

МЕНТАЛЬНІСТЬ. НАЦІЯ. ПАМ'ЯТЬ

Збірка праць наукової школи проф. Р.О. Додонова

Київ, 2022

УДК 930.1+304.444+316.42

М 50

М 50 Ментальність. Нація. Пам'ять. Збірник праць наукової школи проф. Р.О. Додонова. – Київ: ФОП Руслан Халіков, 2022. – 286 с.

ISBN 978-617-7565-83-2

Дана збірка містить статті соціальних філософів, що репрезентують наукову школу доктора філософських наук, професора Додонова Романа Олександровича. Починаючи з 2001 року, коли відбувся захист першої кандидатської дисертації під керівництвом Р.О. Додонова, здобувачі наукових ступенів регулярно здійснювали свої дослідження і оприлюднювали їх результати в одноосібних і колективних монографіях, журналах і збірках праць. Читачеві запропоновані кращі з них, які надають уявлення про спрямованість соціально-філософської рефлексії суспільних трансформацій в Україні та світі. Сьогодні представники наукової школи професора Р.О. Додонова працюють в закладах вищої освіти та наукових установах Києва, Москви, Гренобля, Запоріжжя, Вінниці, Слов'янська тощо.

Збірка буде корисною фахівцям в галузі філософії історії, науковим співробітникам, викладачам, аспірантам, студентам, які цікавляться динамікою соціальних змін.

ISBN 978-617-7565-83-2

© автори статей, 2022

Зміст

Вступ	5
--------------	----------

Частина 1.

Ментальність. Ідеологія. Нація.

1.1. Соціокультурний механізм заміщення ідеології змістом менталітету (<i>Роман Додонов</i>)	15
1.2. До питання про класифікацію націологічних концепцій (<i>Галина Нестеренко</i>)	27
1.3. De jure і de facto незалежності України (<i>Галина Воронова</i>)	37
1.4. Громадська думка і національний міф (<i>Олександр Кирбят'єв</i>)	45
1.5. Національний суверенітет і державотворення в умовах глобалізації (<i>Сергій Мофа</i>)	52

Частина 2.

Екологія. Екзистенція. Ноосфера.

2.1. Стихія ринку та зростаюча природовідповідальність людини (<i>Роман Додонов</i>)	65
2.2. Екоантропосоціальна тотальність як підґрунтя екологічної свідомості (<i>Олена Романова</i>)	74
2.3. Есхатологічні риси сучасного інвайроменталізму (<i>Марина Фоменко</i>)	84
2.4. Філософсько-методологічні засади «нової історичної науки» (<i>Інна Тучкова</i>)	95
2.5. Специфіка прояву справедливості як соціального екзистенціалу (<i>Катерина Горбенко</i>)	110
2.6. Екзистенціальні та екологічні імперативи контркультури (<i>Ігор Сухина</i>)	127

Частина 3.

Конфлікти. Цивілізації. Діалог.

3.1. Гібридна війна Росії з Україною і вища школа Донбасу (<i>Роман Додонов</i>)	147
3.2. Локальна дискретність цивілогенезу (<i>Юлія Брило</i>)	167
3.3. Конфлікти на Близькому Сході як глобальна проблема сучасності (<i>Андрій Бузаров</i>)	177
3.4. Міжнародний тероризм як негативне соціальне явище процесу глобалізації (<i>Ганна Завіруха</i>)	186
3.5. Екстремальність в сучасному соціумі (<i>Євгенія Леонова</i>)	198

Частина 4.

Історія. Ідентичність. Пам'ять.

4.1. Скрипка і барабан: регіональні особливості комеморації в українському соціумі (<i>Роман Додонов</i>)	207
4.2. Ідентичність Іншого у соціальному просторі (<i>Марина Колінько</i>)	225
4.3. Міфологічні витоки гендерної ідентичності (<i>Лариса Меніг</i>)	242
4.4. Комеморативні практики у вимірі соціальних мереж (<i>Кирило Дзідора</i>)	254
4.5. Трансформації політики пам'яті в Японії після Другої світової війни в контексті паназійських амбіції (<i>Олександра Бібік</i>)	272

ІДЕНТИЧНІСТЬ ІНШОГО У СОЦІАЛЬНОМУ ПРОСТОРИ

Процес сприйняття і освоєння Іншого та Чужого знаходиться в актуальному полі філософських студій і пов'язується із загальною методологією дослідження культурного розмаїття. В класичній філософській традиції тема Іншого практично відсутня, що ретельно проаналізовано у нашій монографії «Міжкультурна комунікація: топологічний вимір»¹. «Чужий» надає більше історико-аналітичного матеріалу, ніж «Інший». Чужий є присутнім в уявленнях повсякденної свідомості і теоретичного мислення різних культурних епох. «Зенон міркував про універсалістську перспективу життя не окремими громадами з різним управлінням і законами, а спільного життя «земляків і співвітчизників» з єдиними правилами. Ця тема обмірковувалася в античній філософії як проблема «варварів», середньовічними теологами у контексті «чужих» релігій. Християнська картина світу пропонує суспільство, де немає чужих, виключених, всі – сини Божі (ті, що хрестилися у Христі)»². У філософії Нового часу тема була актуалізована в питаннях обговорення морального ставлення до людей чужого світогляду, релігії, культури, нації. Сьогодні філософія потребує не тільки теорії, що дозволяє адекватно й релевантно описувати соціокультурні процеси і роль суб'єкта в них, а й осмислення антропологічного місця людини у цивілізаційному і природному універсумі, її відповідальності, що виходить за межі суто прагматичних уявлень і формує екологічну свідомість і філософську картину світу.

