

НАЦІОНАЛЬНА  
АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ



NATIONAL  
ACADEMY OF SCIENCE OF UKRAINE  
INSTITUTE OF WORLD HISTORY

S. PYROZHKOVA, N. KHAMITOV

**UKRAINE  
AS A CIVILIZATIONAL  
SUBJECT:**

**from potencies to a new  
worldview and human existence**

---

*«SCIENTIFIC BOOK»  
PROJECT*

---

KYIV • NAUKOVA DUMKA • 2020

С. ПИРОЖКОВ, Н. ХАМІТОВ

# ЦИВІЛІЗАЦІЙНА СУБ'ЄКТНІСТЬ УКРАЇНИ:

ВІД ПОТЕНЦІЙ ДО НОВОГО  
СВІТОГЛЯДУ І БУТТЯ ЛЮДИНИ

---

*ПРОЄКТ  
«НАУКОВА КНИГА»*

---

КИЇВ • НАУКОВА ДУМКА • 2020

УДК 304:316.4](477)(02)

У монографії здійснено осмислення цивілізаційної суб'єктності України — такого стану розвитку, коли наша країна сама вирішує свою цивілізаційну долю, обирає ідентичність і партнерів. Автори ставлять і вирішують проблему винайдення ефективної методології досягнення країни як суб'єкта історії та геополітики. Вони розробляють методологію метаантропологічного потенціалізму, що дозволяє зрозуміти реальні можливості країни для створення її гуманістичного цивілізаційного проекту, який сприятиме гідній самореалізації людини. В роботі обґрунтовано необхідність формування нової системи безпеки в умовах гібридної війни, а також євроатлантичний вектор як каталізатор суб'єктності України. Підкреслено важливу роль суспільної консолідації як засобу реалізації суб'єктності. Осмислено світоглядний вимір суб'єктності. Це дало змогу авторам визначити перспективи суб'єктності України у XXI столітті.

Для науковців, викладачів, аспірантів, студентів, державних діячів та всіх, хто цікавиться проблемами цивілізаційного розвитку України як суб'єкта історії та сучасності.

**Р е ц е н з е н т и:**

**Віктор Андрущенко**, Президент Міжнародної асоціації ректорів педагогічних університетів Європи, ректор Національного педагогічного університету ім. М.П. Драгоманова, академік НАПН України, член-кореспондент НАН України

**Василь Кремень**, Президент Національної академії педагогічних наук України, Президент Товариства «Знання» України, академік НАН України, академік НАПН України

*Рекомендовано до друку вченою радою Інституту всесвітньої історії НАН України (протокол № 8 від 26 листопада 2019 р.)*

**Видання здійснено за кошти Цільової комплексної програми «Створення та розвиток науково-видавничого комплексу НАН України»**

Науково-видавничий відділ літератури з економіки, історії, філософії та права

Редактори *Я. Богданьок, Д. Вонсик*

ISBN 978-966-00-1766-5

© С.І. Пирожков, Н.В. Хамітов, 2020  
© НВП «Видавництво “Наукова думка” НАН України», дизайн, 2020

# ЗМІСТ

---

ВСТУП .....	13
<b>Розділ 1. НАБУТТЯ КРАЇНОЮ СУБ'ЄКТНОСТІ У СВІТІ .....</b>	<b>19</b>
1.1. Проблема методології осягнення країни як суб'єкта історії та сучасності .....	21
1.2. Потенціалізм і метаантропология та їх евристичні можливості .....	29
1.3. Досягнення Україною суб'єктності у світі: методологія метаантропологічного потенціалізму .....	45
<b>Розділ 2. МІГРАЦІЯ ТА СУБ'ЄКТНІСТЬ УКРАЇНИ: КОНТЕКСТ ДЕМОГРАФІЧНОЇ БЕЗПЕКИ .....</b>	<b>57</b>
2.1. Роль міграційних процесів в еволюції цивілізацій .....	59
2.2. Міграція як фактор зміцнення та руйнації суб'єктності країни .....	63
2.3. Суб'єктність України в глобальному міграційному процесі ..	67
2.4. Міграція та демографічна безпека: проблема цивілізаційної ідентичності .....	71
<b>Розділ 3. ГІБРИДНА ВІЙНА: НЕОБХІДНІСТЬ НОВОЇ СИСТЕМИ БЕЗПЕКИ ТА СУБ'ЄКТНОСТІ .....</b>	<b>87</b>
3.1. Безпека, суб'єктність, війна і світовий порядок .....	89
3.2. «Холодна війна» у ХХ столітті і гібридна війна у ХХІ: трансформація загроз .....	93
3.3. Гібридна війна в сучасному світі та Україна: нові параметри суб'єкта історії та геополітики .....	95
<b>Розділ 4. ЄВРОАТЛАНТИЧНИЙ ВЕКТОР ЯК КАТАЛІЗАТОР СУБ'ЄКТНОСТІ УКРАЇНИ .....</b>	<b>101</b>
4.1. Західна цивілізація та її євроатлантична складова .....	103



4.2 Україна в умовах глобалізації: контекст євроатлантичної цивілізаційної спільноти . . . . .	117
4.3. Суб'єктність України в духовно-культурному вимірі євроатлантичного вектора: християнський гуманізм . . . . .	131
4.4. Євроінтеграція України: контекст суверенітету . . . . .	141

**Розділ 5. ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ ПРОЄКТ УКРАЇНИ:  
ФУНДАМЕНТАЛЬНА УМОВА ЇЇ СУБ'ЄКТНОСТІ**

<b>У СВІТІ . . . . .</b>	<b>151</b>
5.1. Гідна самореалізація людини як мета цивілізаційного проєкту України та основа гуманістичної суб'єктності . . . . .	153
5.2. Суб'єктність країни в контексті продуктивного цивілізаційного вибору та цивілізаційного проєкту . . . . .	161
5.3. Значущість цивілізаційного проєкту України для світу: відповідь на глобальні виклики людській природі . . . . .	164
5.4. Інноваційна й гуманістична суб'єктність: роль українських науковців та освітян . . . . .	167
5.5. Безпека і суб'єктність України в умовах гібридного світового порядку . . . . .	169

**Розділ 6. СУСПІЛЬНА КОНСОЛІДАЦІЯ ЯК СПОСІБ РЕАЛІЗАЦІЇ  
СУБ'ЄКТНОСТІ УКРАЇНИ . . . . .**

<b>173</b>	<b>173</b>
6.1. Суспільна консолідація та суспільна конфронтація: вплив на національну безпеку і суб'єктність . . . . .	175
6.2. Суб'єктність та консолідація в тоталітарному, авторитарному і демократичному суспільствах . . . . .	189
6.3. Консолідація України на демократичних і гуманістичних засадах: нові можливості суб'єктності . . . . .	193

**Розділ 7. СВІТОГЛЯДНИЙ ВИМІР СУБ'ЄКТНОСТІ . . . . . 211**

7.1. Що таке світоглядний вимір суб'єктності? . . . . .	213
7.2. Філософія як наука, освіта і публіцистика: фактори світоглядної суб'єктності країни . . . . .	217
7.3. Філософське мистецтво, його діалоговий характер . . . . .	222
7.4. Нова якість світоглядної суб'єктності України . . . . .	225



**Розділ 8. ПЕРСПЕКТИВИ СУБ'ЄКТНОСТІ УКРАЇНИ**

**У XXІ СТОЛІТТІ: НООСФЕРНА ЦИВІЛІЗАЦІЯ** . . . . . 229

8.1. Україна: на шляху до цивілізаційної суб'єктності . . . . . 231

8.2. Феномен ноосферної цивілізації в контексті  
метаантропологічного потенціалізму . . . . . 233

8.3. Поняття «ноосфера»: заперечення та відповіді . . . . . 237

8.4. Ноосферна цивілізація як засіб подолання криз глобальної  
цивілізації . . . . . 241

8.5. Цивілізаційна суб'єктність України і проєкт ноосферної  
цивілізації . . . . . 248

**ПІСЛЯМОВА** . . . . . 252

# CONTENTS

---

INTRODUCTION . . . . .	13
<b>Chapter 1. THE GAINING OF SUBJECTIVITY BY A COUNTRY IN THE WORLD . . . . .</b>	<b>19</b>
1.1. The problem of the methodology for exploring a country as a subject of history and contemporaneity . . . . .	21
1.2. Potentialism and metaanthropology and their heuristic possibilities . . . . .	29
1.3. Attaining subjectivity by Ukraine in the world: the methodology of metaanthropological potentialism . . . . .	45
<b>Chapter 2. MIGRATION AND SUBJECTIVITY OF UKRAINE: THE CONTEXT OF DEMOGRAPHIC SECURITY . . . . .</b>	<b>57</b>
2.1. The role of migration processes in the evolution of civilizations . . .	59
2.2. Migration as a factor of strengthening and destruction of a country's subjectivity . . . . .	63
2.3. Subjectivity of Ukraine in the global migration process . . . . .	67
2.4. Migration and demographic security: the problem of civilizational identity . . . . .	71
<b>Chapter 3. HYBRID WARFARE: THE NEED FOR THE NEW SECURITY SYSTEM . . . . .</b>	<b>87</b>
3.1. Security, subjectivity, war and world order . . . . .	89
3.2. «The Cold War» in the twentieth century and the hybrid warfare in the twenty-first century: the transformation of threats . . . . .	93
3.3. Hybrid warfare in the modern world and Ukraine: new parameters of the subject of history and geopolitics . . . . .	95





<b>Chapter 4. EURO-ATLANTIC VECTOR AS A CATALYST OF SUBJECTIVITY OF UKRAINE</b> . . . . .	101
4.1. Western civilization and its Euro-Atlantic component . . . . .	103
4.2. The impact of globalization on Ukraine: the context of the Euro-Atlantic civilization community . . . . .	117
4.3. Subjectivity of Ukraine in the spiritual and cultural dimensions of the Euro-Atlantic vector: Christian humanism . . . . .	131
4.4. European integration of Ukraine: the context of sovereignty . . .	141
<b>Chapter 5. THE LOCAL CIVILIZATIONAL PROJECT OF UKRAINE: THE FUNDAMENTAL CONDITION OF ITS SUBJECTIVITY IN THE WORLD</b> . . . . .	151
5.1. Dignified human self-realization as the goal of the local civilizational project of Ukraine and the basis of humanistic subjectivity . . .	153
5.2. Subjectivity of a country in the context of the productive civilizational choice and the local civilizational project . . . . .	161
5.3. Significance of Ukraine's local civilizational project for the world: response to global challenges for human nature . . . . .	164
5.4. Innovative and humanistic subjectivity: the role of Ukrainian scientists and educators . . . . .	167
5.5. Security and subjectivity of Ukraine in the hybrid world order . .	169
<b>Chapter 6. SOCIAL CONSOLIDATION AS A WAY TO REALIZE SUBJECTIVITY OF UKRAINE</b> . . . . .	173
6.1. Social consolidation and social confrontation: impact on national security and subjectivity . . . . .	175
6.2. Subjectivity and consolidation in totalitarian, authoritarian and democratic societies . . . . .	189
6.3. Consolidation of Ukrainian society on democratic and humanistic principles: new possibilities of subjectivity . . . . .	193
<b>Chapter 7. THE WORLDVIEW DIMENSION OF SUBJECTIVITY</b> . . . .	211
7.1. What does the worldview dimension of subjectivity mean? . . . .	213
7.2. Philosophy as a science, education and publicism: factors of the worldview subjectivity of a country . . . . .	217
7.3. Philosophical art, its dialogical nature . . . . .	222
7.4. The new quality of the worldview subjectivity of Ukraine . . . . .	225



<b>Chapter 8. PROSPECTS OF SUBJECTIVITY OF UKRAINE IN THE XXI CENTURY: NOOSPHERIC CIVILIZATION</b> . . . . .	229
8.1. Ukraine: on the way to civilizational subjectivity . . . . .	231
8.2. The phenomenon of noospheric civilization in the context of metaanthropological potentialism . . . . .	233
8.3. The concept of «noosphere»: denials and answers . . . . .	237
8.4. Noospheric civilization as the means for overcoming crises of global civilization . . . . .	241
8.5. Civilizational subjectivity of Ukraine and the project of noospheric civilization . . . . .	248
<b>AFTERWORD</b> . . . . .	252

**Присвячується  
Борису Євгеновичу Патону –  
видатній людині і вченому,  
творчість якого  
на всіх етапах життя  
сприяла розвитку цивілізаційної  
суб'єктності України,  
а його гуманістичні ідеї  
відкрили нові перспективи  
ноосферної теорії  
В.І. Вернадського.**

**Автори**



## ВСТУП

---

**Н**арод і влада будь-якої країни в будь-які часи і в контексті будь-якої цивілізаційної спільноти прагнуть увійти у стан безпеки й незалежності.

Це вияв більш глибинного онтологічного прагнення *бути собою*, набути самототожності. Воно є характерним як для особистостей, так і для спільнот.

Проте бути собою — означає ставати Іншим, розгортати власні потенції. Без цього і особистість, і спільнота втрачають себе. Неможливо постійно перебувати в одному і тому самому стані самототожності — якщо відсутній розвиток, то настають стагнація й деградація.

Реалізація прагнення бути собою та ставати Іншим може бути названа *суб'єктністю* як особистості, так і спільноти. Очевидно, що суб'єктність країни пов'язана з *динамікою*, а не *статикою* її безпеки й незалежності, а отже, з її національними інтересами, які поєднують перше і друге, спрямовуючи в майбутнє.

Адже бажання *назавжди* увійти в ідеальний стан руйнує цей стан. Тим більше в зазначеному контексті. Не можна бути у *стані* безпеки й незалежності, можна бути лише *в процесі* безпеки й незалежності. Для досягнення ідеальних станів належить постійно розвивати свої потенції.

Тут варто зазначити, що безпека може суперечити незалежності, а незалежність — безпеці. Цілком очевидно, що країни заради безпеки можуть втрачати незалежність, і навпаки — у прагненні незалежності наражаються на граничну небезпеку. Зрозуміло також, що і безпека, і незалежність, *не підкріплені одна одною*, не є справжніми. Отже, справжня безпека та справжня незалежність повинні мати певну якість, яка дає їм змогу об'єднатися. З усвідомленням якості безпеки країни, яку при-



йнято називати національною безпекою, все доволі просто — вона має бути результатом дії внутрішніх факторів і мінімально залежати від зовнішніх факторів, адже останні в будь-який момент можуть змінитися.

Якщо ми припустимо, що головним внутрішнім фактором справжньої національної безпеки є справжня незалежність, то перед нами постає значно складніша проблема. Вона виражається в запитанні: що є справжньою незалежністю країни, народу, влади?

Не претендуючи на остаточну відповідь, можна запропонувати такий її варіант: справжня незалежність є вихід незалежності у свободу. Свобода — це незалежність, що виходить за межі *лише відстороненості* й набуває осмисленої спрямованості в майбутнє.

Але куди має бути спрямована вільна країна? До якого майбутнього? По суті, тепер ми кажемо про *справжню свободу* — таку її якість, коли вона сприяє розгортанню глибинних можливостей як особистості, так і спільноти.

Ця свобода й означає справжню **суб'єктність країни** — здатність самостійно творити власний цивілізаційний проєкт і втілювати його в життя, обираючи своїми партнерами та союзниками тих, хто є компліментарним на цьому шляху.

\* \* \*

Отже, мова йде про **цивілізаційну суб'єктність країни**, яка інтегрує різноманітні виміри цієї суб'єктності. *Цивілізаційна суб'єктність — це така якість соціального буття країни, коли остання стає не об'єктом впливу «сильних світу цього», а зусиллями власної політичної, наукової, художньої й релігійної еліти конструює своє цивілізаційне майбутнє, спосіб життя, усвідомлює власні, а не нав'язані ззовні цінності та формулює справжні національні інтереси.* Таке конструювання й усвідомлення, яке здійснюється елітою країни — чинник *автентичності* цивілізаційної суб'єктності, а тому її дієвості.

