та свідомої соціально-політичної дії. Важливо, що «в сучасних концептуальних підходах щодо забезпечення міжнародної та національної безпеки в теорії міжнародних відносин отримав подальший розвиток напрям, який прийнято називати конструктивістським. В його межах розробляються підходи, які б дали бачення перспектив подальшого розвитку світового співтовариства, і в яких вказана перспектива пов'язується з уявленнями про сучасну роль національних держав у світі та трансформації суті й змісту сучасного поняття «державний суверенітет». Але й серед прихильників конструктивістського підходу одні дослідники, як і раніше, розглядають національні держави як основні суб'єкти безпеки й основи міжнародних політичних організацій, водночас як інші суб'єкти безпеки, на їх думку, відіграють другорядну роль по відношенню до національних держав. При цьому палітра взаємовідносин у світовому співтоваристві розглядається ними не тільки «по вертикалі», диференційованій з точки зору нерівності та залежності (як це прийнято у «політичних реалістів»), а й «по горизонталі», з точки зору переплетення міжнародних відносин. Це, звичайно, дозволяє відобразити різні аспекти міжнародної безпеки: глобальний характер загроз

безпеці, глобалізацію економічних зв'язків, неможливість забезпечення безпеки в межах окремо взятої держави» [138, с. 165].

Зазначимо, що такий стан речей відображає тенденцію до спроб ідеологічно обґрунтувати поняття безпеки через заперечення демократичних підстав політики. Наприклад, китайський філософ Чжао Тін'ян в опублікованій у 2005 р. книзі з амбітною назвою «Система Піднебесної: введення в світову системну філософію» суттєво обмежує масову участь у політиці, дезавуюючи фундаментальний для західної традиції веберівський концепт соціальної, а відповідно і соціально-політичної дії: «Очевидно, що «система Піднебесної – це глибоко консервативна політична програма, заснована на анти-західних настроях і сильному скептицизмі щодо форм масової участі. В останніх роботах Чжао Тін'ян дещо пом'якшив свою позицію, але в цілому зберігається визначення марності «західної» філософії та виборчої демократії і також в якості альтернативи пропонується традиційний китайський порядок» [70, с. 17]. Тому коли йдеться про еволюцію змісту поняття «безпека», можливо, варто наголосити на тому, що це швидше трансформаційний процес, зумовлений наявною конфігурацією умов і складників у певний момент часу і у певному соціальному топосі, ніж планомірний, такий, що залежить від універсальних соціальних закономірностей процес еволюції. Сучасна дослідниця вважає, що «у ХХІ ст. до змісту поняття «безпека» запропоновано додати здатність підтримувати сталість традицій, мови, культури, а також ідентичність, релігію та прийнятні зміни. Це більше стосується національної (внутрішньої) безпеки. Водночас значна увага дослідників починає зосереджуватись на міжнародному (зовнішньому) вимірі безпеки» [71, с. 7]. Слід зауважити, що акцентування наголосу на внутрішньому/зовнішньому аспектах безпеки за умов нормального, тобто ефективного, функціонування механізмів забезпечення міжнародного права та превалювання на міжнародній арені розвинутих демократій видається доволі умовним, позаяк система зовнішньої безпеки цілком залежна від внутрішньої і навпаки, тим більше, що соціальна безпека

детермінує політичну і назагал між різними рівнями, типами і видами безпеки існує пряма залежність і система зв'язків, об'єднана поняттям людського життєсвіту як у феноменологічному, скажімо, шюцівському розумінні, так і у соціологічному та політичному вимірах.

Це дозволяє припустити, що соціально-філософський і філософсько-антропологічний розгляд безпеки має бути зосереджений не на колізії між індивідуальним і груповим чи соціальним і державним, а саме на людському вимірі безпеки, який ґрунтований на античній інтуїції людського права, ствердженій у просвітницькій концепції невід'ємних прав людини. Тому, на нашу думку, за всієї важливості, скажімо, інформаційної безпеки (важливість інформаційного виміру соціальної комунікації для ефективної концептуалізації й оптимізації соціально-політичної дії наголошувалася у попередніх розділах нашого дослідження) недостатньо зводити її до простої втрати людської суб'єктності (як неможливості здійснення усвідомленого соціального чи політичного вибору та дії). Визначення інформаційної безпеки як стану «захищеності свідомості, почуттів та практик соціальних суб'єктів від інформаційних загроз, реалізація яких може порушити безпеку інформації або спричинити деструктивний інформаційний вплив на суб'єкта інформаційних відносин» [7] видається недостатнім саме тому, що спирається на дихотомію захищеності/незахищеності, безпеки/небезпеки, а отже, певною мірою спрощує складність і багатомірність інформаційної взаємодії в сучасному соціумі. З огляду на це набагато конструктивнішим є не дихотомічний поділ поняття безпеки, а монолітизуюча апеляція до поняття, яке б об'єднало проблематику безпеки з ширшим комплексом соціальних проблем. Прикладом цього може уважатися розгляд безпекових проблем у контексті концепції «суспільства ризику» (У. Бек) [190], яке характеризується як таке, що генерує ризики практично у всіх сферах своєї життєдіяльності внаслідок модернізації. Очевидно, що такий комплексний розгляд поняття ризиків передбачає трансформацію масової свідомості та колективної уяви, філософської картини

світу індивідів і зміну індивідуальних і групових ідентичностей у «середовищі ризику» (Е. Гідденс) [206].

Освіта як соціальний інститут, який безпосередньо формує метатеоретичні й теоретичні підстави рецепції соціальної реальності та філософської картини світу як умовного гранднративу є чи не «останньою лінією захисту» ідентичностей, які монолітизують «уявні спільноти» (Б. Андерсон), тобто в умовах війни як війни екзистенційної освіта набуває не просто важливого значення як простір формування символічного капіталу та символічної влади, а визначального значення, а отже, її безпекова інтерпретація набуває пріоритетної релевантності. «Система освіти в Україні повинна стати невід’ємною складовою національної безпеки, покликаною розв’язувати завдання збереження та розбудови української державності і громадянського суспільства», – зазначають сучасні дослідники [33, с. 29].

Отже, якщо освіта є визначальним чинником забезпечення державної й національної безпеки і безпекової проблематики назагал, то «забезпечення соціальної безпеки на всіх трьох рівнях (глобальному, локальному, індивідуальному) передбачає підвищення добробуту населення, дотримання прав і свобод громадян, зниження конфліктності та підвищення життєстійкості спільнот, розвиток духовного та інтелектуального потенціалу, захищеність життєво важливих інтересів та цінностей особи, подолання соціальних загроз та викликів» [174, с. 91]. В умовах війни розуміння вектору стратегічного розвитку освіти настільки ж важливе, наскільки руйнівною і кризовою є його відсутність. Сучасні дослідники вказують на неповну готовність державних інституцій до цього виклику: «Раціональним кроком з боку МОН України було б оцінити наявні ризики та створити концепцію стратегічного розвитку національної системи вищої освіти на найближчі роки, особливо з огляду на потреби післявоєнного відновлення сталих освітніх ландшафтів. 14 квітня 2022 року, на 50-й день війни на сайті Кабміну з’явився документ під назвою «Стратегія розвитку вищої освіти в Україні на 2022-2032 роки»... Відсутність навіть згадки в ньому про російську агресію вказує на те, що ця Стратегія

розроблялася в мирний час і для мирного часу, бюрократична інертність і негнучкість управлінців подарували нам мертвонароджений план дій. Вочевидь, що в реальності розвиток ЗВО буде обумовлюватися зовсім іншими факторами. На наш погляд, від появи даного документу більше шкоди, ніж користі, бо він створює ілюзію наявності в МОН науково обґрунтованого плану розвитку вищої школи України» [51, с. 137]. Хоча йдеться про систему вищої освіти, але зазначена проблема стосується освіти назагал, причому вона не просто дотична, а визначальна для повоєнної економіки, політичного простору, культури та ін., тобто зачіпає всі рівні ідентичності. Таким чином, у контексті теми нашого дослідження освіта є фактором безпеки не лише через свою очевидну кореляцію із соціально-політичною дією та її концептуалізаціями і візіями, а тому, що вона забезпечує кристалізацію та побутування в індивідуальній і колективній свідомості уявлень про простір політичного та його зв'язок із соціальним простором. Інакше кажучи, в традиції Заходу освіта забезпечує демократичну візію соціальної реальності, орієнтуючи соціально-політичну дію на фундаментальні категорії блага та справедливості.

Сучасні дослідники, наголошуючи на кризових ризиках, пов'язаних з російсько-українською війною, у результаті розгляду різних підходів до безпекових трансформацій у суспільствах стверджують, що «провідним культурним чинником формування відносин універсальної безпеки, мотивуючим фактором людського розвитку має бути система загальноновизнаних цінностей і відповідних норм життєдіяльності, яка виконує функцію «універсального коду» людської культури, що містить закодований в ціннісних смислах, набутий історичний досвід людства в боротьбі за своє виживання» [2, с. 39], що повертає нас до ознаки універсальності й глокалізаційних характеристик безпеки та соціально-політичної дії у новітніх суспільствах як на внутрішньому, так і на зовнішньому системних зв'язків. «Культура безпеки є, з одного боку, продуктом людської життєдіяльності, відображеним в історичному і культурному досвіді людства, а з іншого —

результатом ціннісного засвоєння цього досвіду і втілення в людське життя ціннісних смислів універсальної безпеки. За своїм провідним призначенням культура безпеки є чинником гармонійного просування соціуму, оптимізації людської життєдіяльності в контексті збереження людського життя, підтримання суспільного миру, попередження, запобігання й усунування небезпек у суспільному житті. Вона утворюється як альтернатива антикультурі кризового суспільства – культу насилля, жорстокості, страху, пригнічення, залякування і цинізму, що характеризують інволюційний рух соціуму. Цілісність культури безпеки утворюється аксіологічним підґрунтям і характеризується ціннісним виміром», – стверджують науковці [2, с. 43].

Зауважимо, що концепт «культура безпеки» видається ефективним позначенням звернення до життєствердних настанов культури й цивілізації, до античної категорії блага, оскільки вказує на людську діяльність з перетворення як об'єктної реальності, так і налаштування когнітивного конструювання наукового образу світу та філософської картини світу. Соціально-політична дія, таким чином, постає як один з визначальних складників культури безпеки як на рівні осмислення реальності соціального, так і на рівні соціального праксису та перетворення соціальної дійсності, що вказує на динамічний характер цих понять і комплексів смислів, які вони позначають. Неможливо не погодитись з висновком дослідників про те, що «теоретичне розв'язання проблеми конституювання культури безпеки дає можливість виявити внутрішні джерела руху українського суспільства в напрямі утвердження і розширення соціокультурного простору безпеки, оптимізувати функціонування прихованих соціокультурних механізмів, що спрямовують активність людської діяльності в безпечне для його розвитку річище, особливо в умовах воєнного часу» [2, с. 45]. Додамо, що саме людська діяльність і соціальна активність, які детермінують і репрезентують соціально-політичну дію, розкривають згадані «приховані» соціокультурні механізми як такі, що надаються до розуміння й критичного осмислення навіть за умов побутування у медіапросторі маніпулятивних технік і «туману війни», що ускладнює

функціонування структур інформаційного простору та соціокультурних механізмів назагал. У цьому сенсі показово, що саме неефективність системи політичної безпеки та залежність структур інформаційного простору від ворожих впливів стали причиною як територіальних втрат України, починаючи з окупації Криму, так і проблем, пов'язаних з ефективністю масової комунікації, дискурсу влади та інформаційної безпеки назагал.

Звернімося до поняття «політична безпека», яке визначається як «рівень захищеності національних інтересів у політичній сфері. У свою чергу вона передбачає такий стан правових норм і відповідних інститутів безпеки, що гарантують захист політичного суверенітету, територіальної цілісності, політичної незалежності та конституційного ладу держави, тобто можливість нації та створених нею соціальних інститутів здійснювати незалежну внутрішню і зовнішню політику. Політична безпека держави досягається шляхом реалізації системи заходів, що закріплюють сталість конституційного ладу держави, дотримання демократичних процедур проведення виборів, реалізації та гарантії конституційних прав і свобод громадян, контролю діяльності органів держави громадянським суспільством» [76, с. 77]. Якщо розуміти поняття «політична безпека» у вищезначеному сенсі, то в центрі уваги перебувають формальні аспекти соціальної структури та її механізмів відповідно до демократичних інституцій і політичної системи загалом.

Політичний досвід України останніх 15 років засвідчує, що за відсутності у владних інституцій політичної волі до стратегічного бачення розвитку саме соціальної комунікації та регулювання інформаційного поля через вплив на медіапростір ситуація або набуває ознак хаотичності, що робить її вразливою до маніпулятивних впливів, насамперед вороже налаштованих зовнішніх політичних гравців, або може деградувати до політичного популізму, який ще Платон зневажливо позначав як «охлократію». Тому, на нашу думку, слід розглядати політичну безпеку через призму інформаційної, а остання фундується через соціально-політичну дію, адже обмін інформацією є чи не найдавнішим модусом вияву соціальної активності

як соціалізованості. Якщо «здатність політичних інститутів протидіяти викликам інформаційної безпеки вимірюється на основі контролю над політичним порядком денним. Можливість запобігання зовнішньому втручанню в інформаційний простір суспільства забезпечується відповідною кваліфікацією та ресурсною підготовкою політичних акторів», а «можливість запобігання зовнішньому втручанню в інформаційний простір суспільства забезпечується відповідною кваліфікацією та ресурсною підготовкою політичних акторів» [106, с. 51], то забезпечення безпекових інтересів суспільства є просто питанням виконавської та управлінської ефективності. Але політичний досвід України та міжнародної системи політичних взаємодій демонструє, що це не зовсім так. Адже контроль порядку денного та ресурси політичних акторів за умови відсутності стратегічної візії політичної та інформаційної безпеки можуть зводитися до моніторингу інформаційного поля та точкових впливів на нього. Тоді як, на нашу думку, має йтися про конструювання цього поля (що жодною мірою не означає превалювання маніпулятивного впливу та «технологізацію» соціальної комунікації) про конструювання цього поля як впровадження систем культурних цінностей і настанов як вихідних параметрів цього поля, які б визначали межі належного/неналежного мережі дискурсивних практик і соціальних наративів.

У ХХІ ст. трансформується власне система індикаторів, маркерів стану політичної безпеки суспільства, і якщо у ХХ ст. вони переважно характеризували макрополітичні процеси, то наразі вони також фіксують і стан взаємодій на нижчих рівнях соціальної системи, що включає міжіндивідуальну комунікацію, групову взаємодію, взаємодію громадських рухів, спільнот тощо. Це означає, що фокус уваги зміщується з контролю інтересів і потреб управлінської і політичної еліти в захисті державних інституцій та політичного ладу на процеси політизації «всього суспільного життя і переростанням негативних економічних, соціальних, духовно-етичних, криміногенних та інших процесів у політичні загрози» [179, с. 220]. Це може означати, що наша теза про посилення кореляції соціально-політичної дії на



всіх рівнях соціально-політичної системи з реальним станом і модусами концептуалізації у масовій та індивідуальній свідомості соціальної та політичної безпеки знаходить підтвердження. Адже згадана політизація суспільного життя якраз і означає набуття чи не всіма формами соціальної комунікації як соціальної активності ознак соціально-політичної дії.