Від часів Просвітництва Чужий виступає зразком, необхідним для самоідентифікації, своєрідним дзеркалом, в яке виглядають, щоб зрозуміти себе. Концепт Чужого активно використовується сучасними філософами і соціологами: Георгом Зіммелем³, Бернхардом Вальденфельсом⁴, Джефрі

¹ Колінько М. В. Міжкультурна комунікація: топологічний вимір : монографія. Вінниця : ТОВ «ТВОРИ», 2019. 344 с.

² Там само. С.180.

³ Зіммель Г. Екскурс о чужаке. Социологическая теория: история, современность, перспективы. Альманах журнала «Социологическое обозрение». СПб, 2008. С. 9-14.

⁴ Вальденфельс Б. Своя и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом». URL: <http://anthropology.rinet.ru/old/6/wald.htm>

Александром¹, Вінсом Мароттою², ідеї яких вплинули на формування нашої наукової позиції. Існують розбіжності в інтерпретації і застосуванні цього концепту. Значний ресурс долання постмодерної втрати суб'єкта виявляють «експлікації Чужого як інтрасуб'єктивної чужості... або екстериторіального а-топічного Чужого як лімінальної форми ідентичності»³.

Мета розвідки – дослідити антропологічний, культурний, соціальний рівні топології Іншого, а також довести продуктивність Чужого для подальшого розвитку суспільних форм.

Спатіальне підґрунтя топології.

Розповсюдження спатіального дискурсу призвело до того, що науки поділили простір між собою так, що він виявився фрагментованим відповідно до методологічних постулатів на географічний, історичний, політичний, економічний, космічний, тема простору взаємодій набуває наріжного значення для соціальних наук. Але ж завданням філософії стає узагальнення і об'єднання проблемних вузлів просторової тематики у єдиний методологічний ресурс, що призводить до зацікавленості топологічною методологією в аналізі багатовимірності структур буття і людського мислення.

У своєму походженні більшість спатіальних розвідок мають географічне «коріння», що відбивається на репертуарі понять і категорій, стилі мислення і побудові дослідних моделей. Простір постає загальним визначенням місця, місцевості, ландшафту, території. У контексті розміщення він має безумовно соціальний зміст. У самому абстрактному вигляді простір інтерпретується як порядок розташування і взаємодії речей, місць і позицій. У полі нашої теми є актуальним і цікавим не стільки природничо-науковий просторовий дискурс, скільки феноменологічний досвід простору. Простір має ознаки перформативності, його неможливо досліджувати у відриві від того, хто його обживає, пізнає, репрезентує, у відриві від діючого.

¹ Alexander J. C. Rethinking strangeness: From structures in space to discourses in civil society. *Thesis Eleven*. Issue 79 (1), 2004. P. 87-104

² Marotta, Vince. Georg Simmel, the Stranger and the Sociology of Knowledge. *Journal of Intercultural Studies*. Volume 33, 2012: 675-689.

³ Козачинська В.В. Суб'єктивність: розмикання гетерогенних обширів (філософсько-антропологічний вимір): автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.04. Харків, 2017. С.14.

Категорія *простір* має свою давню історію. Ще в античній філософії артикульовано основні інтерпретації простору. Субстанціальна концепція представляє простір як вмістилище, а атрибутивна характеризує його як порядок речей. На перший погляд простір передує об'єктам і визначає умови їх можливості. Так складається уявлення про простір як про вмістилище речей і процесів, «контейнер», всередині якого існують тіла і матеріальні речі. У географічному розумінні таке уявлення має сенс. Але і тут символізація перетворює поняття географічного простору на один з варіантів спатіального конструювання світу в людській свідомості.

Мішель Фуко в роботі «Інші простори»¹ подає рефлексію простору у домодерну, модерну і постмодерну добу. Середньовіччя, на його думку, буде простір ієрархічної множини місць: «місця священні і місця профанні, місця захищені і, навпаки, місця відкриті і незахищені, місця міські та місця сільські (це стосується реального життя людей); у космогонічній теорії існували місця наднебесні, що протиставлені місцю небесному; місце ж небесне, своєю чергою, протиставлялося місцю земному; існували місця, в яких речі опинилися, тому що їх силою “зміщували”, і, навпаки, місця, де речі набували свого природного розташування і спокою. Уся ця ієрархія, це протиставлення, цей перетин місць складала те, що дуже грубо можна було б назвати “простором локалізації”»². Відкриття нескінченного простору і певна його десакралізація вченими доби Відродження розчинили локалізацію місця, замінивши її *протяжністю*: «місце речі тепер було всього лише точкою в її русі, абсолютно так само, як спокій речі був всього лише її до нескінченності уповільненим рухом»³.

У дискурсі Нового часу Декартова система координат з її геометричною визначеністю задає перспективну можливість розуміння різних вимірів простору і досі використовується як метафора опису вертикальних та горизонтальних параметрів соціуму, культури, комунікації. Також підкреслимо значення ньютонівсько-лейбніцівського розуміння простору як базового у осмисленні різновидів соціального простору. На відміну від субстанціального простору Ісаака Ньютона релятивна модель Готфріда Вільгельма Лейбніця поєднує простір і час та пропонує принцип «всезагальних відмінностей», за яким визнається

¹ Фуко М. Другие пространства. *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью* / пер. с фр. Б. М. Скуратова, под общ. ред. В. П. Большакова. М.: Практика, 2006. Ч. 3. С. 191-204.

² Там само. С. 192.

³ Там само. С. 192.