Цивілізаційна суб'єктність країни — це вільна й цілісна реалізація власних національних інтересів у економічному, політичному, духовно-культурному вимірах, яка враховує національні інтереси не лише *партнерів*, а й *конкурентів*. Без цього цивілізаційна суб'єктність втрачає *адекватність*.



Специфіка набуття Україною цивілізаційної суб'єктності в сучасному світі полягає в тому, що цей світ є глобальним. Він став глобальним зусиллями наддержав і транснаціональних корпорацій. Події, які відбуваються в одній країні, доволі скоро стають відомими в інших країнах, вони починають обговорюватися в глобальній мережі Інтернет по всьому світу. Особливо якщо країна перебуває на перехресті цивілізацій і корегує геополітичні вектори. Україна є саме такою країною, тому сьогодні потрібен аналіз змін національних інтересів навіть віддалених партнерів і конкурентів, не кажучи вже про країни, що знаходяться поруч.

\* \* \*

Цивілізаційна суб'єктність країни передбачає особливу волю до неї — і народу, і його лідерів. Без волі до цивілізаційної суб'єктності будь-які теорії суб'єктності та закони, спрямовані на її розвиток, будуть марними.

Подіями своєї новітньої історії Україна довела, що її народ має *волю до цивілізаційної суб'єктності*. Інша справа, що така воля наражає на небезпеки й випробування. Їх подолання потребує не просто спонтанних «майданних» дій, а й глибинної трансформації світогляду відповідно до викликів і небезпек сучасності та здатності поступово втілювати новий світогляд у життя.

\* \* \*

Констатуючи волю до цивілізаційної суб'єктності в новітній історії України, а також її реальні наслідки, закономірно поставити питання про те, як виявлялася така воля і які вона мала реальні наслідки для формування української державності в історичній ретроспективі. Це потрібно для того, щоби не ввійти у стан романтичного волюнтаризму щодо реальності нашої суб'єктності та її перспективи.

Можна виділити принаймні три «сплески» цивілізаційної суб'єктності в історії України, що передують сьогоднішньому її стану:

- 1) Київської Русі;
- 2) Козацької держави;
- 3) Української революції початку ХХ століття.



Чому саме ці епохи? Пошук відповіді на це запитання породжує нове: яким може бути очевидний і ясний критерій визначення «сплесків» цивілізаційної суб'єктності?

Цивілізаційна суб'єктність означає не лише економічні й воєнно-політичні досягнення, а й духовно-культурні й наукові здобутки, що мають певну *якість проявлення*, яку ми могли би назвати «академічною». Більше того, **саме академічний рівень науки й культури, коли в країні є знані творчі постаті, а держава і суспільство настільки розвинуті економічно й політично, що здатні підтримати їх, може бути важливим критерієм сплесків цивілізаційної суб'єктності.**

У цьому плані надзвичайно важливою є ідея Михайла Грушевського про «Три Академії», висловлена в однойменній роботі<sup>1</sup>. Згідно із цією ідеєю в історії України до початку ХХ століття були три вияви академізму в науці та культурі. Перший маємо в Київській Русі, коли навколо князя Ярослава Мудрого склалася, за словами М. Грушевського, «Академія Ярослава». Далі М. Грушевський розглядає Києво-Могилянську академію ХVІІ—ХVІІІ століть, створення якої було ініційовано Київським митрополитом Петром Могилою, і, нарешті, створену в 1918 р. Українську академію наук, першим Президентом якої став всесвітньо відомий філософ і вчений Володимир Вернадський і яка була підтримана Гетьманом всієї України Павлом Скоропадським. Цим «Трьом Академіям» і відповідають зазначені вище періоди.

Отже, суб'єктність сучасної України, що волею українського народу, висловленою на референдумі, почала розвиватися з 1991 р. на засадах незалежної держави, мала власну передісторію, вона виникла не на порожньому місці, має глибокі корені, які уходять у цивілізацію та культуру Київської Русі. Таким чином, в Україні є реальна потенція для набуття цивілізаційної суб'єктності в сучасному глобальному світі.

Інша справа, що до набуття Україною незалежності в 1991 р. суб'єктність виявлялася *переважно в духовній сфері*, тепер же ми маємо історичний шанс розвинути цивілізаційну суб'єктність країни в її *духовно-політико-економічній цілісності*. При цьому

<sup>1</sup> Грушевський М. Три Академії // Твори у 50-ти томах. Т. 10. Львів: Світ, 2015. С. 399—412.





важливо усвідомити, що сьогодні в Україні попри всі кризові явища маємо креативний потенціал Національної академії наук, яка продовжує традиції попередніх трьох академій. Наявність такого потенціалу є не лише критерієм певного рівня суб'єктності, а й слугує принциповою умовою його розвитку.

\* \* \*

Набуття цивілізаційної суб'єктності у XXI столітті — в умовах гібридного світового порядку й геополітичної турбулентності є глибинною умовою справжньої, стратегічної безпеки соціальних спільнот, у тому числі національних. З іншого боку, саме безпека постає умовою суб'єктності, її потенцією. Лише набувши певного рівня безпеки, країна здатна розгорнути свою суб'єктність як спроможність до самостійного цивілізаційного розвитку. Отже, варто говорити про складну взаємодію національної безпеки держави та суб'єктності, якою мусять опікуватися справжня еліта країни, і яку має усвідомлювати її народ. *Специфічна динаміка національної безпеки та суб'єктності країни, по суті, є способом розгортання її національної ідеї, а можливо, й самою національною ідеєю.*

Пропонована книга присвячена пошуку такої динаміки. Проте вже тепер можна сформулювати основоположний принцип, який визначає конструктивність цієї динаміки.

**Суб'єктність країни є смыслом і метою її безпеки, а не навпаки.** Іншими словами, безпека є лише засобом досягнення країною суб'єктності. Країни, що занадто зациклені на власній безпеці та на інноваційності в ній, можуть втрачати ширші інноваційні перспективи і, відповідно, — можливість цивілізаційного лідерства (типовий приклад — Північна Корея).

В динаміці «національна безпека — національна суб'єктність» безпека є більш статичним, консервативним елементом із керованою «згори», а тому обмеженою інноваційністю, тоді як суб'єктність постає динамічнішим елементом, в якому постійно відбувається *вільна інноваційна активність*. Саме тому в процесах розвитку суб'єктності значно меншою мірою може виявлятися корупційна складова.

Як ми побачили, національна безпека та суб'єктність країни діалектично пов'язані. Однак у різних соціальних системах ак-



цент робиться або на *забезпеченні* національної безпеки, або ж на *актуалізації* суб'єктності країни, які виступають головними цінностями. Акцент на безпеці означає посилення адміністративно-командного апарату держави на противагу громадянському суспільству, що призводить до авторитарних і навіть тоталітарних тенденцій. Акцент на суб'єктності цілком природно приводить до розвитку середнього класу, громадянського суспільства, стає каталізатором вільної самореалізації людини, а тому означає розвиток демократії та правової держави.

В результаті маємо мобілізаційний або інноваційний шлях існування й розвитку країн та цивілізаційних спільнот. Історія переконливо свідчить, що саме інноваційний шлях більш продуктивний і дає змогу гармонійно задіяти зовнішньополітичний та внутрішньополітичний вектори посилення як суб'єктності, так і безпеки країни.

В сучасному світі розгортання суб'єктності країни шляхом інноваційного розвитку означає набуття *стратегічної безпеки*. Інноваційність надає суб'єктності силу й формує той економічний, духовно-культурний і політичний потенціал, без якого безпека стає лише декларацією та утопією, якими би декораціями її не оточували б на парадах і в пропагандистських роликах.

Таким чином, інноваційна суб'єктність породжує цивілізаційні можливості та їх успішну реалізацію, а отже — безпеку, що потрібна для збереження й розгортання суверенітету. Але які *параметри мають бути в суб'єктності країни, крім інноваційності, щоб її розвиток неминуче означав і розвиток параметрів безпеки?*

Запропоновані вище відповіді та запитання вкрай актуальні для сучасної України, яка в нинішній глобальній цивілізації має глибокі проблеми і з безпекою, і з суб'єктністю. Ці проблеми можуть бути розв'язані лише через знаходження *своєрідності динаміки національної безпеки та суб'єктності країни*, потрібних саме для України і саме у XXI столітті. Але для того необхідно обрати ефективну методологію. З цього й почнемо.



РОЗДІЛ **1**

---

**НАБУТТЯ КРАЇНОЮ  
СУБ'ЄКТНОСТІ  
У СВІТІ**



*Ти ніколи  
не вирішиш проблему,  
якщо будеш думати  
так само, як ті,  
хто її створив.*

Альберт Ейнштейн

*Цивілізація –  
не стан, а рух,  
не гавань, а подорож.*

Арнольд Тойнбі



## 1.1. ПРОБЛЕМА МЕТОДОЛОГІЇ ОСЯГНЕННЯ КРАЇНИ ЯК СУБ'ЄКТА ІСТОРІЇ ТА СУЧАСНОСТІ

**Б**удь-яка країна у світі може поставати як об'єктом, так і суб'єктом. Це стосується і минулого, і теперішнього часу — історії та сучасності.

Під суб'єктом історії та сучасності можна розуміти країну, цивілізаційний поступ якої зумовлюється переважно внутрішніми, а не зовнішніми причинами, що дає країні змогу виступати повноцінним партнером чи сильним опонентом на міжнародній арені, виходячи зі своїми економічними, військово-політичними й духовно-культурними здобутками на світовий рівень.

Очевидно, що країна в кожен момент часу не може бути абсолютним об'єктом чи абсолютним суб'єктом, проте завжди маємо *домінанту* першого чи другого, а також *рух* від першого до другого або навпаки.

Отже, в процесі історичного розвитку ті чи інші країни *різною мірою* виступали як суб'єкти. Згадаймо історію таких країн як Велика Британія, Іспанія, Німеччина, Росія, Китай, Японія.

Виходячи із цього, вкрай важливо визначити ключове поняття «суб'єктність», яке розкриває *міру буття країни в якості суб'єкта*. Ця міра ніколи не може бути раз і назавжди даною, суб'єктність є *динамічною характеристикою*, суб'єктність можна як набути, так і втратити, за неї слід постійно боротися чи, точніше, постійно створювати. **Суб'єктність — це стан розвитку країни, коли вона сама творить свою цивілізаційну долю, обирає ідентичність і партнерів.**

Важливо усвідомити, що коли ми кажемо про суб'єктність країни, то йдеться саме про її *цивілізаційну суб'єктність* — стан цілісної й органічної розвинутої всіх сфер суспільного буття і на цій основі — незалежності, свободи та суверенітету.



Тому в подальшому викладі поняття «суб'єктність», якщо ми не додаємо йому конкретних характеристик (наприклад, «політична суб'єктність», «економічна суб'єктність», «духовно-культурна суб'єктність») означатиме «цивілізаційна суб'єктність». З нашої точки зору, цивілізаційна суб'єктність інтегрує в собі всі окремі виміри суб'єктності країни.

Видається актуальним окреслити відмінність понять «незалежність країни» та «суб'єктність країни». На перший погляд, вони співвідносяться як можливість і дійсність, де дійсністю постає суб'єктність. Справді, незалежність є необхідною, але не достатньою умовою суб'єктності. З іншого боку, можна припустити, що для набуття незалежності потрібна первинна суб'єктність, без якої незалежність в принципі не може існувати. Можна запропонувати тріаду *«первинна суб'єктність країни — незалежність — розвинута суб'єктність»*. Якщо поняття «незалежність» окреслює насамперед *політичні й правові* аспекти буття країни як суверенної держави, то «суб'єктність» — *загально-цивілізаційні*. І це має не лише теоретичне, а й глибоке практичне значення — ті, хто не відрізняють незалежність і суб'єктність у мисленні та дії, рано чи пізно можуть втратити і перше, і друге.

Суб'єктність може бути меншою чи більшою, може бути мінімальною або максимальною — слабкою чи сильною. Напевно, **головним критерієм сили чи слабкості суб'єктності країни може бути здатність створити власний цивілізаційний проєкт та втілювати його в життя**. З іншого боку, успішний цивілізаційний проєкт країни — це *концентрований вияв реального потенціалу її суб'єктності*.

При цьому цивілізаційні проєкти країн бувають дуже різними, що й зумовлює різні історичні долі їх суб'єктів. Тому суб'єктність країни може мати не лише кількісні, а й *якісні характеристики*. Отже, мова йде про *якість суб'єктності*, що може бути різною. Очевидно, що можна казати не лише про силу чи слабкість суб'єктності, а про те, що вона може бути по-різному змістовно наповненою. Отже, поняття «суб'єктність» дає нам змогу значно конкретніше усвідомити, що таке суб'єкт історії, які характеристики має і яким може бути.

Не можна не погодитися, що «суб'єктність складається історично під впливом різних чинників, серед яких найбільш істотним є спроможність до самоорганізації і розвитку» [8, с. 87]. Проте самоорганізація та розвиток можуть бути зовсім різними. Раціоналізм і так званий конструктивізм розвитку є недостатніми умовами й критеріями продуктивної суб'єктності країни. Адже «не обмежений моральними настановами соціальний конструктивізм може становити небезпеку людству в ситуації, коли соціально-політичний суб'єкт має в розпорядженні настільки значні сили, що стає спроможним конструювати й перетворювати міжнародне середовище за своїми уподобаннями, зокрема через війни та конфлікти» [8, с. 88].

Прояснимо це глибше. Суб'єктність країни — це здатність реалізовувати власні національні інтереси та заради цього мати можливість впливати на інших, а не бути лише об'єктом впливу. Разом із тим суб'єктність — це здатність до незалежності та свободи, спроможність бути собою, розвиватися, розгортати приховані потенції. Це закладає внутрішню суперечність суб'єктності країн, адже деякі з них більшою мірою налаштовані впливати на сусідів та навіть їх підкоряти, а інші — розвивати свій потенціал і якщо впливати, то не військово-політичними або навіть дипломатичними засобами, а економічними, технічними та духовно-культурними здобутками. Перші країни спрямовані на **авторитарну суб'єктність**, яка неодмінно означає експансію за свої межі й амбіції зі створення наднаціональних угруповань у різних модифікаціях, і, відповідно, авторитаризм, який із часом може переходити в тоталітаризм, а другі — на **гуманістичну суб'єктність**, що означає зосередженість на іманентному інноваційному розвитку і при цьому — відкритість до світу, яка виявляється у практиках демократії.

Інша справа, що в історичних реаліях розвитку людства до кінця Другої світової війни гуманістичний тип суб'єктності сприймався як *недосуб'єктність* чи навіть об'єктність, а імперськість у різних її проявах поставала вищим критерієм суб'єкт-



ності та цивілізаційного розвитку. У другій половині ХХ століття, тим більше на початку ХХІ століття, ситуація змінюється — гуманістичний тип суб'єктності стає все більш значущим. Країни, що його обирають, демонструють більш високий рівень життя, безпеки і самореалізації громадян, а також мають вищий рівень авторитетності та впливу на міжнародній арені.

\* \* \*

Отже, ми виділяємо авторитарну або гуманістичну якість цивілізаційної суб'єктності країни, а також сильний чи слабкий рівень її проявленості.