Важливо, що сучасний розгляд політичної безпеки, таким чином, з необхідністю передбачає також інші види безпеки, насамперед соціальну, інформаційну, культурну, релігійну тощо. Причому ця типологія за замовчуванням виходить з інтересів національних держав як визначальної складової політичної системи, а отже, незалежно від того брати за основу політику ізоляціонізму чи міжнародної співпраці, безпека передбачає певний критичний рівень автономії, яка розгортається як незалежність настанов соціально-політичної діяльності, зокрема соціально-політичної дії. Політична безпека не є, таким чином, простою відсутністю загроз чи зовнішніх перешкод для діяльності, а є складним комплексом чинників, які мають врівноважувати різноскеровані соціальні та політичні процеси всередині системи. При цьому, як не парадоксально, залишаючись головною потугою для здійснення стану соціальної та політичної безпеки держава в постіндустріальних суспільствах залишається і дестабілізуючим чинником у співвідношенні індивідуальної і групової безпеки та безпеки національної.

Сучасний неовеберіанський підхід тлумачить поняття безпеки як результуючу спільних дій системи «держава-суспільство», задіяну через концепцію громадянства та соціально-політичної дії. Наявний стан соціальної динаміки засвідчує поглиблення соціально-економічних загроз поняттю безпеки, що пов'язане насамперед зі світовими тенденціями кризи демократій, нерівномірним розподілом національного багатства у розвинених країнах, а в Україні з «ринком праці, доходів і зайнятості» [64, с. 71], що посилюється соціокультурними факторами, пов'язаними з воєнним станом.

Сучасні дослідники, розглядаючи стан і перспективи соціальної безпеки в Україні методом експертного оцінювання, виходять з того, що «пошук

якісних та ефективних управлінських рішень щодо формування та реалізації соціальної безпеки в умовах системної кризи, збройного конфлікту, інтеграції України в Європейську спільноту є актуальним, своєчасним та відповідальним стратегічним напрямом наукових досліджень, що спрямовані на становлення соціальної перспективи для людини, суспільства і держави. Ініціювання наукової, освітньої, управлінської та політичної спільноти до цього процесу обумовлює науково-практичну обґрунтованість соціально-економічних процесів, що відбуваються на сучасному етапі в країні та суспільстві, дає можливість оцінити якісні перетворення в системі суспільних відносин, вагомість соціальних ризиків та небезпек у різних ситуаціях та обставинах, а також визначити пріоритети в подоланні перешкод і становленні соціальної безпеки» [149, с. 156]. Але при цьому засвідчено зв'язок між концептуальними засадами соціальної безпеки, механізмами її реалізації та чинниками формування та інтеграційними процесами України в політичні й економічні міжнародні системи, такі як ЄС і НАТО. Позитивним моментом у контексті теми нашого дослідження видається насамперед те, що «зафіксовано тісний взаємозв'язок між зростанням спроможності територіальних громад та розвитком громадянського суспільства, що вкрай важливо для втілення основних принципів, положень та напрямів місцевого самоврядування, реалізації реформ із децентралізації управління» [149, с. 164]. Це свідчить також про те, що сучасний підхід до безпеки, фундований на оцінці таких соціальних індикаторів: «...рівня соціальної протестної активності населення (гострота і можливості ви рішення конфліктів); рівня і якості життя (демографічний потенціал, зайнятість населення, освіта, криміногенна ситуація); ефективності використання людського капіталу» [8, с. 170]. Зазначене прямо вказує на людський вимір соціальної активності та на прочитання соціально-політичної дії не лише як формального механізму соціальної й політичної систем, а як індикатора й маркера розвитку суспільства та потенціалу його людського капіталу., вираженого в царині соціальної комунікації і дії, зазвичай у символічному форматі.

Таким чином, соціально-політична дія знову опиняється у фокусі безпекової проблематики, що стосується також чи не найактуальнішого її аспекту в повоєнний час – демографічного. Стрімке старіння нації, загибель військових, зниження народжуваності через міграцію жінок фертильного віку зменшує потенціал суспільства стосовно його людського капіталу, що стосується насамперед здатності збереження самоідентичності та створення і закріплення ефективних форматів соціально-політичної дії в умовах нової конфігурації європейської та світової безпеки, а відповідно, і нових потужних впливів.

У цьому контексті кореляція між різними видами безпеки на різних рівнях соціальності набуває особливого значення через те, що в системі національної безпеки держави «соціальна безпека не є її окремим компонентом, а тісно пов'язана і навіть функціонально частково має спільні завдання й з іншими безпековими політиками та стратегіями. Зокрема, в частині економічного аспекту соціальна безпека тісно пов'язана з економічною безпекою, в частині нормативно-правового – з внутрішньополітичною безпекою, громадською безпекою і цивільним захистом, інформаційною безпекою тощо, а в частині рівня суспільного розвитку – зі Стратегією людського розвитку, що передбачає розвиток людського капіталу України шляхом модернізації освіти і науки, охорони здоров'я, культури, соціального захисту» [82, с. 277].

Слід зауважити, що констатації нестабільної динаміки стану соціальної безпеки в Україні в економічній сфері та їхній зв'язок з політичними процесами наразі не просто свідчать про необхідність посилення національної системи безпеки, але також необхідність трансформації соціально орієнтованої політики у воєнний і повоєнний періоди. Саме тому, що «стійка кореляція між режимом політичної системи і політикою державної влади у сфері безпеки. Вона опосередковано виражається в ідеологічному обґрунтуванні й оформленні політики національної безпеки, стилі прийняття політичних рішень, місці та ролі інститутів держави та громадянського

суспільства в забезпеченні безпеки, виборі співвідношення методів і засобів забезпечення» [145, с. 106]. Ідеться навіть не про дистинкцію між демократією та авторитаризмом чи тоталітаризмом, а швидше про механізми, які держава використовує для досягнення постульованого нею як оптимальний безпекового стану. У цьому контексті виглядає як недостатня теза про те, що влада в демократичній державі «виробляє» безпеку внаслідок застосування певної політичної чи економічної технології, тобто що стан безпеки логічно впливає з демократичного типу політичної системи.

З іншого боку, важко не погодитись з влучним зауваженням дослідниць щодо того, що «в останнє десятиліття проявилася обмеженість традиційного розуміння безпеки, що спричинило критичне переосмислення усталених уявлень про безпеку та пошук нових підходів до технологій гарантування безпеки державною владою. У результаті традиційного ототожнення безпеки із захищеністю об'єктивно впливають антидемократичні технології внутрішньої політики державної влади, яка потенційно несе загрозу перетворення на тоталітаризм, оскільки органи державної влади можуть перемістити акценти з «охорони державних інтересів» на власні корпоративні потреби та групові інтереси, далекі від моральної моделі влади. Безпека в такому разі починає ототожнюватися з непорушністю існуючих політичних структур. Більше того, послідовна реалізація ідеї захищеності призводить до самоізоляції і, як наслідок, до недотримання норм міжнародного права шляхом виходу із системи міжнародних відносин» [145, с. 106]. Підкреслимо, що дистинкція між станом політичної безпеки та станом захищеності позірно видається очевидною, що, втім, не заважає здійсненню підміни цих понять численними агресивними ідеологіями та маніпулятивними дискурсивними практиками в медіапросторі. У контексті теми нашого дослідження лише стратегічне розуміння національної безпеки, яка включає політичну, соціальну, культурну, релігійну, дозволяє зафіксувати визначальну конструктивну роль соціально-політичної дії в сучасних соціальних трансформаціях. Безперечно, державна та політична безпека, трансформуючись, має «здійснити адаптацію

мінімальних необхідних стандартів, нормативів та гарантій рівня життєдіяльності населення у відповідності до поточної економічної ситуації, а також здійснити модернізацію інститутів соціального захисту. Втілення пропонованих заходів потребує оновлення механізмів впровадження публічної соціальної політики як інструменту в системі публічного управління в цілому та розробки методів її нормативно-правового, фінансового, забезпечення» [99, с. 216-217].

Розглянемо безпекові контексти соціально-політичної дії в її комунікативно-дискурсивному вимірі. Як стверджує А. Бойко, сучасні експлікації веберівського концепту соціальної дії мають власні парадигмальні риси, зокрема «традиційний, який виходить з прийняття за замовчуванням веберівської концепції ідеального типу та раціоналізації емпіричного соціального досвіду; феноменологічний, який включає в себе каузальний підхід, етнометодологію; структуралістський, що поєднує символічний інтеракціонізм, структурну соціологію та структурний функціоналізм; конструктивістський, що включає різні версії соціального конструктивізму, та аналітичний, частково опертий на критику каузалістського підходу з боку пізньовітгенштайнової концепції мовних ігор і смислогенерації як слововжитку» [14, с. 22]. Усі ці підходи нерозривно пов'язані з дослідженнями в напрямі концептуалізації комунікативної дії (Ю. Габермас, М. Попович, Дж. Остін, Дж. Серль), а «отже з філософією мови та лінгвістичною філософією, а також з теорією політичної дії. ...теорія СД уже у вихідній версії Вебера з необхідністю передбачає комунікативну ознаку, що у контекст поняття соціальності з необхідністю передбачає політичний аспект. Тому сучасна інтерпретація СД є інтердисциплінарною концепцією, в якій перетинаються дослідницькі інтенції як гуманітаристики, так і точних і природничих наук» [15, с. 22]. Можна припустити, що інтердисциплінарний характер соціально-політичної дії розкривається саме на перетині різноманітних її дескрипцій у межах різноскерованих досліджень людської активності, діяльності та політичної дії, що повертає нас до проблематики

дискурсивних практик і соціальних наративів, а також сфери соціальної комунікації. Сучасна міжнародна енциклопедія соціальних і поведінкових наук (2001) подає поняття політичного дискурсу наступним чином: «Політичний дискурс стосується *фреймів значення та їх здатності до впорядкованості/невпорядкованості*. Він надає ваги *символічному капіталу* як формі сенсу на відміну від *економічного капіталу*, причому ці дві форми становлять абсолютно різні форми влади. *Символічний капітал* є результатом політичного дискурсу, якщо події окремо розповідаються, компілюються, інтерпретуються та перетворюються на колективні визначальні наративи агентами, які за допомогою процесу *пошуку та проєктування, усного й письмового мовлення, наративів і текстів* здатні читати події як *соціальні тексти*» [188]. Таким чином, політичний дискурс утворює специфічний формат соціально-політичної дії, своєрідну *герменевтику політичного* як техніку інтерпретації та реагування на зміни політичного семіозису.

Згідно з класичною веберівською розуміючою соціологією, суб'єктивно заданий сенс відноситься до суб'єкта або знаходиться поза ним. Вебер виокремлює два типи розуміння дії: актуальне розуміння і розуміння, що пояснює. Актуальне розуміння – це безпосереднє схоплювання в акті комунікації. Наприклад, щоб зрозуміти те, про що я зараз говорю, вам зовсім не обов'язково знати мої мотиви. Таким парадигмальним прикладом актуальної уваги є розуміння математичної формули. Інша ситуація з пояснювальним розумінням. Пояснювальне розуміння вимагає вичленування мотиву мовця як соціального актора, який вступає з нами у відношення комунікації й обміну інформацією. Якщо комунікацію тлумачити як інтерактивну взаємодію, «яка відбувається у соціально-культурно сконструйованому контексті інтерсуб'єктного акту в момент фокусування уваги одного суб'єкта на комунікативній (вербально-невербальній) дії іншого суб'єкта. Ця комунікативна дія активує паралельні ментальні структури/процеси, які перетікають одне в одного і поєднують усвідомлюване з неусвідомлюваним» [94] і передбачає також інтенціональні акти свідомості, перцепцію, афекти,

когнітивні налаштування розуміння (використання доступних семіотичних кодів і пропозиційних структур логіки та мови), волевияв, цілепокладання, то акціональність комунікації, безумовно, розширюється до меж респонсивної системи, яка реагує на виклики соціального середовища, здатна адаптуватися до структур суспільства і має системний характер. Тому соціально-політична дія у своїй актуальності та здійсненості може бути розглянута і як складова соціально-політичної системи, і як онтологізований простір діалогу, і як своєрідна екзистенційна монада людської ідентичності та самоусвідомлення. Важливим тут є саме момент здійсненості, а для свого здійснення соціально-політична дія з необхідністю вимагає простору взаємодії, семіотичного коду та феномену розуміння як результируючої суми складників.

Сучасна дослідниця зазначає: «Переосмислення основних засад філософування відбулося під тиском потреби комунікативної узгодженості дій, аргументації політичних рішень та формування нової сфери відкритості, яка б стимулювала розвиток не тільки національних дискурсів, але й дискурсів єдиної європейської спільноти та поширювала наративи спільних вартостей. Поява Інтернету та соціальних мереж відкрила новий вимір буття людини – гіперреальність, та новий вид взаємодії – Інтернет-комунікацію, яка сьогодні вважається переважаючим типом інтерсуб'єктивності» [89, с. 180]. У нашому дослідженні якраз ідеться про прагматичний аспект комунікативних модусів репрезентації соціально-політичної дії в дискурсивних практиках і соціальних наративах, що засвідчує міждисциплінарний характер стратегічної візії концепту соціально-політичної дії в її кореляції з категорією безпеки. Знаменно, що сучасна дослідниця доходить суголосних з нашими висновків щодо того, що аналіз дискурсивної прагматики віртуальної комунікації як методологія наук про людину та суспільство може бути позитковим і евристичним наприкінці першої чверті XXI ст.: «У перспективі їхнє об'єднання з філософією мови, семіотикою та лінгвістичною прагматикою, а також продуктивне використання міждисциплінарного підходу та сучасних технологій штучного інтелекту та машинного навчання, можуть стати основою

розробки нових підходів до аналізу дискурсу для попередження маніпуляцій демократичними процесами, а також утвердження громадянського суспільства в Україні» [89, с. 184]. При цьому показово, що комунікативна діяльність у політиці й управлінні подекуди розглядається ще в суто інструментальному вимірі, що примушує згадати про тенденцію «технологізації» соціальної комунікації та соціальних взаємодій, яка має виразний дегуманізуючий контекст. Наприклад, розгляд політичного дискурсу як інструменту впливу політичних сил партій є функціональним і за замовчуванням позначає як другорядні онтологічні підстави мовлення та волевияву, що може наближати політичний дискурс до простого інформування (політичні прес-релізи) або ж до політичної пропаганди. Тому судження щодо того, що «політичний дискурс має велике значення з огляду на його ключову роль в підтримуванні й творенні чинних у суспільстві уявлень про сутність та специфіку функціонування політичних партій. Політичний дискурс варто розглядати через призму концептуалізованого вияву політичних відносин (побудови певних дослідницьких моделей), а також на рівні буденного прояву політичних і соціальних практик. Політичний дискурс не лише відбиває чинні уявлення, а й творить та змінює їх, оскільки в процесі взаємодії громадяни сприймають і засвоюють, або відхиляють уявлення інших людей, або трансформують ті, яких дотримувалися раніше» [119, с. 26].