існування безлічі монад як субстанціальних одиниць, а простір є порядком співіснуючих речей, що розкриває можливості універсуму. Неевклідова геометрія розвиває ідею про те, що властивості простору залежать від загальних властивостей матерії, а теорія відносності показує залежність просторово-часових властивостей від характеру руху і взаємодії матеріальних систем, що змінило пріоритети наукового співтовариства на користь реляційної теорії простору-часу.

Відштовхуючись від антропологічного вчення Іммануїла Канта, ми розуміємо, що у межах топологічного дослідження ідентичності Іншого слід розглядати не «простір взагалі», а конкретно значущий, наповнений смислами людський простір, причому його значення не можна звести до комплексу об'єктивних детермінант, таких, як розмір території, клімат або характерні риси ландшафту. Завданням феноменологічних розвідок є робота не тільки з простором, а й з просторовістю. Просторовість стала ключовою концепцією у сучасних філософських і культурологічних дослідженнях, а «просторовий поворот» – актуальним підходом до філософського аналізу суспільства, культури, часу, історії. У цьому контексті цікавою є концепція особистого простору, соціальної дистанції і соціальних меж Георга Зіммеля¹. Йому належить винахід словосполучення «соціологія простору». Г. Зіммель досліджував простір як освоєний людиною, просторові форми у їх соціальному контексті і співвіднесеності з відповідними фізичними просторами. Наше дослідження спирається на його інтерпретацію антропологічного і соціального простору Іншого.

Топологія як методологія просторового мислення.

Просторові відносини й форми просторовості є предметом дослідження топології. Топологічний метод аналізу дозволяє по-новому розглядати конфігурації будь-яких взаємодій і відносин, їх відмінності й те, що їх об'єднує. Він виводить на передній план не статичні структури, а виробництво, мінливість і множинність практик.

Термін *топологія* є досить багатозначним, що заважає чіткості його визначення та застосування як філософської категорії, а тим паче розробці та

¹ Зіммель Г. Экскурс о чужаке. Социологическая теория: история, современность, перспективы. Альманах журнала «Социологическое обозрение». СПб, 2008. С. 9-14.

використанню відповідної методологічної стратегії. У широкому сенсі топологія досліджує властивості просторів різних типів. Як частина геометрії, топологія вивчає явище безперервності, де фундаментальними властивостями фігур є зв'язність і можливість неперервної зовнішньої деформації фігури. Математична топологія розглядає незмінні властивості просторових об'єктів та їх здатність до трансформації у контексті їх просторового оточення. Ми розглядаємо *топологию* як особливу філософську стратегію, яка спрямована на ментальне «картографування» певних смислових структур, їх зв'язків, відносин, проявів і векторів розвитку. Топологія окреслює новий статус реальності, і саме на цій підставі створює можливість для побудови загальної теорії організації простору. Вона розкриває принцип конструкції ідентифікацій, розрізень, взаємодій, поданий як *суб'єкти та оточення*, що є засадничим в дослідженні відносин спілкування. Топоси суб'єкта і оточення окреслюють їх *місце* в комунікації, крім того, містять в собі специфічні характеристики близькості / віддаленості і напрямку комунікації (шляху, орієнтації). Так, наприклад, топологічна схема осмислення ідентичності Іншого концентрується у просторах «між» і «навколо», що характеризує соціальні взаємини і культурну *стратегію переходу*. Але процес переходу можливий тільки тоді, коли окреслені і осмислені межі культурного світу, що мають бути подолані.

Поняття *культура* наділяється силою, що впорядковує світ, вживається в контексті упорядкованого загального простору, універсуму, а також передає сенс порядку, створеного людськими діями, обжитого, культивованого людського простору, реалізується в метафорі ойкумени, рідного, домашнього світу, свого, знайомого, обмеженого. Ця обмеженість веде до осмислення сутнісного зв'язку культури з межею: виникаючи в умовах розмежування й територіальної локалізації, культура продовжується, трансформується і прогресує тільки в модусі переступання за свої межі, розширення свого простору. Картографування домашнього світу передбачає обов'язкове його структурування, упорядкування, а отже, обмеження. Межі стають тим способом його космізації, що артикують певні правила, форми існування та конфігурацію відносин суб'єктів одної культурної системи. Топосфера традиційного життєвого світу вимальовувалася в контурах кіл, що розходяться від близького світу у віддалений: від знайомого, свого до невідомого, чужого, від «значимих інших» до «узагальнених інших». Саме такий малюнок пропонує Б. Вальденфельс у своїх міркуваннях про Чужого та Іншого. Різні плани і смисли вписані у таку схему: пізнання починається із рефлексії «свого», потім переступає його межі у відкриті обрії «іншого».

Топосфера сучасного життєсвіту принципово вибудовується на стиках, межах і кордонах культурних просторів.

Дослідження різних планів Іншого вимагає звернення до широкого спектру методологічних напрацювань у цій темі і залучення не тільки топологічних, а й герменевтичних, феноменологічних, постструктуралістських розвідок. Щоб не стати загальним місцем, концепт Іншого повинен виявляти в собі актуальний епістемологічний рух.

Топологічні варіанти Іншого.