Це дозволяє визначити типологію суб'єктності країн, в якій можна виділити чотири її типи:

- **слабкі країни з авторитарною суб'єктністю;**
- **сильні країни з авторитарною суб'єктністю;**
- **слабкі країни з гуманістичною суб'єктністю;**
- **сильні країни з гуманістичною суб'єктністю.**

При цьому якісні та кількісні характеристики суб'єктності взаємопов'язані. Так, *авторитарна суб'єктність країни, посилюючись, стає імперською суб'єктністю*, яка в найгірших випадках набуває ще й тоталітарних рис, тоді як *посилення гуманістичної суб'єктності робить її інноваційною і по-справжньому демократичною*, а не декларативною, виводячи з потенційного в актуальний стан.

Сильна авторитарна суб'єктність як імперська суб'єктність і сильна гуманістична суб'єктність як інноваційна й демократична можуть зробити країну *світовим суб'єктом*. Проте це відбувається по-різному. Імперська суб'єктність є виходом на світовий рівень передусім у *військово-політичній та ідеологічній площинах*, тоді як інноваційна демократична суб'єктність означає вихід на цей рівень у більш широкому спектрі цивілізаційного розвитку — *від економічних до духовно-культурних здобутків*.

Тому варто визнати, що сильна авторитарна суб'єктність, яка в розвинутих формах стає імперською, і сильна гуманістична суб'єктність мають *власну специфічну інноваційність*. Воче-



видь, існує імперська інноваційність і гуманістична інноваційність. Інша справа, що гуманістична суб'єктність країни містить *органічну інноваційність*, яка випливає із самої сутності такої суб'єктності, налаштованої на цінність свободи, а отже — на вільну самореалізацію людини, тоді як авторитарна суб'єктність *вимагає інноваційності* задля посилення влади над громадянами і країнами-сусідами. В результаті країна з імперською суб'єктністю, для якої влада є вищою цінністю, *розчиняє інноваційність у мобілізаційності* — стані *репресивної вимоги* до ентузіазму та творчої дії, а тому втрачає темпи і якість інноваційності та програє в цивілізаційних змаганнях країнам гуманістичної й демократичної орієнтації суб'єктності.

Важливо усвідомити, що авторитарна і гуманістична ознаки сильної суб'єктності можуть породжувати не лише імперську та гуманістичну інноваційність, а й постімперську та постгуманістичну. Перше означає послаблення авторитарності і, відповідно, суб'єктності, а друге — втрату ясності гуманістичних цінностей, які розчиняються в ідеології трансгуманізму, постгуманізму та постантропології; нагадаємо, що ця ідеологія означає відхід від духовної і душевної еволюції з акцентом лише на трансформаціях тілесності.

Однак ці процеси не є необоротними; наприклад, можливе повернення до класичної імперської інноваційності. Яскравим прикладом є сучасна Росія, яка з постімперського стану інноваційності своєї суб'єктності, набутого в 1990-х роках, знову повернулася до імперського. Постгуманістична орієнтація суб'єктності, що заснована на відстороненні від моральних цінностей християнства в ім'я посилення могутності людини через трансформації тілесності, в низці західноєвропейських країн, після захоплення нею в 1990-х роках, поступається гуманістичній, за якої маємо посилення духовних тенденцій і яка, по суті, стає орієнтацією на новий християнський гуманізм.

\* \* \*

Уся історія України дозволяє констатувати, що її народ тяжіє до гуманістичної якості суб'єктності з достатньо вираже-



ною орієнтацією на християнські моральні цінності. Водночас варто чесно визнати, що Україна перебуває на досить слабкому рівні розвитку суб'єктності — її політична еліта деконсолідована й досі не долучилася до процесу усвідомлення, обговорення та втілення інноваційно-гуманістичного цивілізаційного проекту України, який пропонує наукова й експертна спільнота. Чимало представників цієї еліти налаштовані на авторитаризм неофеодально-олігархічного гатунку і відповідно до своїх економічних інтересів і світоглядних принципів, — або на об'єктність України у світі, або ж на її авторитарну суб'єктність, — що входить у суперечність з інтересами і прагненнями більшості громадян України, які орієнтовані на гуманістичний вияв суб'єктності. Ця суперечність гальмує цивілізаційний поступ і розвиток суб'єктності.

*Отже, слабкість суб'єктності України значною мірою зумовлена неофеодально-олігархічним суспільним буттям, авторитарною свідомістю та підсвідомістю її політичної еліти.*

Однак для збереження ідентичності, територіальної цілісності та суверенітету, для фундаментального забезпечення національної безпеки Україні варто дотримуватися *гуманістичної й демократичної якості своєї суб'єктності*, навіть якщо виникає спокуса звернутися до відвертого авторитаризму «заради спільного блага». Український народ не схильний до авторитарності, більше того, глибинно протистоїть їй. На якийсь час він репресивно й саморепресивно підкоряється авторитарним лідерам, а відтак відбувається вибух — згадаймо Помаранчеву революцію та Революцію гідності.

Тому авторитарний стиль суб'єктності тут буде відхилений самою українською ментальністю. *Дієвою є лише її гуманістична та демократична версія, яку належить посилювати інноваційністю.*

Ситуація ускладнюється тим, що гуманістичне посилення суб'єктності України повинне відбуватися не в нейтральному чи дружньому просторі, а під глибинним системним тиском Росії, суб'єктність якої є значно сильнішою та має принципово іншу якість — вона є авторитарною, більше того, імперською, як наголошувалося вище. З іншого боку, маємо

тиск на Україну з боку низки європейських країн, наприклад Італії, Румунії, Угорщини, почасти Польщі, які доволі скептично ставляться до цивілізаційної суб'єктності України у світі. Для протистояння такому тиску і скепсису необхідна *особлива якість* української суб'єктності. Можливо, цю якість можна назвати *християнським гуманізмом*, який міг би стати способом нейтралізації скепсису, а також тиску — як з боку Європи, так і з боку Росії. Адже всі ці країни є складовими християнської цивілізації, об'єднаної спільними моральними цінностями, а не просто інтересами. Отже, гуманістичне посилення суб'єктності України у світі можливе лише на шляху збереження й розвитку моральних цінностей християнської цивілізації.

Чи є в глибині українського народу потенції для *такого* посилення? Так. Більше того, вони є і в глибині української політичної еліти. Однак ці потенції належить усвідомити та пробудити. Якою ж може бути методологія цього усвідомлення й пробудження?

Така методологія, по-перше, має бути *потенціалізмом* — способом розвитку реальних можливостей країни в усіх цивілізаційних вимірах.

По-друге, методологія розвитку суб'єктності України мусить спрямовувати розвиток можливостей країни в річище гуманізації — *бути антропологічно спрямованою*. Проте цього замало, адже мова йде і про креативну персоналізацію людини, здатність виходити за межі буденності, тому така методологія є не просто антропологічною, а й *мета-антропологічною*, методологією розвитку людини, а не лише країни.

Пропонуючи гуманістичну спрямованість проекту суб'єктності України, ми робимо закономірний акцент на вільній самореалізації її громадян та продуктивній комунікації між ними, на основі чого й можлива суб'єктність країни, яка виведе її у спільноту цивілізованих країн. Проте цей акцент гальмується радянським і пострадянським минулим з його деперсоналізацією людини, налаштованістю на її повну мобілізацію і підкорення державі та партії влади.



Тому методологія осягнення й розвитку суб'єктності саме України має бути *методологією світоглядних і буттєвих змін*, які виводять за межі способів мислення і паттернів поведінки, характерних для посткомуністичної доби, це також зумовлює мета-антропологічний характер.

Отже, для виходу України у стан реального цивілізаційного суб'єкта історії з того *об'єктного стану*, в якому вона перебуває, потрібна методологія *метаантропологічного потенціалізму* [13]. В сучасному українському соціогуманітарному знанні маємо актуалізацію як потенціалізму, так і метаантропології в якості методологічних стратегій. Розглянемо їх і покажемо можливість і продуктивність синтезу.

## 1.2. ПОТЕНЦІАЛІЗМ І МЕТААНТРОПОЛОГІЯ ТА ЇХ ЕВРИСТИЧНІ МОЖЛИВОСТІ

**П**ід потенціалізмом у контексті нашого дослідження можна розуміти методологічну стратегію розвитку сучасної теорії та практики, головним принципом якої «є оцінка багатоманітних можливостей, що закладені в тій чи іншій системі, і які при відповідних умовах можуть бути реалізовані» [10, с. 9]. Потенціалізм, на «відміну від *калейдоскопізму*, який спирається на аналіз можливостей, що відбулися, ...передбачає вивчення більш широкого діапазону передумов, які визначають розвиток конкретного процесу чи системи» [10, с. 9].

Потенціалізм означає необхідність аналізу того чи іншого соціального феномену в категоріях *можливості* та *дійсності*. Звідси правомірність використання «поняття “потенціал”, що відображає різні аспекти саморуху внутрішніх елементів конкретної системи від можливості до дійсності» [10, с. 9].

Отже, потенціалізм дає нам змогу збагнути розвиток тієї чи іншої системи в динаміці, й головне — визначити її *реальні*, а не ілюзорні, *утопічні* можливості. Цей підхід зумовлює його цінність стосовно усвідомлення становлення суб'єктності країн.

Проте потенціалізм, який не має морально-духовного вектора, може також стати способом деструктивного розвитку можливостей системи чи людини аж до відверто антигуманістичного. Такий потенціалізм, який декларує цінність самореалізації *як такої*, критикує Віктор Франкл у роботі «Людина в пошуках сенсу» в розділі «Потенціалізм і калейдоскопізм» [16]. Передусім В. Франкл зазначає, що справжнє існування людини означає відкритість світу, а не замкненість на себе. «Лише людське буття, що виходить за межі самого себе у світ, в якому воно існує, може реалізувати себе, тоді як, роблячи саме себе і,



відповідно, самореалізацію своїм наміром, воно лише втрачає себе» [16, с. 70].

Аналізуючи таку архетипову для західного світу постать як Сократ, В. Франкл показує необхідність *відсікання* низки потенцій у процесі саморозвитку. «...Відштовхуючись від історичного прецеденту Сократа, — зазначає він, — запитаємо себе: ким би він став, якби всі дрімаючі в ньому потенції дійсно знайшли свою реалізацію? Сам Сократ не приховував, що поряд з іншими можливостями в ньому була закладена можливість стати злочинцем» [16, с. 70]. Для В. Франкла цього достатньо, щоб дійти висновку: «Про що це говорить? Проте, що справа не в здійсненні будь-яких можливостей, а навпаки, у здійсненні... того єдиного, що потрібно на даний момент» [16, с. 70]. В результаті маємо таке резюме: «Справа в тому, щоб прагнути кожного разу не можливого, а належного» [16, с. 70].

Що ж робить можливе належним? Для В. Франкла це наші цінності, завдяки яким ми можемо відчутти й усвідомити належне серед низки можливостей. На його погляд, потенціалісти відсторонюються від цінностей і, відповідно, від належного. Але таке відсторонення в контексті філософії В. Франкла неприпустиме. «Справжньою проблемою була, є і залишається проблема цінностей, і ми не можемо ухилитися від зіткнення із ціннісною проблематикою, приймаючи рішення, яка з існуючих можливостей *гідна* реалізації, яка з існуючих можливостей є в той самий час і необхідністю» [16, с. 70, 71]. Таким чином, у практичній дії належне сприймається як необхідне. В результаті «стикаючись з... питанням про цінності, ми тим самим стикаємося з проблемою нашої відповідальності» [16, с. 71].

Проблема ж відповідальності загострює проблему вибору між різними можливостями у процесі розвитку. Для багатьох людей проблема вибору стає тягарем вибору. «Тягар вибору... спонукає людину до того, щоб за прикладом потенціалізму ставити належне в один ряд з можливим, рівняти перше по другому і в кінцевому підсумку усувати напругу між сущим і належним» [16, с. 71].

Розвиваючи цю думку В. Франкла, можна сказати, що вибір, який сприймається як тягар, породжує *втечу від вибору можливостей*. Людина просто віддається першій-ліпшій можливості, відповідає на будь-який виклик реальності. Саме це спричиняє свідоме або неусвідомлене розмивання зазначеної різниці між можливим і належним, а також сушим і належним. Це ж, своєю чергою, може призводити до розмивання межі *між можливим і сушим*. У результаті можливе починає сприйматися як уже суще. Так на основі потенціалізму, що відсторонюється від цінностей та ідеалів, виростає суб'єкт з утопічною свідомістю, який обожнює наявне. З такого «позитивного мислення» та «віри в себе» починається стагнація і особистостей, і цілих соціальних систем.

Ще однією проблемою особистості, яка пізнає і творить, за В. Франклом, є калейдоскопізм. Враховуючи, що «*в калейдоскоп можна побачити лише сам калейдоскоп*, на відміну від бінокля чи підзорної труби, в які можна розглядати зірки або театральну виставу» [16, с. 72, 73], філософ бачить суть калейдоскопізму в постійній проекції свого Я, своєї суб'єктивності на об'єктивну картину світу. Суб'єктивне тут постійно закриває об'єктивне мінливими візерунками внутрішньої реальності, створюючи ілюзію змін реальності зовнішньої. Таким чином, «калейдоскопізм малює картину людського пізнання, в якій людина постає як суб'єкт, що лише “проєктує” свій світ, який у всіх своїх “проєктах світу” висловлює кожен раз самого себе» [16, с. 73].

Людина, яка адекватно пізнає й автентично діє, на думку В. Франкла, мусить пройти між крайнощами потенціалізму, який ігнорує «поле напруги» між «сушим і належним» та калейдоскопізму, що накладає суб'єктивне на об'єктивне [16, с. 74].

З такою позицією мислителя важко не погодитися. Разом з тим хотілося б дещо уточнити. Якщо калейдоскопізм дійсно постає свідомою чи, радше, позасвідомою проєкцією *фрагментів себе на весь світ* і така позиція є безумовно хибною, то потенціалізм є неконструктивною стратегією *лише відносно*. Суб'єкт потенціалізму, спрямований на розвиток своїх можливостей, зрозумівши свої цінності й обравши належне, що



має гуманістичний смисл, стає конструктивним — і як окрема особистість, і як спільнота.

В нашому випадку — випадку цілої країни, яка існує в певний час, — це належне не може бути лише ідеальним образом соціального устрою іншої країни чи спільноти. Наш час — це час доволі глибокої антропологічної кризи, час переосмислення смислів і цінностей, а у випадку України, ще й звільнення від посткомуністичного світоглядного тягаря, тому належне має бути ідеалом *зміни буттєвих і світоглядних основ людини*. Отже, ми підходимо до осмислення *мета-антропологічного вектора потенціалізму*.

\* \* \*

Взагалі, саме поняття «мета-антропологія» (частка «мета» означає «після», «над») може мати подвійний смисл: як мета-теорія наук про людину, її буття в культурі та соціумі, що інтегрує здобутки цих наук, та філософія глибинного духовно-душевного, буттєвого й морального розвитку людини, який виводить за межі звичного й буденного, — того, що в західній філософській думці отримало назву «*трансцендування*». В результаті метаантропологія може бути осмислена в широкому та строгому сенсі, що виражає специфічну подвоєність її завдань та предмета.

Очевидним є припущення, що філософія людини як мета-антропологія в широкому сенсі інтегрує досягнення як конкретних різновидів антропології (соціальної, культурної, біологічної, педагогічної, юридичної, медичної, палеоантропології тощо), так і етики, естетики, соціальної філософії, а також психології, політології й соціології, і тому постає їх мета-теорією, відкриваючи для них методологічні та світоглядні рішення.

Метаантропологія у строгому сенсі як філософія розвитку людини може бути визначена як філософська теорія про межі людського буття, його виміри, умови комунікації в цих вимірах і архетипові основи цивілізації та культури.