Ми вважаємо, що такий підхід доповнити більш широкою візією дискурсу як специфічно людської дії, яка має виразно онтологічний характер, вказуючи на специфічно людський модус самопозиціонування в соціальній реальності та й у реальності назагал, оскільки формування як наукового образу світу, так і філософської його картини повною мірою умовжливноє лише семіотичний код мови. Пригадаймо, що латинське *discursus* означає «біг у різних напрямках водночас», що повертає нас до славетної схоластичної алегорії буриданового віслиюка, яка якраз і є ілюстрацією цілепокладання і волевияву; англійською ж *discourse* – «бесіда, розмова, міркування, мовлення», французькою *discours* означає діалогічне мовлення, зазвичай публічне.



Конотативно «прикметник дискурсивний... набуває стійкого значення «розумовий, логічний, опосередкований», на відміну від чуттєвого, споглядального, безпосереднього» [178, с. 267-268]. Таким чином, дискурс відпочатку передбачає дію, яка підпадає практично під усю Веберову типологію соціальної дії, включно з афективною, хоча і апелює насамперед до рацію. Показово, що сучасна дослідниця під кутом зору політології визначає жанрами політичного дискурсу чи не всі види інформаційних взаємодій між соціальними акторами: «Основними жанрами політичного дискурсу, з точки зору головної інтенції боротьби за владу, є дебати, публічні промови політиків, гасла та голосування. До центру належать такі жанри, як коментування, обговорення, інтерпретація, які можна охарактеризувати як реакцію на дії політиків. Периферія жанрів політичного дискурсу складається з інтерв'ю, аналітичних статей, мемуарів, графіті, карикатур» [178, с. 267]. З філософської точки зору це означає насамперед процес «інтерсуб'єктивного виробництва значень, що передує всьому. Звичайно, кожен сам виробляє певну картину світу, а потім узгоджує її з іншими. Але доти, доки ми не вступимо в комунікацію, ми не маємо чіткої картини світу...» [105, с. 89].

За Д. Девідсоном і П. Рікером, філософський зміст лінгвістичної інтерсуб'єктивності полягає насамперед у тому, що діалог є осмисленим і водночас екзистенційним зусиллям і дією людини, що в межах розрізнення Е. Бенвеністом мови як форми (структури) та мови як функції означає самоконституювання людини в діалогічному мовному дискурсі, що і складає онтологічний сенс дискурсу. Отже, дискурсивні практики як соціально-політичні дії можуть бути розглянуті як контекстуальні складники семіозису політичної свідомості суспільства та водночас медіапростору і простору соціальної комунікації. Також важливо, що політичний дискурс включає в себе численні соціокультурні символічні чинники, які відіграють роль екстралінгвістичного контексту (насамперед ситуативний контекст дискурсивної соціально-політичної дії) і тому є водночас інституційним феноменом політичної системи, і загальнокультурним явищем, яке конститує

власне підстави людської цивілізації. Слід також згадати, що мовленнєві акти політичних дискурсів можуть набувати ознак імперативності, а також перформативності. Тут слід розмежовувати методологію дискурсивного аналізу вищих щаблів політичної системи (наприклад, дискурс влади, слововжиток законодавця тощо) та низових сегментів, що необхідно для того, аби не звести всю політичну діяльність до аналізу дискурсу чи до примітивізацій на кшталт популістських практик «що сказав» той чи інший політичний актор (прикладом можуть слугувати інформативні прецеденти постів у соцмережах популістських політиків, як-от Д. Трамп, аналіз яких набуває комічних рис). Пам'ятаючи, що в аналізі дискурсу «дискурсивні практики, за допомогою яких виробляються і споживаються тексти, розглядаються як важлива форма соціальної практики, яка робить внесок у створення соціального світу, включаючи соціальні ідентичності та соціальні відносини... Через дискурсивні практики у повсякденному житті (процеси виробництва і споживання тексту) відбувається соціальне і культурне відтворення та зміни» [216, с. 161].

Таким чином, діалектична кореляція символічних процесів накопичення символічного капіталу, інтерпретації політичних подій, мисленнєвого конструювання політичного належного як ідеація та соціально-політичної системи як об'єктивної мережі відносин між акторами, структурами і феноменами політичного визначає ситуацію, за якої «люди створюють свій світ, який потім створює їх самих. Саме в знаходженні цього зв'язку та його експлікації полягає завдання дискурс-аналізу, в рамках якого активно розробляються концепції дискурсу як складного соціального акту, що має вербальний, мовний характер» [68, с. 46].

З огляду на те, що «політична безпека, гуманітарна інтервенція та право на захист стали частиною дискурсу та практики міжнародної спільноти. Нова політика захисту пронизана розбіжностями щодо права на втручання, як і коли його можна реалізовувати та у чийх повноваженнях. Крім того, досі не існує чіткого визначення політичної безпеки» [24, с. 22], ми припускаємо, що спроби

зведення політичного дискурсу як політичного мовлення (згідно із сосюровою дистинкцією мови і мовлення політичний дискурс як ситуативний та контекстуально мінливий ближчий саме до мовлення), до «політичної мови» як маніпулятивно-імперативного наративу влади або визначити функціонал політичного дискурсу через простий перелік функцій недостатні. Сучасна дослідниця, розглядаючи політичний дискурс, підкреслює його переважну спрямованість на емоційно-афективну сферу рецесії людиною соціальної реальності: «Політичним текстам не властива логічна стрункість. Перевага віддається загальним формулюванням, а не конкретним фактам. Часто використовуються мовні шаблони й стереотипи. Незручні вислови замінюються умовними, а то й такими, що нічого не означають. Політична мова також віддає перевагу коментуванню, а не інформації. Важливою особливістю політичної мови є спрямованість її аргументів переважно на почуття, а не на розум» [110, с. 22]. Ідеться про те, що політичний дискурс як політичне мовлення (а політичний текст наразі побутує в медіапросторі саме в такому драматично-театральному модусі репрезентації, що повертає до марксистських інтерпретацій соціального Гі Дебора) практично ніколи не оперує міцно зшитою силогістикою саме тому, що належить до буденної мови. Її філософія у XX ст. (Д. Остін, Г. Райл, П. Стросон, пізня творчість Л. Вітгенштайна, Д. Серль) наголошувала на тому, що буденна мова саме тим і відрізняється від проєкту ідеальної граматики Л. Вітгенштайна періоду «Логіко-філософського трактату», аналітичного підходу, що через неочевидність і редукованість логічних конструкцій та опертя на екстралінгвістичні засоби комунікації, а також символічні структури смислу апелює насамперед до емотивної сфери, а отже, її соціальна функція полягає насамперед у забезпеченні комунікаційного зв'язку між людьми як соціальними акторами, формування середовища і мережі комунікативних зв'язків як відношень. Тому буденна мова інформує лише у другу чергу, після створення згаданими засобами певного «тла», фону, бекграунду рецесії реальності, що з точки зору Габермасової комунікативної дії, наприклад, є

формуванням настанов передсуду, метатеоретичних підстав соціально-політичної дії.

Політичний дискурс, на нашу думку, на відміну від соціально-політичної дії є інструментом створення як симулякрів політичної реальності, так і її онтологізації. У сучасному медіапросторі деперсоніфікований анонімний політичний дискурс є потужним важелем впливу на масову свідомість та колективну уяву, але він не актуалізує соціального актора, оскільки може сприйматися як інформаційний білий шум або маніпулювати свідомістю, оцінними судженнями, виборами та діями при цьому поза усвідомленням об'єктів маніпуляції. Зрозуміло, що за таких умов поняття соціального актора, соціально-політичної дії може деформуватися аж до втрати суб'єктності, а отже, і втрати кінцевої телеологізованості дії, насамкінець смислу соціального та функціонувати як маніфест хаосу й абсурду. До переліку функцій політичного дискурсу, запропонованих В. Петренко (інформаційна, комунікативна, інтепретаційно-оцінна, формування політичної свідомості, переконання й контролю, маніпулювання) [110, с. 23] видається доречним додати функцію *дереалізації*, яка позначала б здатність політичного дискурсу формувати нові підстави сприйняття та оцінки соціальної реальності не конгруентні наявному фактуальному даному, тобто ця функція якраз і уможлиблює маніпулятивні впливи, розхитуючи, а то і підміняючи умовну мапу реального.

Звісно, технології постправди, вікна дискурсу, спіралі мовчання можуть бути експліковані лише за умови відсутності тотальної рекурсії сприйняття соціальної реальності та апеляцій до неправильно прочитаної настанови здорового глузду. Наприклад, сучасний політичний популізм, який пропонує прості рішення для складних проблем, які, втім, як відомо вже дуже давно, ніколи не працюють і зазвичай не приводять до запланованих наслідків.

Знаменно, що запропонований термін *дереалізація* запозичений з поняттєвого апарату психіатрії і за масштабування розгляду цілком надається до використання соціальною психологією, коли навколишній світ перестає

сприйматися як реальний, оскільки існує у твоєму смартфоні. Також це явище пов'язане з феноменом деперсоналізації, за якого людина перестає усвідомлювати себе як соціального актора, реально існуючого суб'єкта волевияву та дії і бачить себе як відчуженого від себе учасника безглузвих подій. Хоча політичний дискурс не свідчить прямо про стан психічного здоров'я суспільства (саме тому, що не обов'язково бути логічним), але він прозора вказує на проблематику відчуження, яка від часів Маркса і франкфуртської школи не втрачає актуальності в сучасному суспільстві. Тому ми також пропонуємо розгляд *функціоналу деперсоналізації* стосовно політичного дискурсу.

З іншого боку, спроби апелювати до прагматичного аспекту політичного дискурсу нібито знімають моноаспектність його розгляду під вузькосоціологічним чи політологічним кутом: «На перший погляд мова є лише засобом комунікації і її зв'язок із політикою полягає в можливості погодження інтересів певної групи людей чи навпаки висловлення невдоволення з діями іншої групи. Але саме з цього і починають розгортатись події, які іноді можуть вирішувати долю цілих народів. Прагматичний аспект наявний у всіх стилях і в усіх жанрах, а у текстах політичного дискурсу він відрізняється кількісним і якісним характером. Кількісність характеризується інтенсивністю впливу, якісний аспект вирізняється змістом прагматики і засобами її реалізації під час комунікації. Політичний дискурс – це продукт ментальних процесів як індивідуальних, так і колективних. Кожна ментальна модель унікальна. Але гендер, вік, ролі належать до груп і виявляються релевантними дискурсу тільки в тому випадку, коли комуніканти звертають на них увагу. Значні перспективи подальших досліджень має проблематика категорії суб'єкта в політичному дискурсі» [128, с. 208-209]. Очевидно, що оскільки прагматика прямо орієнтована на діяльнісний аспект семіотичних кодів (від лат. *pragmaticus* та від гр. *pragmatikos*, що означає «придатний для дій»), то політичний дискурс є таким форматом мовної поведінки, який передбачає не просто структурування й фіксацію відношень суб'єктів

семіозису, але й назагал здатність до смислогенерації і телеологізації дії, тобто політичний дискурс вказує на самопозиціонування та ідентичності соціального актора, як у тому випадку, коли він є його реципієнтом, так і в тому, коли він його генерує. Принципова неоднозначність політичного дискурсу пов'язана саме з його прагматичним характером. Наразі ми маємо справу з парадоксом, коли скерованість дії на результат зменшує імовірність його досягнення та ефективність мовного праксису. Тому, на нашу думку, неможливо стверджувати, що «політичний дискурс – дискурс політиків» [128, с. 208]. Адже політичний дискурс створює простір смислогенерації для політичної діяльності назагал, тим більше, коли йдеться про «нові інтерактивні методи вироблення політики» [85, с. 162] в цифровому медіапросторі, який може синхронізувати політичну дію мільйонів людей одномоментно та знеособлено.

Виокремлюючи два загальноприйняті рівні аналізу дискурсології політики (нормативний і дескриптивний), розглянемо твердження сучасної дослідниці: «...у визначенні політичної комунікації, представлені інституціональними й неінституціональними формами спілкування, що корелюють із підходами до інтерпретації політичного дискурсу, а саме: лінгвістичним, який акумулює методи різних мовознавчих дисциплін; кратологічним, що передбачає трактування дискурсу на основі характеристики концепту влади; семіотичним, який розглядає політичний дискурс як знаково-символічне утворення і комунікативний простір, де відбувається конструювання політичної реальності» [144, с. 231]. Відзначимо, що запропонована типологія, адекватно відображаючи сучасний підхід до політичного дискурсу, має бути адаптована до сучасної реальності цифрового та віртуального комунікативного поля, що дає можливість запропонувати ще одну візію, ґрунтовану на соціальній психології, соціологічному конструктивізмові та філософсько-антропологічному підході до соціально-політичної дії, яку ми визначаємо як *віртуально-симуляційну*. Ця візія охопила б потенціал і осмислення наслідків віртуалізації соціально-політичної дії в

технологізованих цифрових форматах політичних взаємодій і політичного інформаційно-комунікаційного поля, тим більше, що можливості сучасного дискурс-аналізу посилені за рахунок застосування інформаційних технологій.

Принагідно слід зазначити, що вузьколінгвістичний підхід до політичного дискурсу як прямої чи опосередкованої в медіапросторі взаємодії адресанта з адресатом саме у віртуально-симуляційному вимірі практик політичного дискурсу як соціально-політичної дії може суттєво втрачати в релевантності, оскільки спирається на розгляд умовно стабільних структур: «Ефективність або неефективність комунікації може бути визначена лише після відповідної реакції адресата. Контекст і засіб взаємодії визначають відбір мовленнєвих засобів, які є типовими для різних ситуацій (дебати, звернення, гасло, агітація, допис у соцмережі тощо). Відповідно передбачаються і рецепційні моделі» [73, с. 105]. Зауважимо, що специфіка смислогенерації у віртуальному медіапросторі може суттєво ускладнювати такий розгляд, що цілком суголосне базовим нормативному й дескриптивному підходам політичної дискурсології: «...у першому випадку автори фіксують нові явища, проте не мають наміру наділяти їх позитивними або негативними оцінками; а у другому – присутній детальний аналіз нових явищ з позиції традиційної мовної норми» [84, с. 234]. Політичний дискурс з необхідністю має передбачати експліковану чи імпліцитну апеляцію до ціннісних орієнтацій та ідентичностей, зазвичай репрезентовану символічними ресурсами мови. Отже, якщо «втілення комунікативно-прагматичної стратегії та тактик як засобів досягнення мети комунікації має відповідати характеру умовних імплікатур, які обов'язково з'являються в дискурсі задля економії мовних засобів. При цьому тлумачення вищезгаданих імплікатур виходить не зі значення слів та речень, які утворюють дискурс, а з контексту» [146, с. 189], то імплікатури (небуквальні аспекти значень і смислів висловлювань, що детерміновані безпосередньо семіотичним кодом, тобто конвенціональною структурою мови) якраз і фіксують головний меседж такого позірно «нелогічного» та нераціонального політичного дискурсу.