Сучасний дискурс проблеми ідентичності проходить через «топоси Чужого та Іншого як складові культурної стратегії переходу. Філософська постмодерна метафора «смерті суб'єкта» є патерном стратегії переходу і в цьому сенсі показовим концептом для обґрунтування проблематичності трансгресії, маргінальності, неповного включення в певний простір. Постмодернізм відкритий для нарративних варіантів, знімаючи саму постановку питання про так зване правильне прочитання. Констатуючи кризу ідентифікації, яка характеризує сучасні форми суб'єктивності, after-постмодернізм формує програму воскресіння суб'єкта, його реконструкції»¹ та репатріації. Український філософ Вадим Палагута відзначає актуальність нової теорії суб'єктивності, в якій «відбувається зміщення дослідницького акценту з розгляду активного, самодостатнього, діяльного суб'єкта на вивчення умов і породжуючих механізмів суб'єктивності як вихідного, базисного начала, що передує самій суб'єктивній діяльності і його соціальній актуалізації»². Механізми входження суб'єкта «через самоідентифікацію в певні символічні соціально-просторові утворення і визначають умови і результат “виробництва” суб'єктивності. Причому щоразу результат змінюється від “потрапляння” суб'єкта в ту чи іншу соціально-просторову структуру»³.

Наше дослідження Іншого і Чужого спрямовано на вироблення стратегії взаємодії, тому менш стосується концепції трансцендентального Іншого як Бога (наприклад, у Е. Левінаса). Специфіку сучасних концептів ідентичності, самості

¹ Колінько М. В. Міжкультурна комунікація: топологічний вимір : монографія. Вінниця : ТОВ «ТВОРИ», 2019. С. 181.

² Палагута В. И. Самоидентификация социального субъекта в дискурсивных пространствах: монографія. Днепропетровск : Инновация, 2010. С. 16.

³ Там само. С. 118.

й суб'єктивності, де «радикально долається метафізична модель замкненого Я як монадичної іманентності <...> а отже, – ідею суб'єктивності як вияву трансцендентного в іманентному» ґрунтовно досліджено у філософсько-антропологічній праці «Суб'єктивність: розмикання гетерогенних обширів» Вікторією Козачинською¹.

Ми погоджуємося із Світланою Баньковською, яка пояснює виведення інакшості «потребою встановити походження інтерсуб'єктивності (міжсуб'єктності) як єдиної підстави для об'єктивної соціальної реальності»². Вона показує рівні сприйняття Іншого від логічної категорії (узагальнений Інший) до соціального типу, а потім до індивідуального Іншого³. У контексті сучасних космологічних розвідок актуальним є додати також умовного позаземного Іншого. Таке включення умоглядного Чужого окреслює перспективу сприйняття та розуміння біологічно і космологічно відмінних від людини видів.

Відторгнення та включення Чужого до домашнього світу.

Відповідно до схеми загального культурного простору інакшість, чужість може належати домашньому світові, а може існувати за його межами. Інший презентує спосіб присутності різних людей у світі. Він окреслює проблему соціального порядку і горизонтності. Якщо суб'єкти і об'єкти домашнього світу сприймаються з їх індивідуальними особливостями, то у просторі Іншого діють узагальнюючі й типізовані характеристики. Маркування Іншого і відмежування від нього – «ближнього, сусіднього, далекого, чужого або того, хто історично передує»⁴ є першим етапом в оформленні цілісного конструкту Я / МИ. Гранична форма чужого – ворог, по відношенню до нього не діють правила, що розповсюджуються на іншого і чужого у повсякденному житті демократичних суспільств. Інший небажаний, його не хочеться пускати у власний простір, адже він – не-свій, тому проблема соціального включення / виключення та

¹ Козачинська В. В. Суб'єктивність: розмикання гетерогенних обширів (філософсько-антропологічний вимір): монографія. Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2016. С.179.

² Баньковская С. Другой как элементарное понятие социальной онтологии. *Социологическое обозрение*. М., 2007. Т. 6, № 1. С. 76.

³ Там само. С. 77.

⁴ Николко М., Грицай Е. Маркируя Другого: национальная идентичность украинцев в период независимости. *Перекрестки. Журнал исследований восточноевропейского пограничья*. Вильнюс: Европейский гуманитар. ун-т, 2008. № 2-4. С. 49.

маргіналізації певних суб'єктів дуже гостро постала у сучасному філософському дискурсі.

Гендерні дослідження розглядають цю проблему в контексті дискримінації за ознакою статі, коли робляться «спроби визначити жіночі ризики виключення або маргіналізації»¹. Проблеми расової та етнічної приналежності також є джерелом вироблення принципів визнання Іншого².

Проблема розуміння починається із знайомства, отримання знання про невідомого суб'єкта. З усього потоку інформації про іншого виокремлюється знання, необхідне для розуміння³. Знайомство і спілкування з представниками іншої культури відбувається за рахунок «зняття» шар за шаром специфічних сигналів, кодів чужої культури. У момент цих дій суб'єкт паралельно виявляє в собі подібні «шари». Саме топологічний метод зіставлення «подібного з подібним», використання загальнокультурних топосів дозволяє йому бачити в «чужій» або «незнайомій» особистості собі-подібні властивості, якості, що споріднюють і зближують індивідів. Встановлення маркування домашнього й чужого культурного простору дозволяє зрозуміти принципи й вибудувати правила їхніх ситуативних і тривалих взаємодій.

Домашній світ є втіленням традиційних уявлень про простір. Він дає захист, надійність та стабільність. Сучасне знання про мінливий світ не дарує впевненість у майбутнє, тривожить і змушує шукати нові алгоритми відносин з цим світом. Людина втрачає спокій і домашній затишок, вона приречена на пошук і очікування, до чого не завжди готова. Тоді можуть продукуватися ностальгічні уявлення про традиційне суспільство, усталений лад, неприйняття змін. Небажаність зустрічі з Іншим змушує окрему особистість або ціле суспільство будувати і охороняти межі домашнього світу, захищати його недоторканність і непорушність. Ця традиційна соціальна практика є розповсюдженою і видається нормальною, якщо межі є способом упорядкування, космізації простору. За допомогою меж космос відгороджується, захищається від хаосу. Але заперечення знання, страх перед новим і невідомим може привести до ситуації, яка у фізиці називається падінням за горизонт подій.