Метаантропологія як концепт з'являється вже в пізнього Макса Шелера в контексті усвідомлення можливостей трансцендування людини за «межі життя» — у духовний простір, в якому людське з'єднується з божественним, а людина пере-



творюється на партнера (*Mitbildner*) Творця [33; 34]. Незалежно від М. Шелера поняття «метаантропологія» було використано американським філософом і культурологом Девідом Бідні. Він трактує метаантропологію як теорію, що вивчає проблеми природи людини, культурної реальності, а також архетипів і міфології [37].

Метаантропологія як філософія розвитку людини має інтегрально-методологічне значення для сучасного соціо-гуманітарного знання як методологія, що виходить із поділу людського буття на буденний, граничний і метаграничний виміри, яким відповідають буденний, особистісний та філософський типи світогляду. Буденне буття людини формується волею до самозбереження і продовження роду, граничне, з одного боку — волею до влади, з іншого — волею до пізнання та творчості, метаграничне — волею до любові, свободи і толерантності [19; 21; 22; 23; 30]. Така структура буття людини дає змогу ефективно моделювати стратегії морального розвитку людини в мультикультурному світі [44].

Для висловлення специфіки метаграничного буття людини в метаантропології вводиться поняття *антропо-трансценденції* [22, с. 20; 26, с. 40, 45]. Такий підхід продовжує філософські пошуки не лише пізнього М. Шелера, а й Миколи Бердяєва [1; 2.] У сучасній українській філософії метаантропологія є однією з тенденцій розвитку Київської світоглядно-антропологічної школи, започаткованої академіком Володимиром Шинкаруком, передусім екзистенціальної антропології [27, с. 52, 53; 35]. В цьому контексті запропоноване поняття «антропо-трансценденція» значною мірою корелює з концептами «індивідуальне сутнісне буття людини» В. Шинкарука [36] і «тотальність індивідуальної екзистенції» Віталія Табачковського [14].

Розглянемо докладніше ключові категорії сучасної метаантропології.

*Буденне буття (буденність)* є категорією, що окреслює вимір людського буття, в межах якого відтворюється родове та цивілізаційне буття людини. Якщо усвідомлювати буденне буття людини *лише* як результат реалізації волі до самозбереження й волі до продовження роду, то в цьому контексті ставлен-



ня до буденного буття як самоцінності гальмує актуалізацію неповторно-особистісного начала. Поняття буденності широко використовує М. Бердяєв, у філософії якого буденність постає охолодженням пристрасно-людяного і духовного в людині. У Зигмунда Фрейда зустрічаємо поняття «буденне життя» в контексті його специфічної «психопатології». Мартін Гайдеггер у «Бутті та часі» та в низці пізніших творів користується поняттями «буденна присутність», «присутність в її повсякденності», «повсякденна присутність», «буденність», характеризуючи їх через принципову безособовість (*das Man*). Карл Ясперс для визначення буденності використовує поняття «наявне буття» — «*Dasein*» — цей термін у нього, на відміну від М. Гайдеггера, означає саме буденність.

Буденне буття можна охарактеризувати як підкорення Іншому та іншим, невизначеність власного шляху та небажання вибору. Це насолода несвободою, відсутністю відповідальності, що зводить людину до рівня об'єкта. В буденному бутті можна виявляти величезну зовнішню активність, однак вона завжди задана ззовні, а не внутрішньо, глибинно. Це добре висловив М. Гайдеггер, який називає буденність «заспокоєністю у невласному бутті».

На відміну від буденного буття, *буття граничне* — це вимір людського буття, в якому відбувається свідомий вихід за межі буденності з її безособовою гармонією в екзистенціальний простір, де людина актуалізує особистісні ознаки, стаючи одночасно відкритою світові та самотньою щодо нього. Проте граничне буття є тим виміром людського буття, в якому відбувається не тільки посилення самотності, а й з'являється можливість дійсного виходу за її межі. Це означає включення у процеси творення та сприйняття культури. Як наголошувалося вище, у граничне буття людина виходить завдяки реалізації волі до влади — з одного боку, і волі до пізнання та творчості — з другого. Це закладає екзистенціальну основу суперечливості граничного буття, що є однією з причин глибинної самотності людини в цьому вимірі [20; 31].

Граничне буття можна усвідомити як подолання буденності, трансцендування за її межі. Це є напруження, в якому відбувається звільнення від буденності з її затишком і

спокоєм. Чи не означає це, що в буденності в принципі не може бути граничності? Ні, буденність має власні граничні ситуації, в яких відбувається концентрація трагічності. Проте це є *тимчасові* граничні вияви — саме *ситуації* та *стани*, які значною мірою задані ззовні — ситуації небезпечної хвороби, смерті близьких тощо.

В контексті нашого дослідження надзвичайно важливо усвідомити принципову відмінність категорій *граничної ситуації* (її широко використовує екзистенціально орієнтована філософія та психологія) та граничного буття людини. Гранична ситуація означає кризовий стан людини, який веде до актуалізації особистісного начала. Така актуалізація виявляється передусім у загостренні самосвідомості й переосмисленні сенсу життя. Своєю чергою, це може приводити до *зміни переживання самоідентичності*. К. Ясперс, який ввів термін «гранична ситуація» (*Grenzsituation*) в екзистенційну традицію ХХ століття, зазначає, що подібні ситуації виникають при зустрічі зі смертю, переживанні провини, важливих подій, результати яких не можуть бути передбачені [43]. Усвідомлена гранична ситуація має конструктивні наслідки, спрямовуючи до особистісного розгортання; неусвідомлена ж може призвести до невротичних реакцій [26, с. 181]. Гранична ситуація радикально протистоїть буденному буттю людини. Вона спрямовує людину до вчинку як моральнісного самовизначення, що виходить за межі буденності як підкорення традиційним способам світовідношення.

Однак якщо гранична ситуація здебільшого постає результатом впливу *зовнішніх* по відношенню до людини обставин, то граничне буття є результатом *внутрішнього* розвитку — усвідомленим та вільним виходом у поза-буденні стани. В цих станах граничність втрачає свій випадково-ситуативний характер і сама набуває ознак специфічного буття. У граничне буття людину виводить не поодинокий вчинок, а «ансамбль» вчинків, що є наслідком бажання реалізуватися за межами буденної присутності у світі. У граничному бутті зникає тимчасовість, ситуативність граничності. Саме тому в такому бутті людини зникає і буденність — як вимір, хоча в ньому неминуче відтворюються буденні ситуації. Таким чином, вихід



у граничне буття є виходом в іншу, порівняно з буденністю, *тотальність буття*, у принципово інший буттєвий простір.

*Метаграничне буття людини* є виміром людського буття, в якому відбувається вихід за межі буденного буття з його безособовою завершеністю і граничного буття з його незавершеністю й усвідомленою екзистенціальною відокремленістю. Це — ключова категорія проекту метаантропології. Метаграничне буття є подоланням замкненого характеру людського буття, який виражається в самодостатності владно-вольових актів та об'єктивації як творення артефактів культури. Творчість як *об'єктивація* в метаграничному бутті переходить у творчість як *актуалізацію* — само-творення і творення продуктивної комунікації. Розгортання метаграничного буття можливе через феномени *толерантності, свободи та любові*, що означає глибинне очищення й олюднення буття людини через його де-об'єктивацію; це — екзистенціальне очищення людського буття.

У метаграничному бутті процес трансцендування, який визначає людське буття взагалі, зазнає фундаментальної метаморфози. Спираючись на традицію екзистенціальної філософії, це буття можна було би співвіднести із трансценденцією та назвати антропо-трансценденцією. Дійсно, людське буття стає не просто трансцендуванням і не просто само-трансцендуванням; воно стає антропо-трансцендуванням — особистісним трансцендуванням, що не лише входить у потаємні глибини особистості, а й відкриває її іншій особистості; в результаті людське буття і набуває статусу антропо-трансценденції — стану, а надалі й буттєвого виміру, в якому відбувається поєднання свободи та любові, що трансформує творчість у співтворчість та буттє-творення. Саме тому людина в метаграничному бутті долає межі як буденного, так і граничного буттєвих вимірів, набуваючи при цьому гармонію, на яку в буденності існує лише натяк, і передчуття якої дано в дисгармонії граничних станів людини.

Коли ми визначаємо метаантропологію як філософію буденного, граничного та метаграничного вимірів буття людини, надзвичайно важливо зазначити, що вказані виміри людського буття не перебувають у відносинах лінійної субординації. Іншими словами, вони не поєднані принципом «абсолютного

зняття», кожна людина містить у собі всі ці виміри, які складно й нелінійно впливають один на одного. Тому актуальним стає *координативне* розуміння буденного, граничного й метаграничного вимірів людського буття, згідно з яким вони перебувають у взаємодії, що становить живу й колізійну реальність людини. При цьому, вказуючи на багатовимірність людини, можна казати про домінування якогось із зазначених вимірів на даний момент, його актуалізованість. Саме тому, усвідомлюючи обмеженість гегелевської діалектичної тріади щодо людського буття, ми все ж користуємося принципом «теза — антитеза — синтез»; однак цей субординативно-вертикальний принцип закономірно доповнюється координативно-горизонтальним. Отже, в рамках метаантропологічного підходу ми не прагнемо замінити вертикаль на горизонталь, субординацію на координацію. Мова йде про синтезу та взаємодію субординативного й координативного, яка здійснюється через ідею та практику відкрито-толерантної комунікації із Собою, Іншим та із Собою як Іншим.

Отже, в межах метаантропологічного дискурсу метаграничне буття розглядається як той екзистенціально-особистісний вимір людського буття, в якому стає можливим розв'язання колізій інших вимірів, проте це розв'язання не є кінцевим та завершеним, воно може розриватися новими колізіями й набувати граничності.

\* \* \*

В контексті сучасного проекту метаантропології буденному, граничному й метаграничному вимірам буття людини відповідають **буденний, особистісний та філософський типи світогляду**. В результаті маємо *екзистенціально-особистісну типологію світогляду* — на відміну від соціокультурної, в межах якої виділяються міфологічний, релігійний та науковий типи світогляду. На перший погляд, цілком можна співвіднести буденний, особистісний і філософський типи світогляду з міфологічним, релігійним і науковим. Проте глибше осмислення проблеми показує, що таке співвіднесення некоректне — тут ми маємо не дві тріади корелятивів, а дві системи координат. Так, і в міфологічному, і в релігійному, і в науково-



му виявах світогляду можуть бути і буденний, і особистісний, і філософський рівні. З іншого боку, в кожному з останніх може проявлятися і міфологічне, і релігійне, і наукове. Спробуємо докладніше розгорнути екзистенціально-особистісну типологію світогляду, послідовно проаналізувавши кожен з її елементів.

*Буденний світогляд відображає буденне буття людини з його несамостійністю, некритичністю, нетворчим характером.* Буденний світогляд є насамперед результатом впливу сім'ї і того соціального середовища, до якого людина включена в дитячі та підліткові роки життя. Людина з буденним світоглядом абсолютно залежить від панівних ідеологічних установок і цінностей. Наприклад, у суспільстві з атеїстичною ідеологією значна частка його представників стає атеїстами, в суспільстві, що сповідує релігійні принципи, більшість людей — віруючі.

Буденний світогляд є сукупністю соціальних стереотипів свого часу. Найбільшою мірою його можна співвіднести з поняттям «здорового глузду». Головною рисою людини з буденним світоглядом є несамостійність; носій буденного світогляду перебуває під впливом цілої маси людей. І цей вплив супроводжує його впродовж усього життя, проникаючи в глибини позасвідомого. Другою рисою буденного світогляду є його некритичний характер. Носій буденного світогляду завжди приймає на віру все те, що походить зі значущого для нього соціального середовища. Третя особливість полягає в тому, що людина з буденним світоглядом не налаштована на творчість і не прагне саморозвитку.

Буденному світогляду протистоять *особистісний світогляд і філософський світогляд*. Проаналізуємо їх специфіку.

*Особистісний світогляд — це світогляд, що відображає граничне буття людини й відрізняється самостійністю, критичністю та творчим характером.* Особистісний світогляд у всіх своїх рисах протилежний буденному світогляду, це — світогляд людини, що усвідомлює та долає стереотипи середовища, а тому стає недоступною для маніпуляцій. Особистісний світогляд означає постійне самопізнання, погляд всередину себе, пильну увагу до динаміки розвитку внутрішнього світу. Тому людина з особистісним світоглядом усі події зовнішнього світу виносить на суд власного розуму й переживання.

Особистісний світогляд постає основою творення нових цілей, ідеалів і цінностей. Саме творчий характер особистісного світогляду дає змогу вирішувати проблему смислу життя як проблему смислу свободи — свободи вибору та свободи досягнення обраного. Пошук сенсу життя перестає бути пошуком застиглого й речовинного — усього того, що час перетворює на порох. Це добре висловив М. Бердяєв, який зазначає, що шукання істини є в певному сенсі також і знаходженням істини, такого роду звертання до смислу життя є проникненням смислом. Людина, яка володіє особистісним світоглядом, далеко не завжди спроможна об'єднати внутрішній світ у таку цілісність, де частини необхідним чином й одночасно вільно поєднані одна з іншою. Саме тому особистісний світогляд — це лише ступінь на шляху до *філософського світогляду*.

*Філософський світогляд відображає метаграницне буття людини й відзначається самостійністю, критичністю, творчим характером, а також системністю і внутрішньою цілісністю.* Можна стверджувати, що філософський світогляд є ступенем зрілості особистісного світогляду.

Будь-який філософський світогляд є особистісним, проте не всякий особистісний світогляд — філософський. Чи може будь-яка людина з особистісним світоглядом — самостійним, критичним, творчим — розраховувати на те, що він спрямований до філософського світогляду? Так, якщо людина прагне знайти й розгорнути системність та цілісність свого світогляду. Інакше особистісний світогляд стає випадковим і поверхневим явищем, а тому рано чи пізно тоне в стихії соціальних стереотипів, втрачаючи індивідуальний характер. Тому поширене твердження про те, що кожен сам по собі є філософом, є дуже далеким від істини. Філософський світогляд — це складна й безупинна робота духу, що переборює власну обмеженість.

Виходячи зі сказаного вище, можна дійти висновку, що всі видатні особистості в історії людства мали філософський світогляд. Саме він дає людині змогу сформулювати глобальну мету й усвідомити стратегії життя, що ведуть до неї. Тому можна припустити, що релігійний, художній і науковий світогляд видатних людей виступає метаморфозами філософського.





\* \* \*

Теоретико-методологічні засади сучасної метаантропології можуть бути сформульовані у вигляді п'яти принципів, з яких впливає метаантропологічний закон, що дає змогу осмислювати та прогнозувати перспективи розвитку й еволюціонування людини і людства.

### **1. Принцип метаантропологічної тріади.**

Існують три фундаментальні екзистенціальні виміри людського буття: буденне, граничне, метаграничне. Буденне буття людини — це буття з відносною гармонією, граничне буття — це заперечення гармонії буденності, метаграничне буття — відновлення гармонії на новій основі — свободи особистості. Тому буденне буття наповнене прихованою самотністю, у граничному бутті самотність стає явною, в метаграничному бутті відбувається подолання самотності, в результаті чого особистість відкривається любові. Буденному, граничному та метаграничному буттю людини відповідають буденний, особистісний і філософський світогляд. При цьому зміни світогляду здатні приводити до зміни буття людини.

### **2. Принцип онто-волюнтаризму (принцип кореляції волі та екзистенціальних ландшафтів).**

Фундаментальні екзистенціальні виміри людського буття формуються під впливом вольових імпульсів. Якщо буденний вимір буття людини твориться волею до самозбереження та продовження роду, а граничний — волею до влади, а також волею до пізнання і творчості, то метаграничний — волею до любові та свободи в їх єдності, в результаті чого *воля трансформується в натхнення*, а творчість *культури* — у творення *буття*.