Зважаючи на те, що «в умовах діджиталізації відбувається розширення неконтрольованого доступу до практик громадсько-політичної діяльності, посилення технократичних тенденцій у глобальному управлінні. При цьому дається взнаки й обмежена ефективність проєкту універсалізації демократичних цінностей, формування культури інфортейменту як основи сприйняття та поширення політичної інформації і поява нових технологій контролю, загострення глобальних проблем людства та глобальної конкуренції» [154, с. 30], ми наголошуємо на переважаючому зв'язку соціально-політичної дії та політичного дискурсу, яка виражається в посиленні перформативних ознак останнього. Розуміючи, що «сутність мови не обмежена тільки інформуванням, у ній завжди присутня дія та ідентичність. Розуміти сказане – це не тільки сприйняти інформацію, але й знати, хто це сказав та що ця людина робить», ми наполягаємо на перформативному розумінні політичного дискурсу («мова-у-використанні», Д. П. Джі) [184, с. 11]. Переплетіння соціальної, психологічної, пізнавальної та буттєвої проблематики в політичному й безпековому дискурсах надає соціально-політичній дії як маркеру самоідентифікації й онтологізації людини виразного екзистенційного смислу.

В умовах воєнного стану інформаційна безпека є безпосереднім тригером соціально-політичної дії, оскільки її обумовлюють в діджиталізованому інформаційному полі не так фахові формати політичного дискурсу, як меседжі масової культури, тиражовані медіапростором. Тому сучасний дискурс-аналіз переходить від пояснень і засторог до демонстрації наслідків привласнення деструктивних ментальних моделей картин світу, адже раціональність рецепції політичного дискурсу в медіапросторі фундаментально підважена. Мета сучасної політичної дискурсології – «показати наслідки розгортання певного дискурсу, те, яким чином він заважає встановленню соціальних зв'язків, руйнує порядок, підвищує конфліктність суспільства, негативно впливає на доступ до благ, а відтак заважає суспільству



розвиватись, реалізовувати вповні права людини і, як наслідок, – стало зростати» [25, с. 14].

Сучасна австрійська соціологиня Рут Водак у своїй відомій роботі «Політика в дії» ставить під сумнів раціональні підстави політичної діяльності та політичного дискурсу на основі того, що дискурс не обов'язково має апелювати до рацію: «Політика нерозривно пов'язана зі створенням форм, мисленням і діяльністю, що означає поєднання матеріальних і ментальних конструктів і процесів у політичній діяльності» [245, с. 28], а також того, що політична дія за умов стагнації демократії може набувати ознак симуляції та театральності. Це знаходить свій вираз саме в політичному дискурсі як масової свідомості, так і фахових інституцій. Компаративне дослідження дискурсивних і соціальних практик політиків на повсякденному та репрезентаційно-фаховому рівнях дало дослідниці виснувати «зменшення кількості демократії в Європі», інструментом подолання чого може бути трансформація політичного та безпекового дискурс-аналізу.

Зазначимо, що такий дискурс-аналіз розглядає соціально-політичну дію та її кореляцію з поняттями та уявленнями про безпеку в контексті соціального й гуманітарного простору, а також механізмів і структур медіапростору, адже «контексти є соціокогнітивним інтерфейсом між суспільством і соціальними ситуаціями, з одного боку, та дискурсом – з іншого, між особисто-суб'єктивними та соціально-колективними аспектами використання мови та спілкування» [237, с. 253]. При цьому сучасний дослідник, акцентуючи дискурсивний аналіз контекстів як ментальних моделей, що опосередковують персональний досвід, із соціальним знанням, отриманим у процесі соціалізації та комунікації, наполягає на тому, що ці контексти в дискурсі демонструють як мовці, здатні адаптувати свій текст чи дискурс до комунікативної та соціальної ситуації, тому вони є варіативними, чому вони можуть бути типологізованими і назагал тому соціолінгвістичні дослідження з необхідністю виходять за межі чистої когнітивістики у широкі соціокультурні та філософсько-антропологічні контексти.

У контексті нашого дослідження це означає насамперед, що сучасний дискурс-аналіз і сучасна дискурсологія принагідно до політичної діяльності назагал і концепту соціально-політичної дії зокрема тяжіють до гранично широкого контекстуального розгляду соціально-політичної дії як феномену, який може бути реалізований у межах ірраціональних механізмів мотивації та свідомості. Відповідно, безпека та поняття гуманітарного і медіапростору пов'язані з такою інтерпретацією соціально-політичної дії, що лише збільшує та посилює фактор невизначеності у дослідженнях соціальних взаємодій і структур. Це обумовлено як диджиталізацією соціальної комунікації, феноменом інформаційного вибуху, так і суттєвими трансформаціями життєвих форм людини. Слід зауважити, що поняття гуманітарного простору як умовно «людського», сформованого в людській свідомості модусу ставлення до середовища та соціальних взаємодій і структур корелює з поняттями інформаційного простору та медіапростору: «Формулюється теоретичний підхід, згідно якого медіа-простір – це частина інформаційного простору, яка локалізується відповідною матеріальною територією та нематеріальною галуззю, обумовлює існування та діяльність засобів масової інформації (включаючи електронні), функціонує за межами внутрішнього світу людини, але здійснює прямий та опосередкований інформаційний вплив на її свідомість» [137, с. 363].

Слід зазначити, що медіапростір можна вважати частиною інформаційного простору, лише якщо розглядати це поняття інструментально як сукупність матеріальних і нематеріальних інституцій і структур, у межах яких здійснюється соціокультурна комунікація. Принагідно до концепту соціально-політичної дії можливий підхід до медіапростору не як до складного цілого, що складається з окремих елементів, а як до системи зв'язків і відношень між соціальними акторами, і за таких умов саме медіапростір формує простір інформаційний, ментальні моделі рецепції інформації, символічні ряди смислогенерації тощо. На нашу думку, конструктивним є визначення соціального простору Л. Чернявською: ««соціальний простір» –

«це відтворена в людській свідомості необмежена протяжність, яку складають підпростори, що беруть участь у творенні конструктів соціальної комунікації». Авторська модель соціального простору складається з трьох компонентів: підпростори соціального простору, їх зв'язки між собою та конструкти, творення і поширення яких здійснюють підпростори. У цій моделі медіапростір забезпечує обробку й поширення актуальних конструктів» [166, с. 9-10]. Такий підхід забезпечує універсальну візію соціального як платформи розгортання взаємодій: «В цілому структура соціального простору як контексту медіапростору є трирівневою: просторові орієнтації за різними параметрами; соціальні інститути (види соціальних просторів і полів); соціальні комунікації» [166, с. 24]. Він засвідчує посутній взаємозв'язок і взаємовплив соціального простору з його інформаційним, культурним вимірами, що дозволяє розглядати уявлення про безпеку у якнайширших соціальних і діяльнісних контекстах. Назагал саме переживання стану безпеки корелює як зі знанням як поінформованістю, так і привласненими людиною ментальними моделями реценції соціальної реальності назагал і дискурсу політики та політичної дії зокрема.

### **Висновки до третього розділу**

У цьому розділі ми визначили первинність соціально-політичної дії щодо стану безпеки в онтологічному вимірі, адже соціально-політична дія як в аспекті своєї процесуальності (наразі маємо на увазі причинно-наслідкові зв'язки, детермінацію дії дією як тяглість діяльності), так і в аспекті своєї актуальності (окрема дія як дискретний елемент у згаданій системі причинно-наслідкової багаторівневої кореляції) визначає смисл безпеки як мети дії і результату політичних зусиль, а також соціальної комунікації та смислогенерації. Таким чином, соціальний досвід дає можливість структурувати індивідуальний досвід, а соціальне на рівні мисленнєвого

конструювання реальності може розглядатись як таке, що парадоксально передує індивідуальному.

Сучасна ситуація трансформації політичної та соціальної реальності обумовлює реактуалізацію політичного міфу, оскільки виклики дегуманізації, негачії смислів розвитку цивілізації можуть призвести і призводять не лише до соціальної напруги, геополітичної нестабільності, але і ставлять під сумнів раціональність соціально-політичної дії людства як її суб'єкта й агента.

Політичний міф принагідно до соціально-політичної дії оперує і апелює символічними рядами, що надає йому надраціональної потуги ідеологічних експлікаціях політичної діяльності

Ми наголошуємо на дискурсивному характері кореляції поняття безпеки на державному та соціально-політичному рівнях із політичним міфом, аксіологічними настановами політичної діяльності та ідеологічними наративами. Поняття безпеки є теоретичним конструктом і в сучасному соціумі фіксується на рівні розуміння, а не переживання. Тобто насамперед це результуюча соціальних стосунків і ефективності соціальної системи та інституцій на умовному горизонтальному рівні соціальної взаємодії, а не феноменологічне чи екзистенційне переживання безпеки на рівні забезпечення базових умов на рівні виживання чи психологічного комфорту на умовному вертикальному рівні, не в системі Я – суспільство, а в системі Я – середовище.

Попри свою засадничу раціональність, ідеологія викликає емоційно-афективні реакції в процесі соціально-політичних взаємодій людей і спільнот, тому не слід забувати про такі її репрезентативні форми, як *символічна* та *перформативно-дискурсивна*.

Характеристика повторюваності соціально-політичної дії як типової формалізованої поведінкової та комунікативної практики утворює таку характеристику соціально-політичної дії, як інерціальність чи потоковість

Загалом соціальна і політична взаємодія окреслює простір соціально-політичної дії, який є насамперед структурою взаємозв'язків, а не локалізацією предметності. Також соціально-політична дія водночас локалізує та глобалізує

своїх акторів, групи, спільноти та суспільства. У принципі, поняття межі соціального простору обумовлене його мережевою природою, framework корелює з network, тобто репертуар чи фрейм представляє та обмежує соціальну інтеракцію до певної ситуативно окресленої конфігурації, яка має просторо-часові, соціокультурні та ін. критерії визначення, а мережа репрезентує, маніфестує соціальну взаємодію, розпросторюючи її на всі свої елементи.

Ми виокремлюємо у соціально-політичній дії *символічно-мережевий* та *предметно-семіотичний* аспекти, які позначають кореляцію конструктивістського й акторно-мережевого підходів. Перший фіксує символічну «мерехтливість» соціально-політичній дії як метаксис, коливання між довільно ситуативно визначуваною множиною смислів і мережеву природу взаємодій щ акторами й об'єктами, в центрі якої перебуває дія. Другий позначає предметну визначеність соціально-політичній дії в конструктивістському соціальному просторі, водночас фіксуючи мережево-структурний характер комунікації та дискурсивних практик у контексті соціально-політичній дії.

Під кутом зору соціально-політичній дії безпека може бути розглянута за ознакою інтенційованості та скерованості вектору дії у соціальній структурі як така, що орієнтована на проблематику захищеності соціального актора, і насамперед його суб'єктності, та як така, що скерована на оптимізацію взаємодій акторів у межах цілої соціальної системи, тобто відповідно від частини до цілого та від цілого до частини.

Освіта є фактором безпеки не лише через свою очевидну кореляцію із соціально-політичною дією та її концептуалізаціями і візіями, а тому, що вона забезпечує кристалізацію та побутування в індивідуальній і колективній свідомості уявлень про простір політичного та його зв'язок із соціальним простором. Інакше кажучи, в традиції Заходу освіта забезпечує демократичну візію соціальної реальності, орієнтуючи соціально-політичну дію на фундаментальні категорії блага та справедливості.

До традиційно виокремлюваних у забезпеченні безпеки компонентів цілого, зокрема стан явища (родовий компонент), суб'єкт безпеки (те, на що чиниться вплив), мета, фактори впливу та заходи із забезпечення захисту, ми пропонуємо додати компоненти, які б окреслювали *когнітивний* аспект (механізми розуміння безпеки) та *медійний* як медіальний, який би фокусував увагу на специфіці цифрової комунікації, віртуалізації соціальної дії тощо.

До переліку наявних функцій політичного дискурсу (інформаційна, комунікативна, інтепретаційно-оцінна, формування політичної свідомості, переконання й контролю, маніпулювання) видається доречним додати *функцію дереалізації*, яка позначала б здатність політичного дискурсу формувати нові підстави сприйняття та оцінки соціальної реальності не конгруентні наявному фактуальному даному, тобто ця функція якраз і уможливорює маніпулятивні впливи, розхитуючи, а то і підмінюючи умовну мапу реального.

Також пропонуємо розгляд функціоналу *деперсоналізації* стосовно політичного дискурсу, а також ще одну візію, фундовану на соціальній психології, соціологічному конструктивізмові та філософсько-антропологічному підходу до соціально-політичної дії, яку ми визначаємо як *віртуально-симуляційну*. Ця візія охопила б потенціал і осмислення наслідків віртуалізації соціально-політичної дії в технологізованих цифрових форматах політичних взаємодій і політичного інформаційно-комунікаційного поля, тим більше, що можливості сучасного дискурс-аналізу посилені за рахунок застосування інформаційних технологій.

## ВИСНОВКИ

Проведене наукове дослідження на основі використання означеної методології та окреслених наукових підходів уможливило наступні висновки, які не лише розкривають зміст поставлених завдань, але і створюють передумови для оприявлення філософського змісту соціально-політичної дії як фактору гуманітарної безпеки держави та відповідно концептуалізації цього смислового комплексу, що може бути евристичним для подальших комплексних досліджень цього явища. Здійснений розгляд теоретичних, історико-культурних, соціально-праксеологічних підстав поняття соціально-політичної дії дозволяє стверджувати, що остання є наразі базовим форматом формування й реалізації людської ідентичності як форми самопозиціонування себе в соціальній реальності, а також в кореляції з уявленнями про індивідуальну та колективну безпеку є простором і засобом здійснення й усталення безпеки на рівні соціальної взаємодії між політичними та соціальними акторами, владою, політичними інститутами. Під цим кутом зору соціально-політична дія може бути розглянута як один з визначальних елементів соціально-політичної структури суспільства. Водночас соціально-політична дія може виступати як функціональна смислогенеративна модель культури, зокрема політичної, та обумовлювати політичну свідомість, уяву, міфологію, ідеологію. Проблематика безпеки за такого розгляду соціально-політичної дії може набувати не лише формальних структурно-функціональних ознак на рівні суспільства та держави, але і експлікувати екзистенційно-смилові, світоглядні виміри соціальної взаємодії та комунікації.

1. Унаслідок досліджень тенденцій розвитку концепцій соціальної та соціально-політичної дії в західній історико-філософській традиції можемо зробити висновок, що саме фокусування уваги філософської думки на проблемах соціальної взаємодії людей у більш широкому контексті їхньої діяльності питомо властиве соціально-філософській думці античності.

Філософія античної класики не просто започатковує аналітику соціальної діяльності під кутом зору етичного знання як смисложиттєвого і закладає фундамент сучасного колективного Заходу як цитаделі демократії, але і формує інтенції соціальної та політичної думки, оперті на розуміння соціальної та політичної дії як атрибутивних для людини та іманентних людському світові. У процесі становлення історико-філософської традиції Заходу суттєвими етапами осмислення соціальної як соціальної та політичної активності стали етапи античної класики (насамперед платонівський діалогізм і метафізичний монографізм Аристотеля, у яких було розкрито діяльнісний контекст ідей свободи, справедливості, діяльності як творчості, калокагатії, пайдеї, фронезису); патристики (насамперед ідеї Аврелія Августина); ренесансні та новочасові вчення з їх християнським персоналізмом (М. Кузанський, Б. Спіноза, Р. Декарт, Д. Лейбніц); німецької класичної філософії (І. Кант, Й. Фіхте, Ф. Шеллінг, Г. Гегель, Л. Феєрбах) з їх утилітаристською, трансценденталістською, панлогічною та іншими моделями пояснення соціального акту.