¹ Jenkins, Katharine. Amelioration and Inclusion: Gender Identity and the Concept of Woman. *Ethics*. Volume 126. Issue 2, 2016. P. 394.

² Mogensen, Andreas. Racial Profiling And Cumulative Injustice. *Philosophy and Phenomenological Research*. Volume 98. Issue 2, 2019. P. 452-477.

³ Wilkenfeld, Daniel A. Understanding as compression. *Philosophical Studies*. 2018. P. 1-25.

Поняття *горизонт подій* показує, що поблизу чорної діри ніщо не може покинути поле її гравітації. Ніяка інформація не поступає за межі горизонту подій. Перетинаючи його, об'єкт стає відрізнаним від свого Всесвіту, перестає існувати. Вірніше, його існування в просторі чорної діри ще продовжиться, але для будь-якого спостерігача з цього Всесвіту воно закінчиться. Фізик-космолог Стівен Хокінг¹ припустив, що чорна діра не поглинає, а тільки затримує, «перемелює» у випромінювання матерію і енергію, а потім випускає назад, трансформуючи так, що первинну природу неможливо відновити. Цей космологічний термін можна вжити у контексті загрози падіння за культурний горизонт подій, після чого ми вже ніколи не будемо колишніми. Ми будемо існувати, ходити, їсти, думати, але в системі ціннісних координат культурного світу нас вже може не бути. Ковзання по поверхні, відсутність саморефлексії маскує межі культурного і складно усвідомити момент перетину горизонту. Знадобиться багато часу для того, щоб збудувати нові зв'язки і стосунки, що відповідають критеріям постсучасного суспільства.

Щоб уникнути падіння за горизонт подій, людству треба навчитися сприймати Іншого, жити в незнайомих обставинах, осмислювати роль меж у контактах і стосунках, впроваджувати механізми довіри. Чужий у таких умовах виступає не лише незнайомцем, його культурна роль ускладнюється. Георг Зіммель в аналітичному есе «The sociological significance of the stranger», узятому за відправну точку наших розмислів про Чужого, пов'язує соціальний тип Чужого із соціальною дистанцією. Німецький соціолог протиставляє чужого «домашній» людині, яка не полишає групу, але ж відрізняє його від «мандрівника», який приходить сьогодні і йде завтра. Чужинець приходить сьогодні і залишається завтра, він живе в групі, бере участь у її завданнях, але все ж таки залишається далеким від інших – «домашніх» членів групи. Георг Зіммель показує чужість як «абсолютно позитивне ставлення, особливу форму взаємодії»². Положення Чужого визначається двома наборами координат: соціальним та просторовим, кожен з яких змінюється вздовж дистантної осі: соціальна та просторова відстань, соціальна та просторова близькість. Чужинець сприймається як сторонній для групи, і хоча він знаходиться в постійних стосунках з іншими членами групи, його «дистанція» підкреслюється більше,

¹ Hawking, Stephen, Perry, Malcolm, and Strominger, Andrew. Soft Hair on Black Holes. *Physical Review Letters*. Volume 116. Issue 23, 2016. P. 231-301.

² Зіммель Г. Эскурсе о чужаке. Социологическая теория: история, современность, перспективы. Альманах журнала «Социологическое обозрение». СПб, 2008. С. 9.

ніж його «близькість». Він тримається в рамках певної групи, але не походить з неї, тому імпортує культурні якості, не властиві групі початково.

Георг Зіммель обмежує репертуар ролей Чужого: мобільна і нестійка позиція Чужого, його безґрунтовність пояснює його неможливість бути землевласником (символ вкоріненості). Йому притаманні ролі торговця, лихваря, судді, арбітра, перекладача. Німецький філософ вважав роль Чужака в групі дуже важливою: як суб'єкт, не прив'язаний жорстко до групи, позбавлений її упереджень і забобонів, він виконує специфічну функцію посередника взаємодії її з іншими. В силу одночасної близькості незнайомця і дистанціювання від інших, його часто цінують за об'єктивність, за те, що він може на відстані неупереджено дивитися на події та відносини. Незнайомець може бути і тим, до кого ми звертаємося, як не парадоксально, як до близької довіреної людини, тому що соціальна дистанція від нас до нього заважає йому судити нас занадто жорстко. Такий висновок аргументується тим, що Чужий вільний від емоційної і моральної прихильності до традицій і правил приймаючої культури. Але Георг Зіммель перебільшує роль чужака як неупередженого і об'єктивного арбітра. Дійсно, відсутність тиску на його судження і дії відносин з історією, звичок, уподобань, здатність оглянути існуючі відносини ззовні сприяють оцінці, «відповідної до більш загальних, більш об'єктивних ідеалів»¹. Співвідношення близькості й віддаленості надає чужинцю тональності більшої об'єктивності, ніж існуючим тільки всередині культурних меж, але це не є її науковим критерієм. Крім того, чужинець як носій певних культурних якостей і соціальних установок, піддається їх впливу на своє сприйняття.