### **3. Принцип антропологічної відносності й абсолютності.**

Кожна людина поєднує у своїй присутності у світі буденний, граничний та метаграничний екзистенціальні виміри при домінанті якогось одного з них; ця домінанта може змінюватися з часом. Саме метаграничне в людському бутті, якщо воно застигає у своїй гармонії та відчужується від граничного, із часом стає відносним, перетворюючись на буденність.

Але метаграничне стає абсолютним у момент екзистенціального пориву його створення, і воно завжди абсолютне як цінність. Однак абсолютність метаграничного буття людини,



відчуженого від граничності, — це трагічна абсолютність, бо метаграничне зводиться до спогадів і споглядання цінностей, відчужених від потоку життя. Метаграничне стає дійсно абсолютним, якщо містить граничне. Іншими словами, з'єднуючись із трагізмом граничного буття, метаграничне звільняється від трагізму абсолютності.

#### **4. Принцип антропо-трансценденції.**

Між екзистенцією та трансценденцією в бутті людини відсутня онтологічна прірва. Трансценденція не є чимось нездійсненим і потойбічним стосовно до людини, і водночас означає вихід за межі людського, який стає можливим у *синтезі геніальності, героїзму та святості*. Ця триєдність становить буття Боголюдини, яку можна усвідомити як конкретну дійсність трансценденції в людському бутті — *антропо-трансценденцію*; до неї ведуть шляхи Надлюдини (єдність геніальності та героїзму) і Металюдини (єдність геніальності та святості).

#### **5. Принцип андрогінної цілісності людського буття (принцип андрогінізму).**

Цілісність людського буття укорінена в єднанні чоловіка та жінки в парі; але для того, щоби ця комунікативна цілісність була не тваринною, а *людською*, вона має проявитися *всередині* особистості — у вигляді єдності духовності та душевності як глибинних проявів мужності й жіночності. Отже, андрогінна цілісність людського буття постає як *цілісність особистості* та *комунікативна цілісність* люблячої пари, які виступають *основою всіх дійсних форм цілісності* у світі людини.

На основі застосування цих п'ятьох принципів до аналізу антропогенезу можна сформулювати метаантропологічний, або антропо-генетичний, закон, який корелює з онтогенетичним законом й описує еволюцію як людини, так і людства, поєднуючи особистісно-екзистенціальні та особистісно-комунікативні аспекти трансцендування в контексті буденного, граничного й метаграничного вимірів людського буття:

*Антропогенез індивіда повторює антропогенез усього людського роду; при цьому індивіди буденного буття освоюють останній етап антропогенезу лише зовні, на рівні мімікрії та симуляції, індивіди граничного буття адекватні йому, індивіди метаграничного буття створюють наступний етап, вступаючи в проти-*



*стояння з іншими представниками свого еволюційного етапу, але поступово уводячи їх за собою.*

Іншими словами, на кожному подальшому еволюційному етапі розвитку людини та людства зберігається значна кількість індивідів, які залишаються на попередньому етапі, проте це врівноважується особистостями, які живуть творенням наступного етапу еволюції та постійно відкритою можливістю приєднатися до них [28, с. 60].

\* \* \*

Метаантропологія як теорія буденного, граничного й метаграничного буття людини може бути осмислена як методологія, що здатна складати евристичну цінність для постановки й вирішення фундаментальних проблем буття сучасної людини як в його особистісних, так і в соціальних вимірах.

У контексті осмислення проблеми суб'єктності України для нас важливо, що як філософія розвитку людини (трансцендування) метаантропологія може бути розділена на *персоналістичну* та *комунікативну*. Персоналістична метаантропологія досліджує становлення людського буття в екзистенціально-особистісних вимірах; комунікативна метаантропологія вивчає умови та логіку комунікації між різними людськими співтовариствами — в тому числі етноантропологічними; проте вона займається не просто комунікативними, а *екзистенціально-комунікативними* вимірами буття людини.

У дослідженнях сучасного українського автора, доктора філософських наук, професора Світлани Крилової розвивається проєкт *соціальної метаантропології* [6], який може бути значущим як для філософської антропології, філософії культури й соціальної філософії, так і для політології та соціології. Він полягає в тому, що використовує тріадичну методологію, яка пропонується в проєкті метаантропології (буденне, граничне, метаграничне буття людини) для розуміння людського буття, але застосовує цю методологію не до людини як неповторної екзистенції та особистості, а до соціуму як *спільноти людей* і до людини в контексті спільноти. Отже, в *соціальній метаантропології мова йде про буденне, граничне, метаграничне буття суспільства та людини в суспільстві.*

Тут дуже важливо розділити предмети соціальної та *комунікативної метаантропології*. Соціальна метаантропологія та комунікативна метаантропологія — це дуже близькі, але не тотожні наукові напрями. Комунікативна метаантропологія має більш широкий предмет — вона досліджує комунікацію і на рівні індивідів, і на рівні груп — соціальну комунікацію. Якщо комунікативна метаантропологія досліджує як особистісну, так і соціальну комунікацію, то соціальна метаантропологія досліджує насамперед соціальну комунікацію в суспільстві.

Персоналістична та комунікативна тенденції метаантропології з'єднуються в *метаантропології статі*, що вивчає духовне і душевне як екзистенціальні вияви чоловічого та жіночого начал. Такий підхід відкриває нові евристичні можливості для філософії статі та гендеру, зокрема розуміння причин внутрішньої самотності чоловіка і жінки, можливості гармонії відносин між ними на рівні цілісної духовно-душевної взаємодії, а також усвідомлення досягнень і втрат гендерної рівності у світі. У сучасній українській філософії статі та гендеру, заснованій на проєкті метаантропології, ця концептуальна позиція розвивається в працях українських дослідників Лариси Гармаш, Ірини Зубавіної, Наталії Нікішиної, Марини Препотенської, Ольги Рубан та інших. Усе це робить метаантропологію методологічним і світоглядним підґрунтям цілої низки напрямів сучасного психоаналізу. В контексті метаантропології статі проблема статі вивчається крізь призму міфологем європейської культури (Л. Гармаш), аналізуються жіночі образи в мистецтві (І. Зубавіна).

Метаантропологічний підхід був застосований при вивченні екзистенціальних вимірів віртуальної реальності Денисом Свириденком, а також у дослідженнях впливу кіно й телебачення на природу сучасної людини, здійснених С. Криловою (проєкт *екранної метаантропології*). Метаантропологія як методологічна стратегія була використана М. Препотенською для дослідження екзистенціальних вимірів феномену риторики, а також для осмислення буття людини в сучасному мегаполісі (проєкт *метаантропології мегаполісу*). На основі проєкту метаантропології Світлана Киселиця досліджує віру як екзистенціал, що проходить складні метаморфози в житті особистості.



Ключові концепти метаантропології «буденне, граничне й метаграничне буття людини» були задіяні Оленою Зайченко при аналізі рольової гри як феномену культури, Ларисою Тарасюк — при вивченні ініціації креативності в бутті людини, Сергієм Зобіним — при аналізі кореляцій розвитку природного та штучного інтелекту, Владиславом Клочковим — при осягненні феномену проблемності людського буття, Федором Фоміним — при дослідженні трансформацій сім'ї в сучасній Україні. Методологічні можливості метаантропології виявилися евристично плідними і в царині релігієзнавства, зокрема при здійсненні компаративістського аналізу християнства та індуїзму, що знайшло відображення в роботах доктора філософських наук Віталія Матвеева.

Значущою стає метаантропологія і в сучасному етичному й естетичному знанні. Метаантропологічний підхід, зокрема, представлений в авторському словнику «Етика та естетика» [25], в якому до українських авторів долучилася знаний в Європі етик Сільвія Мінева, яка розвиває метаантропологічний підхід у царині біоетики. В галузі етичного знання цей підхід також був задіяний — зокрема при осмисленні феномену моральної краси стосунків [24].

Комунікативна, а тим більше соціальна метаантропологія за необхідністю стають *етноантропологією* — вченням про екзистенціальну неповторність етносів і можливості комунікації між ними з огляду на цю неповторність. Метаантропологія як етноантропологія є філософською наукою про умови комунікації етносів (а також етносу й особистості) в усій її екзистенціальній повноті, внаслідок чого безпосередньо стикається з низкою актуальних проблем сучасності — зокрема, йдеться про питання прав людини та місця національної культури у світі, що глобалізується.

Як філософія трансцендування метаантропологія у своїх персоналістичних і комунікативних виявах закономірно розгортається у футур-антропологію — науку, що прогнозує фундаментальні тенденції еволюції людини та людства і передбачає пов'язані із цим колізії. Такі можливості метаантропології ми використаємо в останньому розділі нашого дослідження, коли осмислюватимемо перспективи цивілізаційної суб'єктності України.

### 1.3. ДОСЯГНЕННЯ УКРАЇНОЮ СУБ'ЄКТНОСТІ У СВІТІ: МЕТОДОЛОГІЯ МЕТААНТРОПОЛОГІЧНОГО ПОТЕНЦІАЛІЗМУ

Окресливши потенціалізм і метаантропологію як методологічні та світоглядні стратегії, спробуємо показати плідність їх поєднання задля усвідомлення, розвитку і втілення цивілізаційного проекту України. Отже, мова йде про *метаантропологічний потенціалізм* як синтез метаантропології та потенціалізму [13].

З усього викладеного вище стає зрозумілим, що префікс «мета» («понад») у слові «мета-антропологія» може означати не тільки спрямування вгору, в майбутнє тощо; він означає також вихід за власні межі в акті діяльної комунікації.

І спрямування до якісно нових станів людського буття, і комунікація в контексті метаантропології трактуються як гуманістичні. Враховуючи те, що суб'єктність України ми визначили як гуманістичну, може і потенціалізм, що розвиває таку суб'єктність, варто назвати не метаантропологічним, а *гуманістичним*?

Поняття «гуманістичний потенціалізм» може бути привабливим, проте абстрактність поняття «гуманізм» може призводити до абсолютизації наявних проявів особистісного та соціального буття людини, *обмежуючи можливості потенціалізму*. Тоді як поняття «метаантропологічний потенціалізм» доволі чітко окреслює необхідність виходу за межі буденного та наявного, що сьогодні вкрай важливо для розвитку суб'єктності України. Інша справа, що метаантропологічний потенціалізм ми могли б назвати «*гуманістичним потенціалізмом*», розуміючи при цьому, що це не вичерпує його природу. З іншого боку, префікс «мета» в концепті «метаантропологія» може трактуватися і як «після».

В сучасному світі крім методології метаантропології маємо ще й методологію *пост-антропології*. В рамках обох цих



методологічних підходів «людина постає як істота, що здатна до індивідуального виходу за межі видової замкненості» [28, с. 73]. Чому ми використовуємо поняття «метаантропологічний потенціалізм», а не, скажімо, «*постантропологічний потенціалізм*»?

Відповідаючи на це запитання, передусім варто усвідомити зміст проєктів метаантропології та постантропології. Якщо в рамках проєкту метаантропології йдеться насамперед про «духовно-душевну й моральну перспективи самореалізації людини й людства, то в проєкті постантропології осмислюються можливості тілесної трансформації людини за допомогою новітніх біологічних, комп'ютерних та генетичних технологій» [28, с. 73]. Це задає два зовсім різні проєкти розвитку людини та її самореалізації.

Метаантропологія та постантропологія є альтернативні світоглядні й методологічні стратегії осмислення природи людини та її майбутнього — якщо метаантропологія робить акцент на духовному розвитку людини, то постантропологія — на тілесних трансформаціях людини сучасного типу за допомогою різноманітних технологій, що обертає її на концептуальну основу ідеології трансгуманізму й постгуманізму. По суті, метаантропологія — «це *стратегія трансцендування* в бутті людини і соціуму, постантропологія — *стратегія оволодіння*» [28, с. 73].

Чи можлива плідна взаємодія таких суперечливих проєктів майбутнього людини?

Насамперед зазначимо, що останнім часом у межах проєктів трансгуманізму, постгуманізму та постантропології як їх теоретичної основи активно обговорюється питання технологій зміни та/або *заміни* саме тілесності людини. Зокрема, йдеться про оволодіння тілесністю через її трансформації — тілесне *підсилення людини* і навіть про продовження її життя поза біологічно допустимі для виду *Homo Sapiens* межі. Постантропологи бачать вищу цінність людського життя в оновленій тілесності людини, яка, з їхньої точки зору, в ідеалі може бути тілесно *безсмертною*. Ця нова тілесність і, відповідно, нова

якість життя є вищою метою вже не постіндустріальної, а *пост-людської* цивілізації [17; 40; 41; 42; 45].

Проте постантропология, що стоїть на суто матеріалістичних засадах, втрачає бачення *перспектив* еволюції людства. Адже еволюція людського — це еволюція не лише економіки, політики та тілесності, а й духовна і душевна еволюція. Без усвідомлення цього розвиток людини може спотворюватися. Це добре показав Френсіс Фукуяма в роботі «Наше постлюдське майбутнє» [8], де окреслюються можливі екзистенціальні кризи постлюдини. Однак метаантропология, яка вкорінена в ідеях пізнього М. Шелера щодо виходу за межі метафізики предмета в *метафізику акту* [33], ставить передусім питання трансцендування — духовної та душевної еволюції людини і людства. При цьому метаантропология «не відкидає необхідність і можливість тілесних трансформацій у практиках самореалізації майбутньої людини, а лише робить наголос на пріоритеті духовних і душевних цінностей у цих практиках» [28, с. 77].

В результаті в метаантропологии як філософії трансцендування людини та людства актуалізуються такі культурні архетипи, як Геній, Герой, Святий, що окреслюють буття не просто особистостей, а й *цілих цивілізаційних спільнот*. Адже ці архетипи виражають буття особистостей уже не буденної людини, нехай і з *розвинутою тілесністю*, а особистостей граничного буття, які здійснюють *духовні та душевні вчинки заради людства*, його цивілізаційного поступу. Можливість поєднання якостей героїзму, геніальності та святості в християнській культурі подається через образ Боголюдини, який у проєкті метаантропологии знаменує мета-граничний вимір людського буття [22, с. 236—271] і постає тим вищим моральним орієнтиром, що не дає нам замкнутися на споживанні (навіть якщо це вже споживання не звичних матеріальних благ, а *технологій трансформації власної тілесності*) або увійти у стан нескінченної війни всіх проти всіх. В контексті метаантропологии окремо варто звернути увагу на концепт цілісної краси, що поєднує красу світогляду, красу вчинків і красу відносин [6], як надзвичайно важливий критерій продуктив-





ного і гуманістичного розвитку людини та людства, *критерій плідності й моральності самореалізації людини* [24].

Розвиток краси світогляду — це розвиток критичності, самостійності, творчості, системності та цілісності внутрішнього світу людини, який веде до краси вчинків. Обираючи між добром і злом, людина обирає добро, як би це не було важко. В результаті вибору добра людина приходиться до краси вчинків і відносин, відносин відкритих, діалогічних та шляхетних [6]. Саме таку красу мав на увазі Федір Достоєвський, коли писав про ту красу, що «врятує світ».