Подальший розвиток філософсько-теоретичного осмислення концептуалізації соціальної та соціально-політичної дії характеризується фокусуванням на предметі дослідження вузькоспеціалізованих дискурсів соціології, психології, соціальної філософії. Класичним прикладом тут є розуміюча соціологія М. Вебера та пов'язана з нею загальна теорія дії Р. Зіммеля. До модерністських теорій відносимо функціоналістичну систематику дії Т. Парсонса, нормативно-інструментальний підхід до дії Ю. Габермаса, символічний інтеракціоналізм Дж. Міда, феноменологічну візію дії А. Шюца та її конструктивістську інтерпретацію П. Бергера, Т. Лукмана. До умовно постмодерних (постструктуралістських) візій теорії дії можемо віднести побудови Н. Лумана, З. Баумана, П. Бурдьє, мережево-акторну теорію, сучасні етнометодологію соціології, драматургічну соціологію, соціологічний реалізм та соціологічний номіналізм. Підкреслимо, що соціологічні теорії дії зазвичай (хіба що за винятком класичної теорії



М. Вебера та філософських побудов П. Бурдьє) тлумачили дію моноаспектно, або інструментуалізуючи її, або ж піддаючи її суб'єктивації чи об'єктивації.

2. З'ясовано, що під час розгляду модусів проблематизації феномену соціально-політичної дії в соціальних науках і філософії попри позірну відмінність теоретичних моделей соціальних і поведінкових наук і філософії такий розгляд з необхідністю спирається на людський вимір соціального, екзистенційний аспект соціальної комунікації як взаємодії та обміну інформацією. виокремлюємо прагматичний й аналітичний способи (модуси) інтерпретації дії як зумовленої діяльності, яка передбачає цілепокладання та волевияв, пов'язана із соціальною взаємодією та комунікацією, має зворотний зв'язок з формуванням ідентичності, аксіологічними орієнтаціями та філософською картиною світу назагал. Наголошено, що сучасна інтерпретація соціально-політичної дії у глобалізованому мультикультуральному світі має бути пов'язана насамперед не з ідеологізуючими чинниками соціальності, що позбавляють людину вибору й свободи, але з набуттям ідентичності як центру власного буття людини. Соціально-політична дія, поєднуючи генералізуючий та індивідуалізуючий підходи до людського життєсвіту, формує людську ідентичність і може формувати соціальну реальність з ознаками відкритості й діалогічності, що дає можливість подолати позірну фатальну веберівську антитетичність між раціональними та ірраціональними чинниками соціальної дії.

Розмежовано умовно імпліцитний та експліцитний модуси репрезентації та функціонування процесу та конструкту «політизації» соціальної дії в умовах сучасного глобалізованого суспільства та цивілізації, планетарного масштабу взаємозв'язків між державами, суспільствами й культурами на рівні економіки і міжкультурних зв'язків.

3. Окреслюючи особливості аксіологічного виміру соціально-політичної дії, виснувано, що формалізація аксіологічних підстав соціально-політичної дії є складною, а подекуди й неможливою через відносність

мотивацій як їхню ймовірну суперечність у межах і автономних, і гетерономних етичних систем.

Запропоновано диференціацію соціально-політичної комунікативної дії та соціально-політичної системної дії, які відповідно експлікуються: перша у сфері соціальної комунікації, медіапросторі і набуває формату дискурсивних практик чи наративів, які формують ціннісні уявлення; друга у сфері соціально-політичних взаємодій у межах державних і соціальних структур та інституцій, громадянської активності, кодифікованої юридично. Когерентність цих двох типів соціально-політичної дії необов'язково означає їх суголосність, що ускладнюється розсинхронізацією ідеалізуючих практик індивідуальної і масової свідомості та уяви і технологізацією соціальної комунікації, життєвих форм, політичної діяльності, технологічним розвитком і віртуалізацією і цифровізацією культурної сфери.

З'ясовано, що соціально-політична дія є водночас динамічною структурою та дискретним актом діяльності. Тому під час проблематизації поняття соціально-політичної дії звернення до цінностей як стабільних елементів смислової структури, чи то когнітивних патернів поведінки, обумовлює релевантність інтерпретативної методології як сучасних соціології та політології, так і практичної комунікативної філософії, соціальної філософії та філософії діалогу. Наразі ми зустрічаємось з парадоксальною ситуацією, коли соціально-політичну дію обмежує не семіотичний код, який фіксує певну дескрипцію, знання, а власне уява. Тому запропоновано розглядати додатковий вимір соціально-політичної дії принагідно до розглянутої диференціації аспектів людського життєсвіту – віртуальний.

Зазначено, що поняття віртуальної соціальної соціально-політичної дії покликане зафіксувати новітні тенденції людського життєсвіту в контексті стрімкої динаміки форматів соціальної комунікації. Наголошено, що саме в межах особистого внутрішнього життєсвіту формуються ідеалізуючі соціальної реальності та ціннісні орієнтації, тобто він є простором екзистування людини

над своєю соціальною природою і модусом формування смислу соціально-політичної діяльності.

4. На підставі розгляду кореляції соціально-політичної дії, колективної уяви, політичної свідомості зафіксовано універсальний характер соціально-політичної дії. Універсальність концепту соціально-політичної дії забезпечує його ефективність для опису структурних рівнів суспільних взаємодій, таких як вертикальна (класична взаємодія між суб'єктом дії та об'єктом активності, причому ця взаємодія скерована як знизу догори, так і навпаки і засвідчує взаємовпливи різних структурних рівнів соціуму); горизонтальна (взаємодія між учасниками політичних спільнот, партій на рівні соціальної комунікації, кристалізації ідеології тощо); багатовекторна (передбачає як комунікативні взаємодії в межах цілої соціальної архітекτονіки, так і нелінійні соціальні взаємодії, обумовлені впливом технологій на громадську опінію та соціальну комунікацію. З'ясовано, що соціально-політична дія з необхідністю має символічний вимір, що безпосередньо пов'язує її із символічними механізмами функціонування масової свідомості та колективної уяви. Також соціально-політична дія має як індивідуальний, так і надіндивідуальний характер.

Визначено, що суспільна уява є таким простором і водночас чинником формування соціально-політичної дії, в якому іманентно присутня феноменологічна рецепція соціальної взаємодії на емоційному рівні і який уже на рівні когнітивному діє можливість соціально-політичній дії експлікуватися на рівні гранднарративу чи метанарративу, наративних стратегій соціального, численних дискурсивних практик, які окреслюють соціальні ролі та габітус. Колективна уява робить можливим співставлення перформативних мовних актів і соціально-політичної дії. Якщо останню розглядати як знак у межах семіотичного коду та семіозису, то вона набуває ознаки перформативності, тобто акт дії, вибору, вчинку, події отримує додаткові смислові конотації, окрім внутрішньо системно-політичних, насамперед культурні.

Запропоновано тлумачення соціально-політичної дії як дії перформативно-символічної, що має на меті забезпечити в межах її концептуалізації реалізацію принципів свободи, справедливості та асимптотичної досяжності категорії блага в уяві індивіда чи суспільства, в наративі та дискурсивних практиках.

5. У результаті визначення впливу тлумачення соціально-політичної дії на формування політичного міфу, ідеології та безпекових уявлень обґрунтовано первинність соціально-політичної дії щодо стану безпеки в онтологічному вимірі, адже соціально-політична дія як в аспекті своєї процесуальності (наразі маємо на увазі причинно-наслідкові зв'язки, детермінацію дії дією як тяглість діяльності), так і в аспекті своєї актуальності (окрема дія як дискретний елемент у згаданій системі причинно-наслідкової багаторівневої кореляції) визначає смисл безпеки як мети дії і результату політичних зусиль, а також соціальної комунікації та смислогенерації. Таким чином, соціальний досвід дає можливість структурувати індивідуальний досвід, а соціальне на рівні мисленнєвого конструювання реальності може розглядатись як таке, що парадоксально передує індивідуальному. Сучасна ситуація трансформації політичної та соціальної реальності обумовлює реактуалізацію політичного міфу, оскільки виклики дегуманізації, негатиї смислів розвитку цивілізації можуть призвести і призводять не лише до соціальної напруги, геополітичної нестабільності, але і ставлять під сумнів раціональність соціально-політичної дії людства як її суб'єкта й агента. Політичний міф принагідно до соціально-політичної дії оперує символічними рядами і апелює до емоційно-афективної сфери, що надає йому надраціональної потуги ідеологічних експлікаціях політичної діяльності.

6. Наголошено на дискурсивному характері кореляції поняття безпеки на державному та соціально-політичному рівнях з політичним міфом, аксіологічними настановами політичної діяльності та ідеологічними наративами. Поняття безпеки є теоретичним конструктом і в сучасному соціумі фіксується на рівні розуміння, а не переживання. Тобто насамперед це

результуюча соціальних стосунків і ефективності соціальної системи та інституцій на умовному горизонтальному рівні соціальної взаємодії, а не феноменологічне чи екзистенційне переживання безпеки на рівні забезпечення базових умов на рівні виживання чи психологічного комфорту на умовному вертикальному рівні. Попри свою засадничу раціональність, ідеологія викликає емоційно-афективні реакції в процесі соціально-політичних взаємодій людей і спільнот, тому не слід забувати про такі її репрезентативні форми, як символічна та перформативно-дискурсивна.

Зазначено, що характеристика повторюваності соціально-політичної дії як типової формалізованої поведінкової та комунікативної практики утворює таку характеристику соціально-політичної дії, як інерціальність чи потоковість. Загалом соціальна і політична взаємодія окреслює простір соціально-політичної дії, який є насамперед структурою взаємозв'язків, а не локалізацією предметності. Також соціально-політична дія водночас локалізує та глобалізує своїх акторів, групи, спільноти та суспільства. Поняття межі соціального простору обумовлене його мережевою природою, framework корелює з network, тобто репертуар чи фрейм представляє та обмежує соціальну інтеракцію до певної ситуативно окресленої конфігурації, яка має просторо-часові, соціокультурні та ін. критерії визначення, а мережа репрезентує, маніфестує соціальну взаємодію, розпросторюючи її на всі свої елементи.

7. Запропоновано виокремити у соціально-політичній дії символічно-мережевий та предметно-семіотичний аспекти, які позначають кореляцію конструктивістського й акторно-мережевого підходів. Перший фіксує символічну «мерехтливість» соціально-політичної дії як метаксис, коливання між довільно ситуативно визначуваною множиною смислів і мережеву природу взаємодій з акторами й об'єктами, в центрі якої перебуває дія. Другий позначає предметну визначеність соціально-політичної дії в конструктивістському соціальному просторі, водночас фіксуючи мережево-

структурний характер комунікації та дискурсивних практик у контексті соціально-політичної дії.

8. До традиційно виокремлюваних у забезпеченні безпеки компонентів цілого, зокрема стан явища (родовий компонент), суб'єкт безпеки (те, на що чиниться вплив), мета, фактори впливу та заходи із забезпечення захисту, запропоновано додати компоненти, які б окреслювали когнітивний аспект (механізми розуміння безпеки) та медійний як медіальний, який би фокусував увагу на специфіці цифрової комунікації, віртуалізації соціальної дії тощо.

9. До переліку наявних функцій політичного дискурсу (інформаційна, комунікативна, інтепретаційно-оцінна, формування політичної свідомості, переконання й контролю, маніпулювання) запропоновано додати функцію дереалізації, яка позначала б здатність політичного дискурсу формувати нові підстави сприйняття та оцінки соціальної реальності не конгруентні наявному фактуальному даному, тобто ця функція якраз і уможливорює маніпулятивні впливи, розхитуючи, а то і підміняючи умовну мапу реального.

10. У цьому контексті запропоновано розгляд функціоналу поняття та явища деперсоналізації стосовно політичного дискурсу, а також ще одну візію, фундовану на соціальній психології, соціологічному конструктивізмові та філософсько-антропологічному підходу до соціально-політичної дії, яку ми визначаємо як віртуально-симуляційну. Ця візія охопила б потенціал і осмислення наслідків віртуалізації соціально-політичної дії в технологізованих цифрових форматах політичних взаємодій і політичного інформаційно-комунікаційного поля, тим більше, що можливості сучасного дискурс-аналізу посилені за рахунок застосування інформаційних технологій.

Перспективу подальшого дослідження феномену соціально-політичної дії у контексті безпекової проблематики визначає евристичний потенціал гуманізації соціальних, поведінкових наук як частини гуманітаристики, що обумовлене сучасними викликами розвитку простору соціальних взаємодій на

основі технологій віртуальності, цифровізації людських життєвих форм. Також значний потенціал становить проблема трансформації соціально-політичної дії в межах трансформацій демократії як політичного режиму в сучасному глобалізованому світі на тлі системної кризи демократичних суспільств.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абетка політична. Громадянське суспільство і політика : навч. пос. ; за наук. ред. док. наук держ. упр. О. В. Радченка, Ред.-упор. М. Д. Городок, [автори-упоряд. А. В. Карташов, О. В. Радченко], вид. 11-е, доп. і перероб. Київ, 2016. 48 с.
2. Ананьїн В. О., Горлинський В. В. Суспільство ризику : соціокультурний вимір безпеки. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2023. Вип. 2(178). Том 1. С. 34–50.
3. Арендт Г. Між минулим і майбутнім (збірка) ; пер. В. Шовкун, В. Черняк. К. : Дух і літера, 2002. 321 с.
4. Арендт Г. Становище людини ; пер. з англ. М. Зубрицька. Львів : літопис, 1999. 255 с.
5. Аристотель. Нікомахова етика ; пер. з давньогр. В. Ставнюк. К. : Аквілон-Плюс, 2002. 480 с.
6. Аристотель. Політика ; пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. К. : Основи, 2000. 239 с.
7. Архипова Є. О. Інформаційна безпека : соціально-філософський вимір : дис... к. філос. н. ; 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії ; Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут». Київ, 2012. 216 с.
8. Баланда А. П. Соціальна складова національної безпеки України. *Демографія та соціальна економіка*. 2006. № 1. С. 166–172.
9. Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства ; пер. з англ. І. Андрущенко, М. Винницький. К. : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 109 с.
10. Бебик В. Політична діяльність в умовах соціально-правової держави. *Соціогуманітарні проблеми людини*. 2010. № 4. С. 143–154.
11. Биркович Т. Технології впливу на масову свідомість в умовах інформаційної гібридної війни : соціокультурний аспект. *Вісник Національної*



- академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. 2023. № 1. С. 9–14.*
12. Блоха Я. Є. Принцип справедливості у філософії Платона та Арістотеля. *Філософські обрії*. 2016. Вип. 36. С. 79–87.
  13. Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція ; пер. з фр. В. Ховхун. К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. 230 с.
  14. Бойко А. Сучасні філософські експлікації поняття соціальної дії. *Людинознавчі студії. Серія «Філософія»*. 2023. Вип. 47. С. 11–25.
  15. Бойко О. Д. Міф. *Енциклопедія сучасної України*. URL: <https://esu.com.ua/article-68964> (дата звернення: 15.11.2024).
  16. Бурдье П. Паскалівські медитації ; пер. О. Йосипенко. К. : Темпора, 2024. 608 с.
  17. Василевська Т., Бевз Т. Конструювання політики національної пам'яті : ідеї, смисли, акценти. *Політичні дослідження*. 2024. № 1 (7). С. 135–158.
  18. Вебер М. «Об'єктивність» соціально-наукового пізнання. *М. Вебер. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика*. К., 1998. С. 192–263. URL: <http://litopys.org.ua/weber/wbs09.htm> (дата звернення: 15.11.2024).
  19. Вебер М. Покликання до політики. *М. Вебер. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика*. К., 1998. С. 173–191. URL: <http://litopys.org.ua/weber/wbs08.htm> (дата звернення: 15.11.2024).
  20. Вебер М. Про деякі категорії соціології розуміння. *М. Вебер. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика*. К., 1998. С. 104–156. URL: <http://litopys.org.ua/weber/wbs06.htm> (дата звернення: 15.11.2024).
  21. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму ; пер. з нім. О. Погорілий. К. : Основи, 1994. URL: <http://litopys.org.ua/weber/wbr04.htm#par3> (дата звернення: 15.11.2024).
  22. Вегеш І. Теорія масового суспільства в сучасній політичній науці. *Науковий вісник Ужгородського університету : серія: Політологія. Соціологія. Філософія* ; редкол.: М. Вегеш (гол. ред.), В. Андрушенко, М. Блецкан та ін. Ужгород : СМП «Вісник Карпат», 2005. Вип. 2. С. 56–75.