Слідом за Едмундом Гуссерлем Бернхард Вальденфельс порівнює етнологію «домашнього» і «чужого світу». Світ дається нам як незамкнений відкритий горизонт, не обмежений домашнім колом. Горизонтність – найважливіша властивість свідомості. Як подано цей концепт Гуссерля у топографії Бернхарда Вальденфельса, домашній світ функціонує і в якості центру, оточеного подальшими горизонтами, і в якості ґрунту, на якому надбудовуються подальші щаблі. Едмунд Гуссерль малює топосферу чужості всередині домашнього світу як кільця різних відтінків сфери обізнаності, «в якій я більш-менш розбираюся і в якій я більш-менш можу порозумітися з моїми

¹ Там само. С. 11.

“земляками”»¹. Сфера власного, знайомого є базисом для розуміння того, що з’являється нового і невідомого. Процес освоєння чужого – це процес ознайомлення з його світобаченням, розуміння, доместикації². «Можна запитати себе, чи відповідає, хоча б віддалено, концентрична модель Рідного світу, немов стовбур дерева, що нарощує кільця чужості, і одночасне відокремлення внутрішньої і зовнішньої чужості нашому мультикультуральному суспільству. Хіба не проникають безперервно одна в одну сфери Самості й Чужості в культурному сплаві?»³. Поняття Чужого виникає, коли «в обжитий нами, зрозумілий, доступний світ втручаються нові форми співжиття, які виходять за межі нашої обізнаності, зрозумілості й тому атестуються як чужі»⁴. Всередині домашнього світу завжди існує можливість передбачити дії іншого щодо нас і його реакції на наші дії. У домашньому світі інший, навіть будучи чужим, сприймається як частина спільної історії, пов’язується зі спільними планами, життєвими проектами, майбутнім цього культурного цілого. Він перестає бути Чужим, залишаючись відмінним, коли розділяє з іншими завдання зміцнення і розвитку спільного соціального світу.

Досвід Іншого і Чужого вказує за межі самого себе, він знаходиться в горизонті деякого досвіду світу. Ідентифікація культурного Я передбачає обов’язкову наявність Іншого, його «незриму присутність як місця або поля здійснення дискурсу суб’єкта»⁵. Подання Чужого як соціального типу веде до висновку про необхідну маргінальність – стимул до розвитку соціальної форми життя. Коли група стикається з присутністю чужака, «її члени також стикаються з чужістю самих себе»⁶. При схожості членів групи в наборі цінностей, їх поведінкові реакції індивідуальні. Цей факт унікальності кожної людини, що має

¹ Вальденфельс Б. Своя и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом». URL: <http://anthropology.rinet.ru/old/6/wald.htm>

² Колінько М. В. Методологічний потенціал концепції доместикації. *Схід*: аналітично-інформац. журнал. 2018. № 5 (157). С. 47-51.

³ Вальденфельс Б. Своя и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом». URL: <http://anthropology.rinet.ru/old/6/wald.htm>

⁴ Черняк Н. А. О границах и возможностях респонзивной феноменологии. *Омский научный вестник*. Серия: Философские науки. 2013. № 1 (115). С. 71.

⁵ Палагута В. И. Самоидентификация социального субъекта в дискурсивных пространствах: монография. Днепропетровск: Инновация, 2010. С. 156.

⁶ Heinke, Jorg. George Simmel, Strangeness, and the Stranger. URL: <http://www.postcolonialweb.org/australia/malouf/jh2.html>

свій досвід і свою картину світу, спонукає німецького науковця Йорга Хейнке до антропологічного висновку про незнайомця, чужинця всередині кожного з нас¹.

Ідентичність формується в процесі розрізнення між собою і всім, що не є собою, що знаходиться поза. У нашу домашню систему смислів і відносин Інший потрапляє завдяки певним етапам легітимації: «розпізнанню, досвіду комунікації, звичці спілкування з Іншим (вироблення габітусів), рефлексії досвіду комунікації з Іншим у свідомості і натуралізації Іншого, вбудовуванню його в свою комфортну картину світу»². Інший актуалізує персональне чи колективне (у разі ідентичності культурної групи) Я, тому звернення до нього, вслуховування в Іншого є найважливішим етапом формування ідентичності, чи то культурної чи національної.

Дискусія навколо «Чужого» Георга Зіммеля, яка представлена у працях Джефрі Александера, Вінса Маротти, Йорга Хейнке, зосереджена навколо можливостей цього концепту брати участь в обговоренні сучасних викликів: стану етнічних груп в країнах Заходу, маргінальності, бідності. Чужий піддається аналітичним процедурам переважно з ракурсу приймаючої групи. Джефрі Александер стверджує, що чужака у концепції Георга Зіммеля не можна пов'язати з тими, хто знаходиться в стані виключеності, (наприклад, новоприбулі бідні іммігранти), тому що категорія Зіммеля сильно відрізняється від сучасного економічно неблагополучного або експлуатованого класу³. Ми згодні з його думкою у тому сенсі, що потрапляючи в нові соціальні умови і теоретичні контексти, образ Чужого трансформується. Репрезентативні системи, що використовуються основною соціокультурною групою для побудови інтерпретативних схем щодо новоприбулих, можуть бути не зрозумілі чужинцю. На жаль, Чужий сьогодні не репрезентує свободу, звільнення, на яких наполягав Георг Зіммель, а стає правилом швидкоплинного світу і часто ілюструє поведінку байдужості людини до людини. Чи можна робити висновок про зникнення зіммелевського чужака, як це роблять деякі сучасні автори⁴? Хоча

¹ Там само.

² Николко М., Грицай Е. Маркируя Другого: национальная идентичность украинцев в период независимости. *Перекрестки. Журнал исследований восточноевропейского пограничья*. Вильнюс: Европейский гуманитар. ун-т, 2008. № 2-4. С. 49-50.