Саме така краса дає людині змогу не лише зрозуміти, а і пережити й обрати власний варіант безсмертя. Адже безсмертя постає дуже важливою цінністю, яка дозволяє формувати смисложиттєві орієнтири — безсмертя в дітях, у творах культури, у вчинках, у зміненій оновленій тілесності або в існуванні за межами емпіричного світу [5]. Саме безсмертя через оновлену тілесність — потаємний нерв трансгуманізму й постантропології, неважливо, чи йдеться про безсмертя через зміну біологічного тіла або через запис інформації про неповторну свідомість та самосвідомість і її досвід у надпотужному комп'ютері з можливістю передачі цієї інформації у штучну тілесність, наділену здатністю відчуття, сприйняття та розмноження. Проте чи не є тілесне безсмертя, замкнене на собі, ілюзією і в онтологічному, і в екзистенціальному, і в моральному вимірах? Так, адже можливий «Великий вибух» у Всесвіті має шанс знищити «безсмертну» *модифіковану тілесність* постлюдини, а її егоцентризм та нарцисизм, помножені на вічне повернення буденного та навіть граничного буття, стають безконечним екзистенціальним і моральним пеклом.

Матеріалістична парадигма постантропології має бути розгорнута до персоналістичної, що становить основу проєкту метаантропології, і в межах якої розвиток людини стає цілісним. Так само цілісним стає проєкт безсмертя, що містить його парадигми та способи переживання, той проєкт, який значною мірою світоглядно зумовлює *цілісність* самореалізації людини. В цьому випадку проєкт постантропології поєднується з проєктом метаантропології, стає його важливою *внутрішньою*



складовою. Отже, метаантропологія як філософія трансцендування людини в її цілісності не заперечує проєкт самореалізації в контексті постантропології та трансгуманізму; вона лише задає цьому проєктові межі. Тією мірою, в якій постантропологія постає елементом проєкту метаантропології, що ставить питання про рух від буденного через граничне до мета-граничного буття людини, вона є доволі конструктивною. Якщо ж постантропологія обертається на самодостатню *технологію продукування постлюдини* — штучно підсиленої істоти буденного буття й буденного світогляду з підсиленою здатністю до споживання та маніпуляції, — вона цілком природно руйнує самореалізацію як *людську і людяну*, і в результаті руйнує сама себе.

Разом з тим варто визнати, що метаантропологічний проєкт розвитку людини та її самореалізації, що акцентується *тільки на духовних і душевних вимірах*, ігноруючи людську тілесність, сучасні економічні й технологічні проблеми, а також політичні інтереси, означає відрив від реальності людини. Справжня самореалізація людини — це її *цілісна самореалізація* і в буденному, і в граничному, і в метаграничному бутті людини, а не *лише* в метаграничному. Інша справа, що має бути усвідомлений вектор розвитку від буденного і граничного буття до метаграничного — динаміка руху від споживацтва і владного егоїзму до творчості та співтворчості, набуття відкритості. Іншому і собі як Іншому, який постійно розвивається. Динаміка поєднання буденного, граничного та метаграничного буття людини в напрямі до метаграничного означає **цілісність тілесного, душевного й духовного розвитку особистості**. Тому її можна назвати *гідною самореалізацією людини*.

Сказане вище дає підстави дійти висновку, що метаантропологія здатна прийняти в себе всі позитивні методологічні можливості та світоглядні цінності постантропології, а тому евристично продуктивним видається поєднати потенціалізм *саме з метаантропологією*.

Таке поєднання зможе посилити комунікативний і соціальний контексти метаантропології, що і надасть змогу розв'язати її суперечність з постантропологією, долаючи від-



стороненість останньої від духовного та душевного розвитку і замкненість на технологічному оволодінні реальністю.

Синтез потенціалізму та метаантропології як методологічних стратегій підсилює можливості кожної з них. «Потенціалізм набуває світоглядно-ціннісний вектор, а метаантропологія долає відстороненість від реалій іманентних процесів розвитку людини і суспільства» [28, с. 77]. В результаті маємо доволі продуктивну методологію, що дає змогу як осмислювати, так і розвивати суб'єктність країни. Спробуємо дати визначення такій методології.

**Метаантропологічний потенціалізм постає як методологія розвитку життєвого потенціалу і посилення суб'єктності особистості, нації, людства від буденних до вищих граничних та метаграничних проявів.**

Під життєвим потенціалом у широкому сенсі можна розуміти цілісність головних можливостей людини — і тілесних, і душевних, і духовних, тоді як суб'єктність означає міру актуалізації цих можливостей. Метою будь-якої відкритої та гуманістичної соціальної системи є *розкриття життєвого потенціалу людини, її самореалізації до рівня суб'єктності*, що стає умовою розкриття потенціалу і набуття суб'єктності всією цією системою. Усвідомлення цього дає можливість розглядати метаантропологічний потенціалізм не як суто методологічну стратегію соціогуманітарних теорій, але як практичну парадигму розвитку країни.

У методології метаантропологічного потенціалізму перспективним підходом видається використання насамперед такого напрямку метаантропології, як соціальна метаантропологія, що розробляє неодноразово згадувана вище дослідниця С. Крилова. Як ми можемо побачити, в межах цього напрямку тріадична методологія метаантропології — поділ на буденне, граничне, метаграничне буття людини — використовується не лише щодо людини як неповторної екзистенції та особистості, а й до спільноти. Метаантропологічна методологія застосовується «до суспільства, а також до людини в контексті суспільства» [6, с. 81].

Якщо мова йде про самостійний і свідомий вибір шляху розвитку в координатах метаантропологічного потенціалізму в тріаді «буденне, граничне, метаграничне», категорію «буденне» доцільно замінити на категорію «наявне». На цьому підґрунті маємо такі принципи (етапи реалізації) даної методології в осмисленні потенцій тієї чи іншої соціальної системи й людини в цій системі відносно розкриття цих потенцій до стану суб'єктності:

**1. Аналіз параметрів наявного (теперішнього) буття тієї чи іншої соціальної системи та людини в цій системі, а також оцінка їхніх потенцій.**

**2. Побудова проєкту метаграничного (поза межного) буття соціальної системи, який принципово виходить за межі наявного, але *відображає його потенції* і при цьому є гуманістичним — гідна самореалізація людини в цьому проєкті є метою, а не засобом. *Це є модель бажаного стану суб'єктності, яка одночасно виражає реально можливий стан.***

**3. Оформлення цілісної стратегії втілення проєкту метаграничного (поза межного) буття соціальної системи та людини в ній через перехід потенціального в актуальне, можливого в дійсне, а тому *практичного набуття стану суб'єктності, що передбачає граничне буття цієї системи.***

Відповіді на питання, які потенції соціальної системи та людини в ній можуть бути реальними, а які — утопічними, можна лише завдяки ґрунтовному *компаративістському аналізу результатів першого і другого теоретичних етапів*. Такий аналіз має бути концептуально скерованим категоріями «можливість — дійсність», «потенціальне — актуальне», «суше — належне».

При цьому саме пара «наявне — метаграничне (поза межне)» дає змогу усвідомити світоглядно-ціннісний, людиновимірний вектор трансформації потенцій *у реальність суб'єктності*, створивши такий проєкт і образ оновлення буття людини в суспільстві, який дозволить витримати всі граничні випробування на шляху оновлення [13].

Таким чином, новий цивілізаційний проєкт будь-якого суспільства, що веде до посилення суб'єктності та її якісного



оновлення, означає не лише зміну параметрів *соціальної системи*, а й *трансформацію буття людини, передусім посилення її вільної самореалізації*.

Все це яскраво доводить і демонструє актуальність методології метаантропологічного потенціалізму для осмислення логіки досягнення реальної суб'єктності України, а отже — її цивілізаційного вибору, цивілізаційного проєкту та втілення цього проєкту, розуміння перспектив і ризиків розвитку на всіх окреслених вище етапах.

Метаантропологічний потенціалізм відкриває можливість актуалізації змін способу життя і цінностей людини, себто її буттєвих основ. Разом з тим використання цієї методології дає змогу зрозуміти, що не можна відривати людину «як від природно-біологічної передісторії..., так і від своєрідної внутрішньої природи людської індивідуальності, незалежного самопізнання» [11, с. 67]. Людина не є іграшкою в руках політиків, політтехнологів і «соціальних інженерів»; будь-які продуктивні цивілізаційні зміни в соціальному вимірі сьогодні можливі лише за умов вільної та творчої самореалізації особистості. Цілком очевидно, що «нові горизонти відкриваються перед тими країнами, чий суспільний устрій виявиться здатним максимальною мірою забезпечити, з одного боку, реалізацію творчого *потенціалу* своїх громадян, а з другого — задоволення їхніх *потреб*» [11, с. 67].

**Цінність метаантропологічного потенціалізму для осмислення й розвитку гуманістичної суб'єктності сильної України в тому, що за допомогою цієї методології можна визначити потенції нашої країни, виділити найбільш продуктивні, й саме на цій основі окреслити цивілізаційний проєкт України як фундаментальну умову її суб'єктності.**

Важливо зазначити, що метаантропологічний потенціалізм дозволяє досліджувати не лише ключові потенції розвитку країни, а й *умови її існування серед інших країн*, взаємодію з ними, передусім із тими, які мають на неї історично обумовлений цивілізаційний вплив — безпосередній або опосередкований. В умовах України мова йде перш за все про євразійську та євроатлантичну цивілізаційні спільноти.

Тут поняття «мета-антропологічний» набуває комунікативної забарвленості, тому ми не припускаємо відокремленості будь-якої людини, народу, держави в сучасному глобалізованому світі. Саме на цій основі можна будувати проекти реального, а не утопічного майбутнього країн, в якому вони мають суб'єктність і розвивають її.

Тому перед тим, як ми визначимо параметри цивілізаційного проекту України, видається важливим осмислити реальний стан цивілізаційних потенцій нашої країни в умовах гібридної війни, а також сучасний геополітичний вектор України як каталізатор її суб'єктності, проаналізувати переваги та небезпеки на цьому шляху. На цих засадах можна окреслити основи цивілізаційного проекту України, які не будуть утопічними. Вже після того ми можемо усвідомити необхідну міру суспільної консолідації для досягнення й розвитку *потенціалу суб'єктності* України, закладеної в її цивілізаційному проекті.

А почнемо ми з аналізу наявного геополітичного стану України в міжнародній спільноті. Сьогодні цей стан великою мірою визначається глобальними міграційними процесами, в які включена та чи інша країна. Адже в умовах сучасної глобалізації міграційні процеси дедалі більше стають фактором розвитку чи втрати суб'єктності країн. Тому аналіз природи та динаміки міграцій є надзвичайно важливим для осмислення проблеми України як цивілізаційного суб'єкта у XXI столітті.

## ЛІТЕРАТУРА

---

1. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. Москва: Республика, 1993. 383 с.
2. *Бердяев Н.А.* Самопознание (опыт философской автобиографии). Москва: Международные отношения, 1990. 336 с.
3. *Горбулін В.* Хитромудра невизначеність нового світопорядку // Дзеркало тижня. 2016. № 30, 27 серпня.
4. *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. Москва: Гардарика, 1998. 784 с.
5. *Крилова С.* Безсмертя особистості: ілюзія чи реальність? Київ: Сатсанга, 1999. 199 с.
6. *Крилова С.* Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз). Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. 344 с.
7. *Мунье Э.* Персонализм. Москва: Искусство, 1992. 143 с.
8. *Парахонський Б.О., Яворська Г.М.* Онтологія війни і миру: безпека, стратегія, смисл. Київ: НІСД, 2019. 560 с.
9. *Плеснер Г.* Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. Москва: Прогресс, 1988. С. 96—152.
10. *Пирожков С.И.* Трудовой потенциал в демографическом изменении. Київ: Наукова думка, 1992. 180 с.
11. *Пирожков С.И.* Образ людини і трудовий потенціал населення // Філософська і соціологічна думка, 1991, № 7. С. 66—81.
12. *Пирожков С.И., Хамітов Н.В.* Цивілізаційний вибір України в глобалізованому світі // Дзеркало тижня. 2016. № 28, 13 серпня. С. 4.
13. *Пирожков С.И., Хамітов Н.В.* Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей // Вісник НАН України, 2016, № 6. С. 45—52.
14. *Табачковский В.Г.* Образ людини: від «родової всезагальності» до «тотальності індивідуальної екзистенції» // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах. Київ: Наукова думка, 2004. С. 9—83.
15. *Тайлор Э.* Первобытная культура. Москва: Политиздат, 1989. 573 с.
16. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. Москва: Прогресс. 368 с.
17. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. Москва: АСТ; Люкс, 2004. 352 с.

18. *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. Москва: Весь Мир, 2002. 144 с.

19. *Хамитов Н.* Метаантропология // Хамитов Н., Крылова С. *Философский словарь: человек и мир.* Киев: КНТ, Центр навчальної літератури. 2006. С. 110—113.

20. *Хамитов Н.* Одиночество женское и мужское. Опыт вживания в проблему. Изд. 5-е, доп. и перераб. Киев: Аттика, 2010. 224 с.

21. *Хамитов Н.* Пределы мужского и женского: введение в метаантропологию. Киев: Наукова думка, 1997. 199 с.

22. *Хамитов Н.* Философия: бытие, человек, мир. 4-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2017. 268 с.

23. *Хамитов Н.* Философия человека: от метафизики к метаантропологии. Киев: Ника-центр; Москва: Ин-т общегуманит. исследований, 2002. 336 с.

24. *Хамитов Н., Крылова С.* Этика: путь к красоте отношений. Метаантропологический анализ. 4-е изд., доп. и перераб. Киев: КНТ, 2017. 264 с.

25. *Хамитов Н., Крылова С., Минева С.* Этика и эстетика: словарь ключевых терминов. Киев: КНТ, 2009. 336 с.

26. *Хамитов Н., Крылова С., Розова Т., Минева С. и др.* Философская антропология: словарь. 4-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2017. 472 с.

27. *Хамітов Н.* Екзистенційна антропология // Хамітов Н., Крилова С. *Філософський словник: людина та світ.* 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 264 с.

28. *Хамітов Н.В.* Філософська антропология: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 394 с.

29. *Хамітов Н.* Філософська антропология у «позитивному» та «негативному» проблемному полі: концепти Еросу і Танатосу // *Грані людського буття: позитивні та негативні виміри антропокультурного.* Київ: Наукова думка, 2010. С. 167—191.

30. *Хамітов Н.* Філософська антропология як метаантропология: метатеорія гуманітарних наук і філософія антропо-трансценденції // *Філософія людини як шлях гуманізму та гідності у граничному бутті суспільства: підхід філософської антропологии як метаантропологии:* зб. наук. праць. Київ: Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова, 2016. С. 6—30.

31. *Хамітов Н.В.* Самотність у людському бутті. Досвід метаантропологии. 2-ге вид., перероб. та доп. Київ: КНТ, 2017. 370 с.

32. *Хамітов Н., Крилова С.* Філософський словник: людина та світ. 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 264 с.

33. Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные произведения. Москва: Гнозис, 1994. 480 с.
34. Шелер М. Философское мировоззрение // Избранные произведения. Москва: Гнозис, 1994. 480 с.
35. Шинкарук В. Віра, Надія, Любов // Віче. 1994. № 3 (24). С. 145—150.
36. Шинкарук В. Методологічні засади філософських вчень про людину // Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми. Київ: Педагогічна думка, 2000. 286 с.
37. Bidney D. Theoretical Anthropology. New York, 1968. 528 p.
38. Cassirer E. An essay on man. An introduction to a philosophy of human culture. New Haven, 1945.
39. Cassirer E. Philosophie der symbolischen Formen. Bd 1—3. Berlin, 1923—1929.
40. Ferrando F. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations // Existenz. 2018. 8/2. P. 26—32.
41. Habermas J. Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001. 115 S.
42. Hayles N.K. How we became posthuman. Chicago: The University of Chicago Press, 1999. 351 p.
43. Jaspers K. Vernunft und Existenz. Groningen, 1935. 115 S.
44. Khamitov N., Krylova S. Metaantropology as a philosophy of moral education in conditions of multicultural world. Jinju, 2011. P. 30, 31.
45. Rae G. Heidegger's influence on posthumanism: The destruction of metaphysics, technology and the overcoming of anthropocentrism // History of Human Sciences. 2014. 27 (I). P. 51—69.