23. Венгер О., Постол О. Формування політичної свідомості в умовах повномасштабної російсько-української війни. *Humanities Studies*. 2023. Випуск 16 (93). С. 95–102.
24. Висоцький О. Політична безпека держави в умовах нестабільності міжнародно-політичного середовища. *GRANI*. 2021. Вип. 24 (1). С. 13–23.
25. Виявлення «дискурсу ненависті» як частина політики стійкості. *Пропозиції до розвитку політики. Серія : Свобода слова і національна безпека*. Київ: УНЦПД, 2023. 33 с.
26. Вітгенштайн Л. Логіко-філософський трактат. Логіко-філософський трактат, Філософське дослідження ; пер. з нім. Є. Попович. К. : Основи, 1995. 311 с. URL: [https://shron1.chtyvo.org.ua/Wittgenstein\\_Ludwig/Lohiko-filosofskyi\\_traktat.pdf](https://shron1.chtyvo.org.ua/Wittgenstein_Ludwig/Lohiko-filosofskyi_traktat.pdf) (дата звернення: 15.11.2024).
27. Власевич-Хоркава Т. Сміслові виміри ідентичності у філософсько-культурологічних дослідженнях. *Вісник Львівського університету. Серія Філософсько-політологічні студії*. 2013. Вип. 3. С. 31–40.
28. Возняк С. С., Костюк Т. В. Культура як соціальне явище: аксіологічний вимір. *Соціологічні студії*. 2012. С. 16–21.
29. Волянчук Т. А. Політична свідомість і культура як чинники формування образу сучасної української держави. *Право та державне управління*. 2023. № 2. С. 353–358.
30. Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ. Єрмоленко А. *Комунікативна практична філософія : підручник*. К. : Лібра, 1999. С. 287–324.
31. Габермас Ю. До реконструкції історичного матеріалізму. К. : Дух і літера, 2014. 320 с.
32. Габермас Ю. Філософський дискурс модерну ; пер. з нім та ком. В. М. Купліна. К. : Четверта хвиля, 2001. 424 с.
33. Галів М., Свійонтик О. Освіта як складова національної безпеки України в умовах сучасної російсько-української війни : правові засади, проблеми, досвід і завдання. *Молодь і ринок*. 2023. № 3(211). С. 25–31.

34. Ганущак Р. І., Партико Т. Б. Життєвий світ як основа унікальності особистості. *Науковий журнал з соціології та психології «Габітус»*. Вип. 13. Т. 1. 2020. С. 110–116.
35. Гірліна Н. Ю. Духовна культура та процес соціалізації. *Науково-теоретичний альманах Грані*. 2016. Вип. 19(3). С. 32–36. <https://doi.org/10.15421/1716056> (дата звернення: 15.11.2024).
36. Голденштейн К. Основні напрями і специфіка використання політичної символіки в сучасній Україні. *Політичне життя*. 2023. № 1. С. 38–44.
37. Голіков О. Реконцептуалізації соціальної теорії Макса Вебера : між епістемологією та аксіологією. *Філософська думка*. 2021. № 1. С. 57–74.
38. Головатий М. Ф. Політична міфологія : Навч. посіб. К. : МАУП, 2006. 144 с.
39. Гомза І. А. Суспільно-політичні рухи : навчальний посібник. – Київ : НаУКМА, 2018. 176 с.
40. Гончаренко К. С. «Підроблений світ» та «фальсифікована реальність» Гі Дебора. *Наукові праці Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики*. 2020. С. 13–14. URL: <https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/33722/%d0%9doncharenko.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (дата звернення: 15.11.2024).
41. Гордієнко Н. М. Концепт «соціальна практика» у сучасному українському соціологічному дискурсі. *Соціальні технології : актуальні проблеми теорії та практики*. 2023. № 97. С. 6–14.
42. Горкгаймер М. Критика інструментального розуму. Київ: ППС-2002, 2006. 282 с.
43. Горлинський В. В. Філософія безпеки і сталого людського розвитку : ціннісний вимір : монографія. Київ : ПАРАПАН, 2011. 390 с.
44. Горохова Л. Теорія соціальної дії Макса Вебера перед викликами глобальних трансформацій. *Humanities Studies*. 2023. Вип. 16 (93). С. 18–24.

45. Данильян О. Г. Соціальна гармонія і толерантність як фундамент демократичного суспільства. *Вісник НЮУ імені Ярослава Мудрого. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія*. 2016. Вип. 4(31). С. 5–13.
46. Дашутін Г. Політика і людина. *Політологічний словник ; за ред. М. Ф. Головатого та О. В. Антонюка*. К. : МАУП, 2005. 792 с. С. 584–585.
47. Дейнека А. Проблематика смислу та смислотворення в соціологічних теоріях Н. Лумана та Е. Гіденса. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Соціологія*. 2013. № 1(4). С. 69–75.
48. Джуган Р. І., Новосад К. Я. Теоретичні підходи до інтерпретації потреб у соціології. *Соціологія та соціальна робота в умовах національних та регіональних викликів. Матеріали доповідей та повідомлень міжнародної науково-практичної конференції (м. Ужгород, 27 вересня 2019 року)*. Ужгород, 2019. С. 26–29.
49. Діяльність. *Великий тлумачний словник сучасної мови*. URL: <https://slovnyk.me/dict/vts/%D0%B4%D1%96%D1%8F%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D1%96%D1%81%D1%82%D1%8C> (дата звернення: 15.11.2024).
50. Діяльність. *Соціологія : словник термінів і понять ; упор. : Біленький Є. А., Дебой В. М., Козловець М. А., Котвицький А. А., Саух І. В., Федоренко В. О., Цибульський В. О., Жаловага В. О. ; за заг. ред. Біленького Є. А. і Козловця М. А. К.* : Кондор, 2006. 372 с.
51. Додонов Р., Додонова В. Врахування ризиків в управлінні національною системою вищої освіти в умовах російсько-української війни. *Системний аналіз в управлінні : міжгалузеві дослідження: матеріали IV Всеукраїнської науково-практичної конференції за міжнародної участі 26-27 травня 2022 року ; Національний педагогічний імені М. П. Драгоманова*. К. : Ореол-Сервіс, 2022. С. 135–138.
52. Додонова В. І. Історична травма як чинник формування національної ідентичності. *Духовний код української ідентичності у вимірі міжкультурної комунікації (до 300-річчя від дня народження Г. С. Сковороди) : зб. матеріалів*

- міжнародної наук.-практ. конф. Київ, 10-11 листопада 2022 р. К., 2022. С. 16–21.
53. Додонова В., Додонов Д. Зміст і структура соціальних практик. *Гуманітарні студії : педагогіка, психологія, філософія*. 2024. Т. 12. № 1. С. 126–140.
54. Долгочуб А. Ю. «Наративи секуляризації» в концепції Ч. Тейлора : дис... к. філос. н. 09.00.02 – діалектика та методологія пізнання ; Одеський національний університет імені і. І. Мечникова. Одеса, 2018. 226 с.
55. Дроздовська О. М. Понятійно-категоріальний апарат масової свідомості як різновиду суспільної свідомості. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2009. Вип. 39. С. 121–138.
56. Єнін М. Н. Безпека. *Велика українська енциклопедія*. URL: <https://vue.gov.ua/Безпека> (дата звернення: 18.10. 2024).
57. Єрмоленко А. Соціальна філософія у структурі соціогуманітарних наук. *Філософська думка*. 2020. № 5. С. 6–22.
58. Єфтені Н. М. Особливості формування політичної свідомості. *Політичне життя*. 2019. № 4. С. 66–70.
59. Жеребятнікова І. Аксіологічна домінанта соціокультурного конфлікту. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2020. Вип. 31. С. 22–31.
60. Жилінська С. 19% українців вважають себе націоналістами – опитування. *Віледж*. 2023. 1 вересня. URL: <https://www.village.com.ua/village/city/city-news/343047-19-ukrayintsiv-vvazhayut-sebe-natsionalistami> (дата звернення: 15.11.2024).
61. Загороднюк В. Розвиток філософської антропології у київській світоглядній школі. *Філософська думка*. 2021. Вип. 4. С. 112–122.
62. Іванова Т. Соціальна тривога та соціальні практики. *European Political and Law Discourse*. 2017. Vol. 4 Iss. 2. Pp. 187–194.
63. Ісакова О. І. Масова свідомість як владна технологія : сутність і механізми реалізації. *Регіональні студії*. 2018. № 12. С. 57–61.

64. Кальницька М. А. Структура соціальної безпеки та динаміка її показників в Україні. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія : Економіка і менеджмент*. 2017. Вип. 25(2). С. 66–71.
65. Карівець І. Про громадянське суспільство, демократію та філософію. *Гурт*. 2008. 25 листопада. URL: <https://gurt.org.ua/articles/908/> (дата звернення: 15.11.2024).
66. Касторіадіс К. Кілька думок з приводу расизму. *Спільне*. 2011. 11 липня. URL: <https://commons.com.ua/uk/kilka-dumok-z-privodu-rasizmu/> (дата звернення: 15.11.2024).
67. Кебуладзе В. «Структури життєсвіту» на перетині трансцендентальної феноменології та феноменологічної соціології. *Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту*. К. : Український Центр духовної культури, 2004. С. 540–549.
68. Кириченко В. О. Дискурсивний підхід до дослідження політичної культури. *Наукові записки НАУКМА*. 2011. Том 121. *Політичні науки*. С. 43–47.
69. Кисельов С. О. Проблема свободи у спадщині Платона. *Наукові записки НАУКМА. Том 82. Політичні науки*. 2008. С. 14–18.
70. Кіктенко В. О. «Піднебесна» Чжао Тін'яна : філософський погляд на світовий порядок. *Китаєзнавчі дослідження*. 2021. № 1. С. 11–19.
71. Клименко Н. Г. Еволюція змісту концепту «безпека» за різних історичних епох та політичних систем. *Державне управління : удосконалення та розвиток*. 2019. № 8. URL: <http://www.dy.nayka.com.ua/?op=1&z=1472> (дата звернення: 15.11.2024).
72. Ковадло Г. П. Статус моральнісної аргументації у класичних і сучасних філософсько-антропологічних уявленнях. *Колізії антропологічного розмислу. В. Г. Табачковський та ін.* К. : ПАРАПАН, 2002. С. 108–123.
73. Ковальова О. Політичний дискурс : сучасні лінгвістичні інтерпретації. *Актуальні питання гуманітарних наук*. 2020. Вип 27. Т. 2. С. 101–107.
74. Комісар Л. П. Нові горизонти дискурсу ідентичності як виклик ребрендингу універсалістської макроетики. *Вісник Національного авіаційного університету*. 2023. № 1. С. 41–46.

75. Концептуальні засади взаємодії політики й управління : навч. посіб. ; авт. кол. : Е. А. Афонін, Я. В. Бережний, О. Л. Валецький та ін. ; за заг. ред. В. А. Ребкала, В. А. Шахова, В. В. Голубь, В. М. Козакова. К. : НАДУ, 2010. 300 с.
76. Косілова О. І. Політична безпека в системі національної безпеки України. *Правова інформатика*. 2011. Вип. 1(29). С. 72–78.
77. Коч С. В. Транскордоння : простір соціального порядку і політичної дії : монографія. Одеса : Фенікс, 2019. 288 с.
78. Кравцов С. О. Теоретичне бачення соціальної адаптації : стан, погляди, підходи. *Український соціум*. 2008. № 3(26). С. 83–96.
79. Кретов П. В., Кретьова О. І. Трансформації соціально-політичної дії у культурно-освітньому просторі України : досвід війни. In : *The Russian-Ukrainian War (2014–2022) : Historical, Political, Cultural-educational, Religious, Economic, and Legal Aspects*. Baltija Publishing, Riga, Latvia, 2022. Pp. 745–751.
80. Кримський С. Діяльність. *Філософський енциклопедичний словник ; В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін.* Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України : Абрис, 2002. 742 с. С. 163–164.
81. Кримський С. Філософія – авантюра духу чи літургія смислу? *Запити філософських смислів*. К. : Парапан, 2003. С. 131–143.
82. Крупа О. В. Соціальна безпека в структурі національної безпеки України : обґрунтування місця і складових елементів. *Вісник Хмельницького національного університету. Економічні науки*. 2020. № 4. Т. 3. С. 265–268.
83. Култаєва М. Д. Суспільство знань у проблемному полі культуральної соціології. *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : Зб. наук. праць*. Вип. 19. Харків : Видавничий центр Харківського національного університету, 2013. С. 60–69.
84. Кучик Г. Б. Лінгвістичні аспекти політичної комунікації. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика*. 2022. Т. 33 (72). № 2. Ч. 2. С. 252–236.
85. Лашко А. О. Дискурсивний аналіз як метод аналізу державної політики. *Інвестиції : практика та досвід*. 2015. № 22. С. 159–162.

86. Лимар В. Б. Творчість як практичний прояв свободи (історико-теоретичний контекст). *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*. 2021. Том 8. С. 10–17.
87. Лой А. Мовлення та емпатія в соціальному мисленні людини. *Філософсько-антропологічний підхід. Філософська думка*. 2017. № 4. С. 47–65.
88. Луман Н. Реальність мас-медіа ; за ред. Іванова В. та Мінакова М. К. : ЦВП, 2010. 158 с.
89. Лучак-Фокшей А.-М. М. Дискурсивна прагматика соцмережевої комунікації інформаційного суспільства : дис... к. філос. н. ; 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії ; Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2018. 207 с.
90. Лякішева А. Наукові підходи до розкриття сутності соціальної поведінки. *Педагогічний часопис Волині*. 2015. № 1. С. 15–20.
91. Макаренко Є. Проблема міфу в системі сучасної політичної науки. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кюраса НАН України*. 2012. Вип. 4. С. 289–299.
92. Мандрагеля В. А. Зміна суспільно-політичних настроїв в країнах Європи після початку війни в Україні : стереотипи та реалії. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. 2024. Вип. 1 (95). С. 101–111.
93. Мандрагеля В. Проблеми та перспективи освіти в Україні : соціально-філософський аналіз. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. 2021. № 2(90). С. 63–74.
94. Мартинюк А. П. Проблема смислотворення в комунікації. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Іноземна філологія. Методика викладання іноземних мов*. 2020. Вип. 91. С. 27–41.
95. Матвієнків С. Вплив масової комунікації на політичну сферу перехідного суспільства. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія : Політологія, Соціологія, Філософія*. 2009. Вип. 13. С. 278–281.