³ Alexander J. C. Rethinking strangeness: From structures in space to discourses in civil society. *Thesis Eleven*. Issue 79 (1), 2004. P. 88.

⁴ Marotta, Vince. Georg Simmel, the Stranger and the Sociology of Knowledge. *Journal of Intercultural Studies*. Volume 33, 2012. P. 675-689.

первинне функціоналістське трактування Чужого як елемента групи, що визначає її межі, не відображає сучасних контекстів його інтерпретації, такий висновок видається передчасним. Але саме на об'єктивному і суб'єктивному статусі Іншого вибудовується поляризація «ми і вони» і підштовхує групу до переосмислення канонів свого буття. Концептуалізація чужості – це усвідомлення різниці в просторі спільності. Рівень міжкультурної компетентності людей і готовність суспільства прийняти цю різницю впливає на те, як сприймаються потенційно маргінальні групи – як небезпечні, тому що незнайомі, або можлива небезпека виходить не від їх інакшості, а від їх прагнення влитися в нове соціокультурне середовище і законслухняності. У глобальному і мобільному світі чужість стає настільки розповсюдженою, а інакшість звичною (мандрівники, мігранти, робітники-номади), що стає нормою. Але, як показують локальні й глобальні конфлікти, списувати з рахунків цей концепт рано, він ще довго буде затребуваним в темі міжкультурних відносин.

У царині розробок проблеми ідентичності Мартіна Гайдеггера та Бернхарда Вальденфельса сутність Чужого розглядається як інтенційний збій, коли культурний світ не розпізнається у його чужості, пручається роз'яснення, відкидає інтерпретації. Коментуючи таку позицію, автор концепції топології ідентичності Андрій Артеменко зазначає, що творення образу Свого у такий спосіб «ґрунтується на процедурі розрізнення між відомим, зрозумілим, розтлумаченим та рештою світу. Розрізнення передбачає процедуру виключення – все, що є відмінним від Свого, виключається з упорядкованої картини світу. Це не межа чи кордон ідентичності, це байдужість, що знищує можливий світ інакшого, та методологічна площинна лінеарність, яка не бажає сприймати об'ємність оточення і розглядає себе в межах поверхні»¹. Лікування інтенціонального збою у взаємодії з Іншим є однією з прийнятних стратегій його сприйняття. Ця стратегія передбачає взаємні реакції і вплив культурного контексту: «Вони взаємно реагують і передають широкий спектр соціальних сигналів, які інтерпретуються залежно від контексту»². Можливі і такі варіанти культурної реакції на Іншого, як стратегія доместикації, тобто освоєння та прийняття. Тоді Інший виступає як культурна можливість.

¹ Артеменко А. П. Топологія Я в мережевих структурах соціуму. Харків : Перша цифрова друкарня, 2013. С. 42.

² Schönherr, Julius, Westra, Evan. Beyond 'Interaction': How to Understand Social Effects on Social Cognition. *The British Journal for the Philosophy of Science*. Volume 70. Issue 1, 2019. P. 29.

Місце Чужого як суверенного суб'єкта визначається як атопія і тільки примусово потрапляє «в топос культурного порівняння». Респонзивна феноменологія пропонує подію відповіді, «граничну увагу, і найголовніше – бажання визнати право іншої культури, іншого народу, людини на іншість, чужість, інакшість»¹. Зв'язок Свого і Чужого подається не вертикально, а як перехрещення окремих самостійних просторів. Місце перехрестя буде місцем їх контакту, простором «між». Бернхард Вальденфельс позначає зовнішню чужість як чужорідне, що відрізняється від внутрішньої чужості. Щодо внутрішньої чужості спрацьовують механізми загальної мови. Респонзивна феноменологія Бернхарда Вальденфельса пропонує концепт «спільної території», розпізнавання і свого, і чужого в події відповіді. Діалогізм як стратегія у просторі «Між» у взаєминах з іншим викликає жвавий інтерес сучасних науковців. Проблема комунікації якраз виникає у той момент, коли людина прагне висловити себе у відношенні з іншими. Процес розпізнавання «Я» відбувається в опозиції з іншими. Чужість – це не тільки соціальна проблема новачка в групі або того, хто отримав новий досвід, а отже й відмінність. Це також проблема очікувань по відношенню до інших суб'єктів. «Дивність виникає, коли очікування не виправдовуються іншими»². Німецький дослідник теми ідентичності Іншого Йорг Хейнке звертає увагу на небезпеку стереотипного мислення і забобонів. Чужий потенційно несе зміни, що сприймається групою як загроза домашньому світові. Якщо в групі ослаблені або відсутні механізми опору конфронтації Чужого, наростає ймовірність відходу групи від традиційних негнучких стандартів, є перспектива оновлення її життєдіяльності. Комунікація з Чужим вимагає саморефлексії і толерантності. Сучасні соціокультурні реалії диктують нове прочитання принципу толерантності у культурному, антропологічному та інших контекстах. Якщо члени групи не володіють об'єктивною інформацією про процеси, що відбуваються всередині їх світу та у оточуючому просторі, не розвивають здатності критично мислити і опрацьовувати нове, інакшість сприймається як загроза їх світу. Відповідно, реакцією буде агресія, неприйняття, витіснення. Але «якщо люди достатньо впевнені в собі і своїй особистості, а також мають достатні можливості та здатність обробляти та

¹ Черняк Н. А. О границах и возможностях респонзивной феноменологии. *Омский научный вестник*. Серия: Философские науки. 2013. № 1 (115). С. 73.