РОЗДІЛ 2

---

**МІГРАЦІЯ  
ТА СУБ'ЄКТНІСТЬ  
УКРАЇНИ:  
КОНТЕКСТ ДЕМОГРАФІЧНОЇ  
БЕЗПЕКИ**



*...Існування емігранта.  
Буття сучасної людини.  
І знаєш, емігрантів  
набагато більше,  
ніж думають...*

Еріх Марія Ремарк



## 2.1. РОЛЬ МІГРАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ В ЕВОЛЮЦІЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Ті чи інші людські спільноти розвивалися у своєрідні цивілізації значною мірою *завдяки міграціям*. Замкнені на собі спільноти так і не стають цивілізаційними феноменами і, відповідно, не набувають цивілізаційної суб'єктності. Якщо ж навіть могутні цивілізації, що є світовими суб'єктами, відгороджуються від світу, вони вступають у стагнацію та руйнування. Класичним прикладом цього став СРСР, де дозволялися переважно *внутрішні міграції*, які до того ж жорстко контролювалися державою.

Але що таке міграція? Наскільки це явище є органічним для людської природи? Якщо міграції (від латинського *migrare* — рухатися з одного місця до іншого) визначити як переміщення людей заради виживання, зміни способу життя або ж самореалізації, то *Homo sapiens* — це вид, схильний до міграцій від самого його виникнення. Важливо усвідомити, що міграція — це не просто географічне пересування в просторі, а складний економічний, духовно-культурний та екзистенціальний процес.

Варто наголосити, що переміщуються не просто абстрактні маси, а живі люди; вони змінюють не лише контури й обличчя цивілізацій, а й власну долю. Проте зараз ми робимо акцент саме на *цивілізаційній* суб'єктності — суб'єктності великих спільнот людей, об'єднаних спільною ідентичністю — цінностями, архетипами культури, способом життя та спільною долею.

Отже, міграції відіграють надзвичайну роль в еволюції цивілізаційних систем, роблячи їх більш відкритими та життєздатними. З іншого боку, є небезпечна межа міграцій, що починає загрожувати ідентичності цивілізаційних спільнот. І мова йде не лише про кількісні, а й про якісні їх параметри. Як знай-



ти «золоту середину» міграційних процесів, що так потрібна Україні у складному глобалізованому світі XXI століття? Для відповіді на це питання насамперед спробуємо виділити основні етапи формування міграційних процесів людства.

### **1. Стихійно-інстинктивні міграції.**

Щоби вижити, первісні мисливці та збирачі були змушені постійно мігрувати, шукаючи нові ресурси. Люди неоліту, які зайнялися землеробством і скотарством, стали менш схильними до мігрування. В цей самий час відбувся певний розподіл на кочові та осілі племена, який має своє відлуння в ментальності сучасних народів.

### **2. Військово-колонізаторські міграції.**

Із використанням металів починається епоха цивілізацій. І міграції також «цивілізувалися». Очевидними є величезні переміщення народів, пов'язані із завойовницькими війнами: згадаймо походи Александра Македонського, Аттіли, Чингісхана. І тут маємо не просто просування багатотисячних військ на величезні простори; разом з тим відбувалися міграційні потоки купців, ремісників і селян із країни-завойовника в підкорені країни, *колонізація цих країн*. Частина народів завойованої країни відступала в інші землі, частина асимілювалася. В результаті маємо трансформацію ідентичності як народів, що були завойовані, так і самих завойовників.

Звісно, міграція як колонізація не завжди була наслідком завойовницької війни, як приклад можна навести давньогрецькі колонії; проте будь-яка колонізація супроводжувалася воєнними діями, адже корінні народи рано чи пізно мали конфлікти з колонізаторами. В епоху колонізації європейцями Америки й Азії такі конфлікти колонізаторів та колонізованих ставали або зіткненнями з давніми цивілізаціями (Індія, Китай), в результаті чого пригнічене населення цих країн залишалося на своїх територіях, або ж зіткненнями з народами, що перебували в первісному чи напівпервісному стані — тоді відбувалися насильницька міграція в резервації (північноамериканські індіанці) або уярмлення та насильницька міграція в інші країни (корінні народи Африки).

У XX столітті міграції як результат колонізації стають анахронізмом, хіба що в тоталітарних країнах маємо колонізацію як наслідок воєнних завоювань (нацистська Німеччина) або

репресивного (чи напіврепресивного) переселення особистостей і цілих народів (СРСР). При цьому не можна сказати, що міграційна практика фашизму та комунізму абсолютно відрізнялися; обидва режими використовували ці принципи, віддаючи перевагу одному з них.

Можна впевнено констатувати, що міграційні практики тоталітарних режимів є *атавістичними*, так само як й ідеології придушення особистості, які стали квазірелігіями фашизму та комунізму. Суттєвою особливістю цих ідеологій стало визнання права держави обирати за особистість і навіть за цілий народ місце проживання та способи міграцій. Проте ці положення в ідеологіях тоталітарних суспільств зазвичай містяться в непрямому, прихованому вигляді. Скажімо, в СРСР офіційно не заперечувалося право особистості на свободу пересування. Та «свобода пересування хоча й декларувалася, але вибір особистості мав підпорядковуватися громадським інтересам, які розуміли як інтереси держави» [4, с. 398].

Епоха військово-колонізаторських міграцій сягнула максимуму під час Першої та — особливо — Другої світових війн, коли мільйони людей по всьому світу були змушені змінити місце проживання в якості суб'єктів і об'єктів (жертв) воєнної агресії. Жоден історичний період не знав таких жахливих масштабів вимушених міграцій за такі порівняно невеликі проміжки часу.

### 3. Вільні міграції.

Після Другої світової війни в демократичних країнах остаточно оформився *принцип права особистості на свободу міграцій*, який почав розгортатися ще наприкінці XIX століття. Міграції все менше стають справою держави і все більше — справою конкретної особистості. (Зрозуміло, що мова йде саме про демократичні, відкриті суспільства, з якими співіснують суспільства авторитарні й тоталітарні, в яких свобода міграцій є одночасно і трагедією, і фарсом.)

Найбільш показовою в плані свободи міграцій є така країна, як США. Усвідомлюючи це, ми можемо дійти висновку, що є країни, що утворилися й розвинулися як держави завдяки міграційним потокам, і країни, які стали державами завдяки при-



родному приросту населення. США — це класична країна мігрантів, отже, за останні 200 років склалися принципи її міграційної політики, в якій особистісний вибір грає вирішальну роль.

Однак значне посилення у XXI столітті міграційних потоків у США з Латинської Америки та мусульманського світу спричинило трансформацію цієї політики — адже тут маємо зіткнення різних цивілізацій, передусім північноатлантичної (протестантської) та південноатлантичної (католицької), і більше того — різних цивілізаційних світів: християнського й мусульманського. Саме зміна філософії міграційної політики в бік підсилення ролі держави стала для Дональда Трампа одним із факторів його перемоги над Гіллари Клінтон у президентських перегонах 2016 р. у США.

Отже, протягом XX століття в північноатлантичній цивілізації ми спостерігаємо зростання свободи міграцій, яке на початку XXI століття сягнуло максимуму, охоплюючи інші цивілізації та цивілізаційні світи. І ця свобода спричинила справжній міграційний вибух, що значною мірою й зумовив обличчя сучасного глобального світу. «Якщо на початку 1910 р. чисельність людей, які проживали в інших країнах, ніж ті, де вони народилися, становила 33 млн, і знадобилося 55 років, щоб ця цифра подвоїлася, то на початок нового тисячоліття на Земній кулі нараховувалося 173 млн мігрантів, їхня кількість зросла майже втричі впродовж 35 років. У 2017 р. мігрантів, за оцінками ООН, було 250 млн» [4, с. 10].

Проте протягом XXI століття маємо й виражене *згортання свободи міграцій*, що є, напевно, результатом гібридного світового порядку [2]. Своєрідним рубіконом стало 11 вересня 2001 р., коли масштабний терористичний акт заклав глибину підозру у стосунках між християнським та мусульманським цивілізаційними світами.

При цьому у XXI столітті відбуваються об'єктивні зміни в соціальному бутті людини та людства загалом, які потребують системної освітньої та трудової міграції [14; 21]; отже, маємо виражену суперечність між потребою в міграціях та необхідністю їх обмеження, яку кожна з країн вирішує по-своєму.

## 2.2. МІГРАЦІЯ ЯК ФАКТОР ЗМІЦНЕННЯ ТА РУЙНАЦІЇ СУБ'ЄКТНОСТІ КРАЇНИ

**М**усимо констатувати величезне значення міграційних процесів у формуванні культурного, освітнього та професійного середовища як у сучасному глобальному світі в цілому, так і в окремих країнах зокрема. Світ стає єдиним, чому сприяє як діяльність транснаціональних корпорацій, так і спілкування у всесвітній мережі Інтернет.

І культурне, і освітнє, і професійне середовище сьогодні стає транснаціональним, дедалі більше набуваючи якості *міграційної мобільності*; інша справа, що ця міграційна мобільність може руйнувати цивілізаційну ідентичність і суб'єктність тієї чи іншої країни, а може сприяти їх розвитку.

**Під міграційною мобільністю можна розуміти здатність особистості, сім'ї, соціальної групи чи цілої країни відповідати на виклики часу через зміну середовища й оновлення способу життя.** Важливим критерієм продуктивності міграційної мобільності є підвищення й поглиблення професійної та освітньої підготовки, щоби за умов розвитку країни як суб'єкта історії, що будує власний цивілізаційний проєкт заради гідної самореалізації людини, громадяни-емігранти були спроможні повертатися на Батьківщину, не зменшуючи свою конкурентоспроможність на світовому ринку праці, а підвищуючи її [6; 7].

Міграційна мобільність сьогодні стає умовою успіху і особистості, і країни, умовою *посилення суб'єктності* як особистості, так і країни; проте умовою успіху вона стає, якщо є не *просто втечею* із власної країни заради іншої, цивілізаційно привабливішої, в якій можна було би вигідно облаштуватися, а умовою, способом гідної самореалізації за збереження почуття Батьківщини, в якій народився і виріс.

Отже, йдеться не про те, щоб відмовитися від міграцій задля процвітання країни, або замінити зовнішні міграції на



внутрішні, мова йде про плідну кількість і якість міграційної мобільності гідно самореалізованих громадян.

Міграційну мобільність тієї чи іншої країни значною мірою формує міграційна політика цієї країни. **Головним критерієм продуктивності міграційної політики країни є збереження її цивілізаційної ідентичності та розвиток її суб'єктності.**

\* \* \*

Міграційний відтік активних і талановитих людей з України є доволі загрозливим. Не можна не погодитися з Юрієм Романенком, який, характеризуючи позицію молодих українців, зазначає очевидні факти: «Життя у Словаччині, Угорщині або Німеччині здається привабливішим. Для людини, яка багато їздить і буває в різних країнах, це очевидно, і не потребує доказів. Наша держава і значна частка соціуму не хочуть мінятися. І під цим дуже серйозні раціональні підстави. А для тієї частки соціуму, що змінюватися хоче, держава створила мотивацію на втечу звідси. І люди тікають. Тікають уже мільйонами» [11].

Україна сьогодні входить до десятки лідерів із міжнародної трудової міграції разом із такими країнами, як Індія, Мексика, Росія, Китай, Бангладеш, Пакистан, Філіппіни, Афганістан [3, с. 1]. Вже у 2017 р. «за неофіційними даними, опираючись на приблизні підрахунки Державної прикордонної служби, на легальній і нелегальній основі в країнах ЄС, США, Канаді, Австралії та інших державах проживає понад 7 млн громадян України. Найбільше українців зосереджено в Італії (238 тис.), Польщі (336 тис.), Німеччині (112 тис.), Чеській Республіці (113 тис.) та Іспанії (84 тис.)» [10, с. 57].

Усвідомлений вибір країни, до якої прагне переселитися людина або сім'я, дуже добре характеризує цю людину чи сім'ю. Перефразуючи відоме прислів'я, можна стверджувати: «Скажи мені, *куди* ти хочеш мігрувати, і я скажу, хто ти». Осмислюючи проблему ще глибше, можна переформулювати й іншим чином: «Скажи мені, *чому* ти хочеш мігрувати, і я скажу, хто ти».



З іншого боку, в Україні маємо старші генерації, що *відкидають міграційність як таку* й намертво вкорінені в місцях проживання. «Як показує соцдослідження Українського інституту майбутнього, майже 50 % населення України ніколи не покидали межі свого району за останні 15—20 років. Переважно це люди старшого віку, які за останні 10—15, а то і 20 років нікуди не виїжджали. Вони в буквальному значенні прив'язані до землі, до своїх дачних і присадибних ділянок, що їх годують» [11]. Ці люди прив'язані не лише до своєї землі, а й до минулого, вони нездатні сприймати реалії та цінності глобалізованого світу. В них зустрічаємо *синдром пошуку кращої долі за кордоном у минулому*. Маємо виражену суперечність між ними та молоддю. Вони являють собою дві крайності ставлення до міграцій. Якщо перші сприймають міграцію майже як зраду Батьківщині, то для других — це органічне право особистості, яка у глобалізованому світі може обирати Батьківщину.

Саме це може спричиняти стагнацію цивілізаційної ідентичності, що виявляється як у деформаціях такої ідентичності в мігрантів, які постійно шукають кращої долі за кордоном, так і в тих, хто залишається в країні, населення якої поступово старішає, що призводить до втрати країною цивілізаційних перспектив і, безумовно, цивілізаційної суб'єктності. Адже цивілізаційна суб'єктність завжди можлива лише за наявності консолідації певної кількості активної молоді та зрілих людей, патріотизм яких виявляється у творчій роботі з розкриття можливостей і перспектив своєї країни. І якщо в тоталітарному та авторитарному суспільстві ця творча робота інспірується правлячою партією, яка прагне довести її до фанатичного служіння, що кінець-кінцем руйнує саму основу творчості, адже пасіонарна частка соціуму зосереджується на безконечному пошуку «ворогів народу» — в тому числі й тих, які мігрують «не туди», то в демократичному соціумі вона можлива лише за умов вільної самореалізації особистості. Така самореалізація передбачає і можливість вільних міграцій, що регламентовані не волею правителя, партійного лідера або чиновника, а законами.



Демократичне суспільство має сприяти *мобільній самореалізації* особистості на рівні міграційної політики, в якій інтереси та цінності особистості (в тому числі міграційні) збігаються з інтересами й цінностями країни. Весь досвід ХХ і ХХІ століть переконливо довів, що такі відкриті та демократичні соціальні системи є більш успішними та ефективними. В них може бути доволі активна зовнішня та внутрішня міграція, проте більшість їх населення, в тому числі й молодь, вільна від «синдрому пошуку кращої долі за кордоном», адже їхня Батьківщина надає можливість гідної самореалізації своїм громадянам різного рівня інтелектуального, духовного та душевного розвитку — і з буденним, і з особистісним, і з філософським світоглядом [17, с. 32—45]. Міграційні процеси в цьому випадку означають трудову та академічну мобільність населення, яке не розриває зв'язків із Батьківщиною, що сприяє розвитку її цивілізаційної суб'єктності.