96. Матюшина І. І. Дві теорії комунікативної дії : Ю. Габермас і М. Попович. *Актуальні проблеми філософії та соціології : Науково-практичний журнал ; голов. ред. Д. В. Яковлев ; відпов. секретар І. В. Шамша ; Міністерство освіти і науки України ; Національний університет «Одеська юридична академія»*. Одеса, 2017. Вип. 20. С. 67–70.
97. Матюшина І. І. Структура поняття «легітимація знання». *Правове життя сучасної України : матеріали Міжнародної науково-практичної конференції* (м. Одеса, 17 вересня 2018 р.) ; за ред. Г. О. Ульянової ; уклад. : О. В. Дикий, І. І. Братінов. Одеса : Гельветика, 2018. С. 18–21.
98. Махній М. М. Історія психології: навчальний посібник. Київ : Видавничий дім «Слово», 2016. 472 с.
99. Мацола І. В. Публічна соціальна політика України як фактор забезпечення національної безпеки : дис... доктора філософії ; 281 Публічне управління та адміністрування ; Міжрегіональна академія управління персоналом. К., 2023. 241 с.
100. Миклащук І. Державотворча ідеологія як чинник демократичного розвитку України. *Політичний менеджмент*. 2009. № 5(38). С. 63–71.
101. Мінаков М. Соціальна система, комунікація і масмедії : творення суспільної реальності. *Реальність мас-медіа ; Луман Н.; за ред. В. Іванова та М. Мінакова*. К. : ЦВП, 2010. С. 12–22.
102. Назарова Г. В., Дем'яненко А. А. Теоретичні аспекти визначення сутності поняття «безпека». *Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. «Економічний розвиток і спадщина Семена Кузнеця» : тези доповідей, 31 травня–1 червня 2018 р. Х. : ХНЕУ ім. С. Кузнеця, 2018. С. 109–110.*
103. Недзельський А. Концепт поточкових взаємодій в соціологічному дослідженні повсякденності. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Соціологія)*. 2016. № 7. 71 с.
104. Нелін Н. Є. Концепція дискурсів і лінгвістичний психоаналіз Ж. Лакана. *Science and Education a New Dimension. Pedagogy and Psychology*. 2020. Vol. VIII (95). Iss. 239. Pp. 84–87.

105. Озадовська Л. В. Парадигма діалогічності в сучасному мисленні : монографія. К. : ПАРАПАН, 2007. 164 с.
106. Омельченко С. В. Політична безпека: внутрішньополітичні виклики та загрози. *Політикус : наук. журнал*. 2021. № 6. С. 49–53.
107. Отрешко Н. Б. Практики соціальні. *Енциклопедія Сучасної України* ; Редкол. : І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк та ін. ; НАН України, НТШ. К. : Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2023. URL: <https://esu.com.ua/article-881647> (дата звернення: 15.11.2024).
108. Оцінка громадянами ситуації в країні, довіра до соціальних інститутів, політико-ідеологічні орієнтації громадян України в умовах російської агресії (вересень–жовтень 2022р.). *Центр Разумкова*. 2022. 18 жовтня. URL: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/otsinka-gromadianamy-sytuatsii-v-kraini-dovira-do-sotsialnykh-instytutiv-politykoideologichni-orientatsii-gromadian-ukrainy-v-umovakh-rosiiskoi-agresii-veresen-zhovten-2022r> (дата звернення: 15.11.2024).
109. Пасічник В. М. Філософська категорія безпеки як основа нової парадигми державного управління національною безпекою. Демократичне врядування. 2011. Вип. 7. URL: <https://science.lpnu.ua/sites/default/files/journal-paper/2022/feb/26947/pasichnyk.pdf> (дата звернення: 15.11.2024).
110. Петренко В. Особливості визначення політичної мови. *Політичний менеджмент*. 2007. № 2. С. 16–24.
111. Платон. Держава ; пер. з давньогр. Д. Коваль. К. : Основи, 2000. URL: <http://litopys.org.ua/plato/plat.htm> (дата звернення: 15.11.2024).
112. Плахтій М. П., Сулятицька Т. В. Комунікативна природа людського буття. *Актуальні проблеми філософії та соціології. Науково-практичний журнал*. Видавничий дім «Гельветика», 2022. Вип. 37. С. 94–102.
113. Політична легітимація і насильство. Круглий стіл «Філософської думки» ; Пролесєв С., Білий О., Шморгун О., Головаха Є., Козловський В., Гомілко О., Парахонський Б., Малахов В., Єрмоленко А. *Філософська думка*. 2013 № 2. С. 5–59.

114. Політологія : навчально-методичний посібник (у схемах і таблицях) ; за наук. ред. проф. В. С. Бліхара. Львів : ПП «Арал», 2018. 540 с.
115. Поліщук О. Колективна дія громадянського суспільства у соціальній системі. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2012. № 2. С. 40–45.
116. Поліщук О. С. Колективна дія професійних об'єднань у соціальній структурі суспільства. *Вісник Національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія*. 2012. Вип. 15. № 1. С. 29–32.
117. Поппер К. Відкрите суспільство і його вороги. Том 1 ; перекл. з англ. О. Коваленка. К. : Основи, 1994. 444 с.
118. Починок І. Б. Проблема наукової легітимації гуманітарного знання. *Вісник Черкаського університету*. 2007. Вип. 109. С. 115–122.
119. Примуш М. В., Ярош Я. Б. Політичний дискурс щодо функціонування політичних партій в Україні. *Вісник Донецького національного університету імені Василя Стуса. Серія: «Політичні науки»*. 2020. № 5. С. 22–28.
120. Проноза І. І. Психологічний аспект формування політичної свідомості, як складової політичної культури молоді. *Актуальні проблеми політики : зб. наук. пр. ; редкол. : С. В. Ківалов (голов. ред.), Л. І. Кормич (заст. голов. ред.), Ю. П. Аленін та ін. ; МОНмолодьспорт України, НУ ОЮА*. Одеса : Фенікс, 2010. Вип. 40. С. 400–409.
121. Радченко С. В. Роль соціально-політичної дії в формуванні гуманітарної безпеки : теоретичний аналіз. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2023. С. 40–45.
122. Радченко С. В. Соціально-політична дія як інструмент підвищення гуманітарної безпеки : рекомендації для політичних діячів України. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2024. Вип. 47. С. 73–78.
123. Радченко С. Гуманітарна дія та соціальна відповідальність : індивідуальний та суспільний аспект. *Вісник Львівського університету. Серія «Філософ.-політолог. студії»*. 2023. Вип. 50. С. 85–91.
124. Радченко С. Особливості сучасного політичного простору. *Соціальні та гуманітарні технології: філософсько-освітній аспект : Матеріали ІХ*

міжнародної науково-теоретичної конференції (23-24 березня 2023 р., м. Черкаси) ; упоряд. О. І. Астапова-Вязьміна ; відп. ред. проф. А. І. Бойко. МОН України, Черкаський державний технологічний університет. Черкаси : ЧДТУ, 2023. С. 96–97.

125. Рассел Б. Історія західної філософії. К. : Основи, 1995. 759 с.

126. Резнік О. Поняття «практика» в соціології. *Соціальні виміри суспільства : Зб. наук. пр.* К. : ІС НАН України, 2008. Вип. 11. С. 32–41.

127. Ремез О. Історія розвитку розуміння правової концепції безпеки. *Підприємництво, господарство і право.* 2019. № 4. С. 196–201.

128. Романюк А. Б., Заяць А. В. Аналіз досліджень політичного дискурсу. *Вісник національного університету «Львівська політехніка».* 2012. № 743. С. 200–209.

129. Рудакевич О. Публічна політика в контексті українських реалій. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України.* 2016. Вип. 3-4. С. 255–266.

130. Руденко Т. П., Поліщук О. О. Антропологічні виміри творчості як феномену духовно-соціального буття. *Гілея : науковий вісник.* 2020. Вип. 152. С. 198–202.

131. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей : Панорама новітньої науки ; пер. з фр. В. Шовкун. К. : Основи, 1998. 669 с.

132. Рябчук М. Цінності та ідентичності. *Збруч.* 2018. 23 жовтня. URL: <https://zbruc.eu/node/83879> (дата звернення: 15.11.2024).

133. Сабадуха В. О. Концепція чотирьох рівнів розвитку сутнісних сил людини як методолого-теоретична основа сучасної філософської антропології. *Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія.* 2013. № 1 (17). С. 55–59.

134. Савойська С. В. Ідея і комунікативна дія як складові частини моделі мовної політики в Україні. *Ідея і дія : погляд Ф./П./П./С./ : колективна монографія ; за заг. ред. О. А. Івакіна, Д. В. Яковлева.* Херсон : Видавничий дім «Гельветика», 2017. С. 124–136.

135. Салогубова О. Є. Проблема мовної реальності в філософській думці давньої Греції. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії : зб. наук. пр.* Вип. 36. 2009. С. 136–141.
136. Северенюк В. Політична поведінка. *Політологія : навчальний енциклопедичний словник довідник для студентів ВНЗ I-IV рівнів акредитації ; за наук. ред. д-ра політ. н. Хоми Н. М. [В. М. Денисенко, О. М. Сорба, Л. Я. Угрин та ін.]*. Львів : Новий Світ – 2000, 2014. 779 с. С. 505–506.
137. Селезньова О. М. Термін «медіа-простір» : теоретичний підхід. *Науковий вісник Ужгородського Національного Університету. Серія «Право»*. 2022. Вип. 70. С. 359–363.
138. Ситник Г. П. Концептуальні засади забезпечення національної безпеки України : навч. посіб. : у 3 ч. ; Г. П. Ситник, В. І. Абрамов, Д. Я. Кучма. Ч. 1 : Філософсько-методологічні та системні основи забезпечення національної безпеки. К. : НАДУ, 2009. 248 с.
139. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К. : Обереги, 1994. Т. I 527 с.
140. Слотердайк П. Критика цинічного розуму ; пер. з нім. А. Богачова. К. : ТанDEM, 2002. 544 с.
141. Смірнова В. О. Політична воля як чинник державотворчої діяльності: об'єктивні та суб'єктивні детермінанти. К. : Логос, 2019. 384 с.
142. Соболев Т. В. Соціальна дія та соціальна взаємодія – засади порівнюваності понять. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія «Філософія. Політологія»*. 2009. № 91–93. С. 41–44.
143. Совенко О. С. Концепт «соціальний смисл» та його пізнавальні функції в інтерпретативній соціології : Дис... к. соціол. н. 22.00.01 – Теорія та історія соціології ; Київський національний університет ім. Т. Шевченка. К., 2015. 211 с.
144. Соколовська С. Політична дискурсологія : проблеми й перспективи розвитку. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*. 2013. № 19. С. 229–233.

145. Солопова І. В., Соколецька К. М. Безпека як технологія державної влади. *Південноукраїнський правничий часопис*. 2023. № 3. С. 102–107.
146. Сотніков А. В. Нарис сучасних досліджень політичного дискурсу : лінгвістичний аспект. *Вісник Дніпропетровського університету імені Альфреда Нобеля. Серія «Філологічні науки»*. 2012. № 1 (3). С. 186–191.
147. Софокл. Антігона ; пер. Б. Тена. *УкрЛіб*. URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=559> (дата звернення: 15.11.2024).
148. Соціологія : Підручник ; Н. П. Осипова, В. Д. Воднік, Г. П. Клімова та ін.; За ред. Н. П. Осипової. К. : Юрінком Інтер, 2003. 336 с.
149. Стан та перспективи соціальної безпеки в Україні: експертні оцінки : монографія ; О. Ф. Новікова, О. Г. Сидорчук, О. В. Панькова та ін. ; Львівський регіональний інститут державного управління НАДУ; НАН України, Інститут економіки промисловості. К. ; Львів : ЛРІДУ НАДУ, 2018. 184 с.
150. Сухарина А. А. Принципи співвідношення наукового та ідеологічного знання у політичній науці : Дис... к. політ. н... 23.00.01 – Теорія та історія політичної науки ; Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2020. 209 с.
151. Тейлор Ч. Джерела себе. К. : Дух і літера, 2005. 696 с.
152. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша ; пер. з англ. К.: Дух і літера, 2013. 664 с.
153. Титар О. Духовність як основа сучасної української ідентичності. *Українознавчий альманах*. 2018. Вип. 23. С. 68–74.
154. Третяк О. А., Торяник В. М. Громадська думка та публічна сфера політики : можливості взаємовпливу в умовах демократизації. *Вісник Донецького національного університету імені Василя Стуса. Серія «Політичні науки»*. 2023. № 8. С. 27–32.
155. Трухачов О. І. Загальне та специфічне у формуванні ідейно-політичного чиннику впливу засобів масової комунікації в політичній сфері (теоретико-

- методологічний підхід). *Гілея : науковий вісник. Збірник наукових праць*. К. : ВІР УАН, 2012. Вип. 57 (№2). С. 621–626.
156. Туленков М. В. Організаційна взаємодія в соціологічному дискурсі. *Український соціум*. 2008. № 4. С. 49–62.
157. Туленков М. В., Вербецька Т. О. Активність соціальна. *Велика українська енциклопедія*. URL: <http://surl.li/mhymkl> (дата звернення: 15.11.2024).
158. Тур М. Г. Поняття легітимації : основні парадигми розуміння. *Філософська думка*. 2009. № 5. С. 9–21.
159. Узун Ю. В. Політичний простір : методологічні підходи становлення та розвитку концепту. *Політичне життя*. 2023. № 2. С. 24–33.
160. Уханова Н. С. Маніпулювання масовою політичною свідомістю : інформаційно-психологічний і правовий аспекти. *Інформація і право*. 2015. № 3. С. 43–48.
161. Федотова, О. В., Жукова, А. І. Праця та дозвілля в історіософській перспективі : проблема співвідношення. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2021. Вип. 29. С. 40–47.
162. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі. Харків : Клуб сімейного дозвілля, 2016. 150 с.
163. Фурманюк М. Політичні цінності у форматі державницької ідеології як стратегії розвитку сучасного українського суспільства. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2010. Вип. 49. С. 269–277.
164. Чабанна М. Критика масового суспільства у Західноєвропейській політичній думці. *Наукові записки НаУКМА. Політичні науки*. 2004. № 31. С. 4–9.
165. Черкашина Т. О. Теорії «масового суспільства» та «колективної поведінки» як інструмент аналізу суспільних рухів. *Молодь в умовах нової соціальної перспективи : матер. XIII Міжнар. наук.-практ. конф.*, (м. Житомир, 24-25 березня 2011 р.). 2011. С. 307–310.