² Heinke, Jorg. George Simmel, Strangeness, and the Stranger. URL: <http://www.postcolonialweb.org/australia/malouf/jh2.html>

інтерпретувати інформацію, вони є тими, хто може виграти від досвіду з невідомим»¹.

На цьому тлі важливою є теза про готовність сприйняття не тільки свого домашнього світу, а й невідомих, можливо дивних світів. Йдеться про пошук топологічного місця людської цивілізації у системній організації планети. Дискусія про зустріч з нелюдським Чужим розгортається в поле аргументації можливості розуміння і нерозуміння. Британський вчений Джон Еліот у дослідженні природи комунікації розробив метод визначення незнайомих мовних структур та їх декодування. Аналіз більш ніж 60-ти людських мов, спілкування дельфінів і комунікування роботів привів його до висновку про зв'язок розуміння аналітичних можливостей людини з розробкою стратегій виявлення та розуміння повідомлень інших істот². Формування екосвідомості та принципів екологічної етики є нагальною проблемою сьогодення і розроблення комунікативних протоколів витлумачення буття природного світу відбувається за допомогою аналітичних процедур ідентифікації іншого у світі. Американський лінгвіст Марвін Мінські вважає, що розуміння базується на пошуку загальних алгоритмів роботи інтелекту³. Згідно концепції аксіологічного абсолютизму, якщо перед системою виникає небезпека ззовні, система змушена віддати перевагу захисту внутрішнього простору перспективам нових рівнів впізнавання Іншого. Людству доведеться робити вибір, керуючись «higher moral consideration»⁴, як вважають Лазар Сет і Лі-Стронах Чад. Однак, багато вчених не втрачають оптимізму і не залишають спроб знайти універсальні способи розуміння не тільки у соціальному, а й природному просторі. Наприклад, британський філософ Алістер Ісаак звертає увагу на приховані ефекти інформаційної семантики, умовних символів, вивчення яких дозволить створити «an adequate theory of information content»⁵, яка відкриє нові можливості взаєморозуміння.

¹ Там само.

² Elliott, John. A post-detection decipherment strategy. *Acta Astronautica*. Issue 68(3). 2011. P. 441.

³ Minsky, Marvin. Communication with Alien Intelligence. *Extraterrestrials: Science and Alien Intelligence* (Edward Regis, Ed.) Cambridge: Cambridge University Press. 1985. P. 117.

⁴ Seth, Lazar, Chad, Lee-Stronach. Axiological Absolutism and Risk. *Nous*. Volume 53, Issue 1. 2019. P. 98.

⁵ Isaac, Alistair M C. The Semantics Latent in Shannon Information. *The British Journal for the Philosophy of Science*. Volume 70. Issue 1, 2019. P. 103.

При певній фантастичності досліджень поза межами антропологічного простору, їх евристичні можливості і культурні перспективи уявляються соціально значимими і важливими у інвайроментальному аспекті.

Висновки.

1. Простір розглядається нами як якісна характеристика розгортання соціокультурного універсуму і платформа для взаємодій суб'єктів. Просторовий аналіз взаємодій суб'єктів з різних культур свідчить про перехід філософських досліджень від площинного і лінійного бачення соціальних систем до принципово нової топологічної методології розгляду різних просторів в їх взаємовідношенні з оточуючими соціальними ландшафтами. У топологічному вимірі інваріантність і внутрішня зміна (що розуміється як деформація) не є несумісними; імовірніше, вони тісно взаємопов'язані. Топологія – це створення просторів різного порядку таким чином, щоб забезпечити деформацію або зміну як безперервність трансформації.

2. Топологія онтологізує проблему межі. Межі окреслюють правила і смисли домашнього світу та артикують місце виходу з цього світу в інші культурні світи. Їх сенс не заперечує зв'язки, безперервність і номадизм сучасного світу, а підкреслює інший бік культурного розвитку, враховуючи процеси поділу, фільтрації та відокремлення.

3. Експліковано соціальний досвід Іншого і з Іншим у просторі культурного перехрещення. Він пов'язаний зі стратегічною орієнтацією воскресіння суб'єкта, виявленням в дискурсивних практиках топологічного відношення суб'єкта та його оточення. Доведено, що концепт Іншого є системоутворюючим у дослідженні міжцивілізаційних відносин. Систематизовано репертуар образів Іншого як соціального типу: історично іншого, персонального або колективного, ближнього, чужого, ворога. Множинність етнологічних ракурсів дозволяє зрозуміти, що розглядати Іншого і Чужого можна не тільки у сенсі «поки що не зрозумілого», а як суверенний суб'єкт, здатний заявити про себе.

4. Топологія стосунків Чужого з групою пов'язана з його специфічними функціями в приймаючій групі: маркера актуальності правил, експерта, мотиватора до змін. Використовується дистанційна інтерпретація Чужого Георгом Зіммеlem як синтезу близькості й віддаленості, наявності, але не

інтегрованості у групі. Підсумовується, що взаємовідносини з Чужим трансформуються від неприйняття і відторгнення, втечі та байдужості до витлумачення й визнання. Одна зі стратегій зустрічі з культурним незнайомцем (індивідуальним чи груповим) полягає в прагненні його освоїти, обжити, доместикувати.

5. Послідовне розуміння культури як способу організації людського буття наповнює філософську топологічну стратегію дослідження глибиною й масштабністю. Теоретичний дискурс «комунікації між» виходить за рамки суто людської культури у простір інвайроменталістських узагальнень. Топологія проблематизує місце Іншого в планетарному універсумі і шукає загальні алгоритми порозуміння з ним.