166. Чернявська Л. С. Комунікаційна модель медіапростору України. Автореф. дис... д-ра н. із соціальних комунікацій : 27.00.01 – теорія та історія соціальних комунікацій ; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. К., 2020. 39 с.
167. Чорна Л. В. Щодо проблеми розуміння поняття «ідея» в античній філософії. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2016. С. 119–122.
168. Чубур Н., Манелюк Ю. Концепт ідеології: історична ретроспектива і сучасний дискурс. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2023. Вип. 47. С. 283–289.
169. Шайгородський Ю. Міфогенеза в системі політичної теорії. *Політичний менеджмент*. 2009. № 3. С. 14–25.
170. Шайгородський Ю. Політика як міф і наукова діяльність. *Політичний менеджмент*. 2008. № 6. С. 30–40.
171. Шакур Н. В. Філософія як методологія теорії і практики соціальної роботи. *Проблеми соціальної роботи : філософія, психологія, соціологія*. 2013. № 1. С. 23–26.
172. Шакур Н. В. Соціокультурні аспекти сучасних суспільних трансформацій. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2023. № 44. С. 71–77.
173. Шакур Н. В. Феномен комунікації як співбуття в українському соціально-філософському дискурсі. *Проблеми соціальної роботи : філософія, психологія, соціологія*. 2016. № 1. С. 122–129.
174. Шакур Н. Стратегії трансформації освіти в контексті формування соціальної безпеки. *European Humanities Studies : State and Society*. 2024. Iss. 1. С. 82–97.
175. Швидак О. М., Сівцова Н. А. Політична свідомість як фактор політичної діяльності. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка*. 2001. Вип. 8. С. 11–15.
176. Швирков О. Картина світу та політична дія. *Політичний менеджмент*. 2010. № 5. С. 38–49.



177. Шевчук Д. Політичне як уявлене та символічне : до онтології політичного світу. *Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія*. 2011. Вип. 8. С. 413–424.
178. Шевчук Н. Особливості політичного дискурсу : зміст, функції, жанрове втілення. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 2013. № 1. С. 263–269.
179. Шемчук А. Теоретико-прикладні аспекти політичної безпеки. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2022. Вип. 45. С. 214–221.
180. Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. К. : Український Центр духовної культури, 2004. 560 с.
181. Щербина В. В. Постмодерністська концепція соціальної дії З. Баумана. *Соціальні технології : актуальні проблеми теорії та практики*. 2011. Вип. 51. С. 65–73.
182. Юркевич П. Вибрані твори. Ідея – серце – розум і досвід ; пер. з рос. С. Ярмуся. Вінніпег : Колегія. Св. Андрея, 1984. 168 с.
183. Ягодка А. Г. Соціальна інфраструктура і політика : навчальний посібник. К. : КНЕУ, 2000. 212 с.
184. Як аналіз дискурсу може розпізнати загрози національній безпеці. Просвітницькі матеріали. Серія : Свобода слова і національна безпека. К. : УНЦПД, 2022. 25 с.
185. Яковлева Л. І. Канон легітимності : класичні визначення, політико-правові контрасти, сучасні виклики. *Науковий журнал «Політикус»*. 2020. Вип. 1. С. 5–11.
186. Adaval R., Wyer Jr. R. S. Political Ideology and Consumption : Perspectives and Effects. *Journal of the Association for Consumer Research*. 2022. Vol. 7. No 3. Pp. 247–254.
187. Alvarez M. Reasons for Action : Justification, Motivation, Explanation. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL:

- <https://plato.stanford.edu/entries/reasons-just-vs-expl/> (дата звернення: 15.11.2024).
188. Apter D. E. Political Discourse. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. 2001. URL: <https://www.sciencedirect.com/topics/social-sciences/political-discourse> (дата звернення: 15.11.2024).
189. Barbalet J. Violence and Politics: Reconsidering Weber's 'Politics as a Vocation'. *Sociology*. 2021. Vol. 55(1). Pp. 56–70.
190. Beck U. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in Eine Andere Moderne*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1986. 396 p.
191. Bentley A. T. Collective Intention and Class Consciousness : A dissertation submitted to the Graduate Faculty in Philosophy in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, The City University of New York, 2021. 210 p.
192. Blok V. The Role of Human Creativity in Human-Technology Relations. *Philos. Technol.* 2022. 35, 59. URL: <https://doi.org/10.1007/s13347-022-00559-7> (дата звернення: 15.11.2024).
193. Butchenko T., Dodonov R., Dodonova V. The right to philosophical education : The democratic model of implementation for Ukraine. *Educational Philosophy and Theory*. 2022. Vol. 55(12). Pp. 1339–1350. URL: <https://doi.org/10.1080/00131857.2022.2161367> (дата звернення: 15.11.2024).
194. Corcuff P. *Les nouvelles sociologies : Sociologies contemporaines*. Malakoff : Armand colin, 2011. 128 p.
195. deVries W. Wilfrid Sellars. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/sellars/> (дата звернення: 15.11.2024).
196. Dijk T. A. Politics, Ideology, and Discourse. *Encyclopedia of Language & Linguistics*. 2006. URL: <https://discourses.org/wp-content/uploads/2022/07/Teun-A.-van-Dijk-2006-Politics-ideology-discourse.pdf> (дата звернення: 15.11.2024).
197. Dodonov R., Kovalskyi H., Dodonova V., Kolinko M. Polemological Paradigm of Hybrid War Research. *Philosophy and Cosmology*. 2017. Iss. 19. Pp. 97–109.

198. Duran P. Max Weber and the Making of Politicians: A Sociology of Political Responsibility. *Max Weber Studies*. 2009. Vol. 9, No. 1/2, Special Issue on Max Weber and the Political. Pp. 51–93.
199. Eagles M. Politics : An Introduction to Modern Democratic Government. Ontario : Broadview Press, 2008. 480 p.
200. Elad-Strenger J., Goldenberg A., Saguy T., Halperin E. How our ideological out-group shapes our emotional response to our shared socio-political reality. *British Journal of Social Psychology*. 2024. Vol. 63. Pp. 723–744.
201. Engeström Y., Miettinen R., Punamäki R.-L. Perspectives on Activity Theory. Cambridge University Press, 1999.
202. Eyster H. N., Satterfield T., Chan K. M. A. Why People Do What They Do : An Interdisciplinary Synthesis of Human Action Theories. *Annual Review of Environment and Resources*. 2022. Vol. 47. Pp. 725–751. URL: <https://www.annualreviews.org/content/journals/10.1146/annurev-environ-020422-125351#right-ref-B7> (дата звернення: 15.11.2024).
203. Flood C. Political Myth. Routledge, 2001.
204. Fry K. Natality. *Hannah Arendt. Key concepts ; Ed. by P. Hayden*. London : Routledge, 2014. Pp.23–35.
205. Fuist T. N. Collective Imagination, Thought Communities, and Politics. *The Junkyard*. 2021. Feb. 3. URL: <https://junkyardofthemind.com/blog/2021/1/29/collective-imagination-thought-communities-and-politics> (дата звернення: 15.11.2024).
206. Giddens A. Fate, Risk and Security. In : *A. Giddens. Modernity and Self-Identity : Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge : Polity Press, 1991. 264 p.
207. Greven M. Th. Max Weber's Missing Definition of 'Political Action' in his 'Basic Sociological Concepts': Simultaneously a Commentary on Some Aspects of Kari Palonen's Writings on Max Weber. *Max Weber Studies*. Vol. 4, No. 2, Max Weber's Relevance as a Theorist of Politics. 2004. Pp. 179–200. URL: <https://www.jstor.org/stable/24579687> (дата звернення: 15.11.2024).

208. Grishkyan D. BOOK REVIEW : Andrew Wilson, (2023) Political technology : The globalisation of political manipulation. Cambridge, UK: Cambridge University Press. *Ideology and Politics Journal*. 2024. Vol. 1(25). Pp. 151–156.
209. Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Augsburg : Suhrkamp Verlag, 1982.
210. Harrison K., Boyd T. The role of ideology in politics and society. *Understanding political ideas and movements*. Manchester : Manchester University Press, 2003. Pp. 135–153.
211. Hawlina H., Pedersen O. C., Zittoun T. Imagination and social movements. *Current Opinion in Psychology*. 2020. Vol. 35. Pp. 31–35.
212. Hilbink L., Salas Ramos V. Citizen awakening? Exploring legal consciousness in a context of mass political mobilization. *Law & Society Review*. 2024. Vol. 58(2). Pp. 243–269.
213. Hofstadter R. Anti-Intellectualism in American Life, New York : Library of America, 1963.
214. Hutto D. Philosophical clarification: its possibility and point. *Philosophia*. 2009. Vol. 37. № 4. Pp. 629–652.
215. Joas H. Max Weber and the Origin of Human Rights: A Study on Cultural Innovation. In: C. Camic, Ph.S. Gorski, D.M. Trubek (Eds.), *Max Weber's Economy and Society. A Critical Companion*. Stanford, CA, 2005. Pp. 366–382.
216. Jørgensen M., Phillips L. Discours Analysis as Theory and Method. London ; Thousand Oaks ; New Delhi : SAGE Publications, 2002. 229 p.
217. Kekes J. Politics and Ideology, *The Nature of Philosophical Problems : Their Causes and Implications* (Oxford, 2014; online edn, Oxford Academic, 22 May 2014). <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198712756.003.0008> (дата звернення: 15.11.2024).
218. Knoll M. Max Weber on politics, reason, and the clash of values and approaches to ethics. *Disiplinlerarasi çalışmalar dergisi*. (2019/2). Vol. 47. Pp. 111–140. DOI: 10.20519/divan.670011

219. Latour B. Reassembling the Social – An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford University Pres, 2005. 301 p.
220. Law J. After ant : Topology, Naming and Complexity. *The Sociological Review*. 1999. Vol. 47. Pp. 1–14. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1999.tb03479.x> (дата звернення: 15.11.2024).
221. Lepsius M. R. Interessen, Ideen und Institutionen. Opladen : Westdeutscher Verlag, 1990.
222. Lottholz P., Lemay-Hébert N. Re-reading Weber, re-conceptualizing state-building: from neo-Weberian to post-Weberian approaches to state, legitimacy and state-building. *Cambridge Review of International Affairs*. 2016. Vol. 29(4). Pp. 1467–1485. <https://doi.org/10.1080/09557571.2016.1230588> (дата звернення: 15.11.2024).
223. Mandragelya V. Impact of War on the Education in Ukraine Socio World-*Social Research & Behavioral Sciences*. 2022. Iss.10. Pp. 4–9.
224. Mauro R. M. The Meaning of Ideology and Social Action. Prepared for delivery at the 2010 Annual Meeting of the American Political Science Association, September 2–5, 2010. Copyright by APSA. 2010. URL: <https://ssrn.com/abstract=1643691> (дата звернення: 15.11.2024).
225. Minner F. Rationality, normativity, and emotions : an assessment of Max Weber's typology of social action. *Perspectives wébériennes en philosophie*. Klēsis, 2020. Vol. 48. Pp. 235–267.
226. Nau H. H. Institutional, evolutionary and cultural aspects in Max Weber's social economics. *Cahiers d'économie Politique*. 2005/2. No 49. Pp. 127–142.
227. Parra-Luna F. Axiological Systems Theory: a general model of society. *ripleC Communication Capitalism & Critique Open Access Journal for a Global Sustainable Information Society*. 2008. Vol. 6(1). <https://doi.org/10.31269/vol6iss1pp1-23>. (дата звернення: 15.11.2024).
228. Pedler M. On social action. *Action Learning : Research and Practice*. 2020. Vol. 17(1). Pp. 1–9. <https://doi.org/10.1080/14767333.2020.1712833> (дата звернення: 15.11.2024).

229. Prinz J., Rossi E. Political realism as ideology critique. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. 2017. Vol. 20(3). Pp. 348–365.
230. Radloff B. Heidegger and the Question of National Socialism : Disclosure and Gestalt. Toronto : University of Toronto Press, 2007.
231. Rorty R. Wittgenstein and the linguistic turn. *Rorty R. Philosophical papers. Vol. 4 : Philosophy as cultural politics*. Cambridge : Cambridge University Press, 2007. P. 160–175.
232. Roughley N. Human Nature. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/human-nature/#HumaNatuHumaErgo> (дата звернення: 15.11.2024).
233. Schluchter V. Action, order and culture: the main features of the Weberian research program. *Journal of Sociology and Social Anthropology*. 2004. № 2, Pp. 22–50.
234. Sellars W. Philosophy and the Scientific Image of Man. In: *Frontiers of Science and Philosophy. R. Colodny (ed.)*. University of Pittsburgh Press, 1962. Pp. 35–78 ; reprinted in ISR: 369–408.
235. Slavnic Z. The Ultimate Ends of Political Responsibility, or a Responsible Interpretation of Max Weber. *Themes on Migration and Ethnic Studies*. 2004. Vol. 25. Pp. 2–19.
236. Stern C. Political ideology and social categorization. In : *Advances in Experimental Social Psychology, Ed. B. Gawronski*. Academic Press, 2022. Vol. 65. Pp. 167–233.
237. van Dijk Teun A. Society and Discourse. How Social Contexts Influence Text and Talk. Cambridge University Press, 2009. 287 p.
238. Vandergeest P., Buttel F. H. Marx, Weber, and development sociology : Beyond the impasse. *World Development*. 1988. Vol. 16, Is. 6. Pp. 683–695.
239. Vrigkas M., Nikou C., Kakadiaris I. A. A Review of Human Activity Recognition Method. *Frontiers in Robotics and AI*. 2015. Vol. 2. URL: <https://www.frontiersin.org/journals/robotics-and-ai/articles/10.3389/frobt.2015.00028/full> (дата звернення: 15.11.2024).

240. Vykhovanets Z. S. Ideal typology of social action in the context of axiological dimension. *Global Prosperity*. 2022. Vol. 2(4). Pp. 50–56.
241. Wallerstein M. The End of the World as We Know it: Social Science for the Twenty-first Century. Minneapolis, MN : University of Minnesota Press, 1999. 277 p.
242. Waters T., Waters D. Max Weber's Sociology in the Twenty-first Century. *Weber's Rationalism and Modern Society*. Ed.: T. Waters, D. Waters. New York : Palgrave Macmillan, 2015. Pp.1–17.
243. Wiesner C., Harfst Ph. Conceptualizing legitimacy : What to learn from the controversies related to an «essentially contested concept». *Frontiers in Political Science*. 2022. Vol. 4. DOI: 10.3389/fpos.2022.867756.
244. Wilson A. Political Technology : The Globalisation of Political Manipulation. UK : Cambridge University Press, 2023. 300 p.
245. Wodak R. The Discourse of Politics in Action. Politics as Usual. London : Palgrave Macmillan, 2009. 252 p.
246. Works of Plato : A New and Literal Version, Chiefly from the Text of Stallbaum. V. 4. London : H. G. Bohn, 1855. URL: <https://archive.org/details/WorksOfPlatoV4/page/544/mode/2up> (дата звернення: 15.11.2024).
247. Zmigrod L. A Psychology of Ideology: Unpacking the Psychological Structure of Ideological Thinking. *Perspect Psychol Sci*. 2022. Vol. 17(4). Pp. 1072–1092.