### 2.3. СУБ'ЄКТНІСТЬ УКРАЇНИ В ГЛОБАЛЬНОМУ МІГРАЦІЙНОМУ ПРОЦЕСІ

Як би там не було, у глобалізованому світі, в якому ми живемо, неможливо уникнути масштабних міграцій. Саме міграції постають домінуючим фактором глобалізації, її важливою ознакою та сутнісною складовою. При цьому ми маємо розуміти, що хоча глобалізація є об'єктивним процесом, викликаним усією логікою економічного, політичного та духовно-культурного життя людства, у світі є різні суб'єкти глобалізації і, відповідно, різні її проекти. Можна виділити як головні північноатлантичний (американський і європейський), азійсько-буддійський (передусім китайський), азійсько-мусульманський та євразійський (російський) проекти глобалізації. Цим проектам відповідають і певні проекти та моделі міграцій.

Найпотужнішим у сучасному світі є північноатлантичний проект глобалізації. Для нього характерний лібералізм у питаннях міграцій, проте, як ми побачили вище, цей лібералізм «дає тріщини» — останнім часом у північноатлантичних країнах посилюються праві й фундаменталістичні сили, що вимагають обмеження міграції, передусім тієї, яка йде ззовні — імміграції.

Китайсько-далекосхідний проект глобалізації пов'язаний із поступовим проникненням у різні регіони світу як китайських товарів, так і трудових мігрантів-китайців, які, по-перше, потроху змінюють ідентичність цих країн і, по-друге — заповідають зароблені капітали Батьківщині, що означає не лише підкорення сугестії правителів, а й своєрідну любов і повагу до власного народу.

Азійсько-мусульманський проект глобалізації є доволі стихійним і заснованим на розповсюдженні ісламу в усьому світі, особливо в північноатлантичних країнах. Для цього заохочується міграція в ці країни мусульман, які здатні трансформувати цивілізаційну ідентичність країн-реципієнтів.



Євразійський (російський) проєкт глобалізації, по суті, є правонаступником глобалізаційного проєкту СРСР. Це, з одного боку, відгородження від ворожого світу новою «залізною завісою», жорстке небажання приймати мігрантів, які можуть загрожувати цивілізаційній ідентичності, з іншого — експорт свого способу життя в країни, що входять до сфери національних інтересів Росії, в тому числі й через мігрантів. І тут сучасна Росія прагне традиційно змагатися із США за глобальне лідерство.

Підсумовуючи, можна цілком погодитися з думкою, що «у сучасному світі є конкуренція декількох цивілізаційних проєктів, що пропонуються державами — світовими лідерами, кожен з яких претендує на роль глобальної матриці. В результаті сучасний світ є світом боротьби цивілізаційних проєктів наддержав і тих держав, яких вони втягують у свою орбіту. Це формує новий сценарій світоустрою, в якому одні країни чітко визначають своє право бути суб'єктами і режисерами геополітики, тоді як іншим відводиться беззаперечна роль об'єктів, що використовуються для впливу на суб'єктів-конкурентів» [19, с. 136].

Натомість можливий *гуманістичний загальноглобалізаційний проєкт — проєкт партнерського діалогу й консенсусу всіх учасників глобалізації, коли кожен із них постає суб'єктом*. Дійсно, можлива «тенденція консенсусного плюралізму, в річищі якої сучасний світ постає діалогом і консенсусом різноманітних цивілізаційних проєктів» [19, с. 136]. Аналізуючи досвід ХХ й ХХІ століть, можна впевнено стверджувати: якщо тенденція консенсусу цивілізаційних проєктів, у тому числі проєктів глобалізації, перейде з можливості в дійсність і стане *стратегією*, то вона буде найбільш продуктивною та гуманістичною в організації міграційних процесів у світі.

\* \* \*

Отже, те що ми називаємо глобалізацією — це суперечлива єдність різних її проєктів. Україна тією чи іншою мірою стикається з усіма зазначеними проєктами, хоча найбільше на неї впливають північноатлантичний та євразійський (росій-

ський). Зрозуміло, що після анексії Криму та російської агресії на Донбасі потік мігрантів до Росії — і трудових, і освітньо-академічних рекордно скоротився. Натомість маємо посилення міграційних потоків до країн євроатлантичної цивілізації.

Рівень життя в Україні робить нашу країну доволі непривабливою для іммігрантів, які штурмують Західну Європу. З іншого боку, саме цей рівень життя стимулює еміграцію з України, що, як ми побачили вище, насамперед стосується талановитих і чесних людей. Ю. Романенко слушно зазначає, що «багато людей їдуть до інших країн частіше за середовищем, а не лише за грошима» [11]. І додає: «Адже якщо ви в сумі отримуете в Києві тисячу доларів, то ви за цю тисячу доларів не отримаєте того, що можете отримати в Кракові. У вас будуть проблеми з дитячим садком або куди здавати дитину до школи. У нас низька якість життя. Маса моїх знайомих їдуть до Кракова не за грошима, адже іноді вони отримують цілком зіставні з нашими зарплатами кошти, а то й менші. Але там вони просто живуть, як люди. І не збираються сюди повертатися» [11].

Отже, мова йде про *зміну якості життя* в Україні, про виразні цивілізаційні зрушення в ній, про втілення цивілізаційного проєкту, в якому гідна самореалізація людини, що породжує середній клас, буде не засобом збагачення олігархів і топ-чиновників, а метою й умовою реалізації цивілізаційної ідентичності та суб'єктності. Й насправді, «якщо ми не почнемо змінювати якість життя, то ми дійсно втратимо ще мільйони українців. Нам доведеться боротися за них, якщо ми хочемо, щоб Україна в принципі була спроможна існувати» [11].

При цьому ми маємо усвідомити, що в Європі є країни глибоко зацікавлені в масштабній імміграції українців і *зміні їхньої ідентичності*. Це передусім Польща, в якій «зараз знаходиться близько 2 мільйонів українців. Швидше за все, навіть більше двох мільйонів... У Познані в деяких ВНЗ<sup>2</sup> українці складають 60 % студентів. Власне кажучи, такі ВНЗ тільки за рахунок українців і виживають, тому що в Польщі

<sup>2</sup> ВНЗ — вищий навчальний заклад.



така ж демографічна яма. Польща офіційно заявила, що їй для покриття поганої демографії необхідно 4,5 млн людей до 2050 року. І в найближчі роки вони готові приймати 200—300 тис. осіб на рік» [7].

Така позиція Польщі та низки інших країн — одна з очевидних зовнішніх загроз і викликів демографічній безпеці українського суспільства. Ї відповіддю на це може бути лише зміна становища людини в Україні, створення умов для гідної самореалізації кожного з наших громадян.

Спробуємо глибше усвідомити це. Ї почнемо з визначення демографічної безпеки.

## 2.4. МІГРАЦІЯ ТА ДЕМОГРАФІЧНА БЕЗПЕКА: ПРОБЛЕМА ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

**Д**емографічна безпека — це стан захищеності людського потенціалу від зовнішніх і внутрішніх негативних чинників і загроз, що забезпечує продуктивний розвиток країни та її громадян. Це такий стан суспільної системи, за якого на основі розвитку потенціалу людини, економічної, політичної та духовно-культурної якості життя, гендерного партнерства та інституту сім'ї народжуваність і міграція відповідають наявним ресурсам, компенсують старіння і смертність населення при збереженні цивілізаційної ідентичності й підвищенні суб'єктності спільноти (громади, країни, союзу країн), що є основоположною умовою національної та глобальної безпеки.

Демографічна безпека є не просто важливою складовою національної безпеки країни та її соціальної безпеки зокрема, вона є їх передумовою. Адже саме завдяки демографічній безпеці, що означає наявність людського потенціалу, його захист і розвиток, можливі і національна, і соціальна безпека. До категорії демографічної безпеки близькою є *соціальна безпека людини* — «здатність та готовність держави, суспільства та особистості захищати себе від небезпек і загроз для життя, здоров'я, основних суспільних цінностей — прав і свобод людини» [11, с. 79].

Якщо виділити *глобальний, національний, регіональний і персональний* рівні демографічної безпеки, то можна сформулювати два важливі методологічні положення щодо усвідомлення та здійснення демографічної безпеки в сучасності.

**1. Здійснення демографічної безпеки будь-якої країни потребує балансу глобального, національного, регіонального та персонального рівнів демографічної безпеки.**



Насамперед варто усвідомити, що у глобалізованому світі, в якому вже спостерігається перенаселення, демографічна безпека однієї країни має корелювати з демографічною безпекою *іншої країни і людства в цілому*. Сьогодні розширене відтворення (три і більше дітей у сім'ї) *не є абсолютним критерієм демографічної безпеки*. По-перше, у світі багато країн, де вже відбулося перенаселення. По-друге, можливе розширене відтворення в сім'ях іммігрантів, які *не приймають цивілізаційної ідентичності країни або й ставляться до неї вороже*, що загрожує національній безпеці та геополітичному становищу країни.

Доволі важливим сьогодні стає баланс національного (загальнонаціонального) та регіонального рівнів демографічної безпеки. Це актуалізується тому, що в сучасному демократичному світі (в Україні зокрема) все більше здійснюється децентралізація влади й територіальні громади перетворюються на самоцінні суб'єкти, набуваючи нових можливостей і повноважень.

Очевидно, що 30—40 років тому для політичної та інтелектуальної еліти багатьох країн світу було неважливо, як відбувається відтворення населення, головне, щоби в цілому був його приріст на загальнонаціональному рівні за *збереження й розвитку загальнонаціональної цивілізаційної ідентичності*. Але тепер ми починаємо розуміти, що неприродний приріст населення в одних регіонах і демографічна стагнація в інших можуть бути згубними не лише для культурного різноманіття держави, а й для її національної безпеки.

Коли на мапі країни з'являються «білі демографічні плями» — за рахунок недбалої економічної, культурної чи гендерної політики, вони не можуть бути повноцінно заповнені за рахунок міграції — як зовнішньої, так і внутрішньої. По-справжньому дбати про економічний і культурний розвиток того чи іншого регіону спроможна лише спільнота, що економічно й культурно вкорінена в ньому. Це не означає визнання принципової згубності міграційних процесів — вони є важливою реальністю глобалізованого світу і каталізатором розвитку, проте ці процеси мають підключатися до процесу відновлення населення регіону, а *не замінювати* цей процес.



Виділення принципу балансу національного та глобально-го рівнів демографічної безпеки і принципу балансу національного (загальнонаціонального) та регіонального як двох окремих означає, що *регіональний рівень демографічної безпеки не може безпосередньо співвідноситися з глобальним.*

*У сучасному світі регіональні демографічні безпекові процеси можуть продуктивно взаємодіяти з глобальними лише через національні* — на рівні тієї чи іншої держави, що виробляє власну демографічну безпекову політику.

Для політики демографічної безпеки сучасної України вкрай важливим є здійснення обох зазначених принципів — якщо вона хоче ввійти до кола цивілізаційно розвинутих країн світу. Специфікою України є також розвиток політики та практики не лише гендерної рівності, а й гендерного партнерства; це буде сприяти розвитку партнерської сім'ї, яка долає деструктивні тенденції авторитарної й відчуженої сім'ї в сучасному світі і є найбільш продуктивною в плані реалізації демографічної безпеки.

Демографічна безпека має не лише кількісні, а й якісні параметри. Головним критерієм якості демографічної безпеки є *розвиток потенціалу кожної людини в суспільстві поруч із розвитком усього суспільства* — особистість не може бути засобом для здійснення будь-яких планів, незалежно від рівня їх актуальності й глобальності. Тому разом із *глобальним, національним і регіональним* вимірами демографічної безпеки доцільно виділяти й *персональний*. Осмислюючи реалії сучасного світу, ми можемо стверджувати, що саме вільний розвиток особистості здатний надати конструктивності всім іншим вимірам демографічної безпеки.

Виходячи із цього, ми можемо сформулювати й друге методологічне положення щодо демографічної безпеки в сучасному світі.

**2. Персональний вимір демографічної безпеки в сучасному світі зумовлює і регіональний, і національний, і глобальний її виміри.**

Демократії в сучасному світі немає альтернатив, вона довела свою ефективність; за демократії саме свобода й самореалі-



зачія особистості є наріжним каменем існування соціальних структур. Тому вільний вибір особистістю освіти, професії, гендерної та сексуальної орієнтації, типу сім'ї, а також країни проживання впливає на існування цілих цивілізаційних світів. У демократичних країнах, до яких зараховує себе й Україна, сьогодні неможливо директивно вказувати особистості, як «вписуватися» в демографічні безпекові стратегії країни та світу, можна лише ввійти з нею в діалог і впливати на світоглядні переконання. Ніщо, крім законів, не може регламентувати міграційну свободу особистості. (Звісно, закони можуть бути як юридичними, так і моральними; проте в демократичному суспільстві моральні закони реалізуються через вибір особистості, який регламентований лише її совістю, а не «думкою колективу».)

При цьому не можна не погодитися з висновком науковців Інституту економіки промисловості НАН України та Львівського регіонального інституту державного управління, що «безпека людини тісно пов'язана з безпекою держави та суспільства, адже ті загрози та небезпеки, що існують для держави і суспільства, є загрозами і для людини (екологічна катастрофа чи ядерна війна тощо). Хоча ці загрози мають глобальне спрямування та належать до держав, народів, суспільств, саме тому вони мають пряме відношення до особистості» [13, с. 79].

\* \* \*

Демографічна безпека тієї чи іншої країни або світу загалом буде забезпечена, якщо відбувається *реалізація демографічного потенціалу*. Для аналізу цього процесу для нас важливою є методологія метаантропологічного потенціалізму, що поєднує методологічні стратегії потенціалізму [5] та метаантропології [17; 21]. Вона була окреслена у першому розділі і вже використовувалася авторами для осмислення цивілізаційного проєкту України [9; 19; 20] і консолідації українського суспільства [9; 14]. Ця методологія спрямовує нас до прояснення нинішнього стану *реалізації демографічного потенціалу* (наявного), побудо-

ви продуктивної моделі (поза межного) й окреслення стратегії її досягнення (граничного).

Метаантропологічний потенціалізм акцентує увагу дослідника на осмисленні змін буття і способу життя людини, а не лише суспільних систем, що висвітлює його персоналістичну й гуманістичну спрямованість. У контексті цієї методології можна стверджувати, що демографічний потенціал, як і демографічна безпека, визначається не лише кількісними, але і *якісними показниками*. Якщо кількісні показники — це оптимальна для країни чисельність населення, то якісні — це розвиток потенціалу людини, рівень і повнота її життя.

Отже, демографічний потенціал — не просто кількість населення та перспектива її оптимізації, це можливості людей розвиватися й самореалізовуватися в освітньому, професійному та сімейному житті, в тому числі й у міграційному контексті, що кінець-кінцем зумовлює демографічну безпеку країни та людства в цілому.

Як і демографічна безпека, демографічний потенціал має такі самі чотири виміри — *персональний, регіональний, національний і глобальний*. Варто визнати, що чим демократичнішою є країна чи союз країн, тим більший акцент робиться на персональному вимірі; розвиток суб'єктності людини, її самореалізація стають органічною умовою розвитку суб'єктності будь-яких соціальних структур, в тому числі й державних.

\* \* \*

Демографічний потенціал тієї чи іншої країни завжди, а у ХХІ столітті особливо, залежить від рівня природного приросту населення та міграційної мобільності громадян цієї країни. В умовах України — тривалі депопуляції населення, особливого значення набуває міграційна мобільність, яка реалізує потенціал трудових мігрантів. Вони, заробляючи в економічно розвинутіших країнах, перераховують свою зарплатню родинам на Батьківщину, і реалізація потенціалу освітніх мігрантів, які їдуть учитися за кордон, обираючи один із можливих варіантів академічної мобільності.



Тепер спробуємо глибше усвідомити, за яких умов реалізація потенціалу трудових і освітніх мігрантів може позитивно вплинути на демографічну безпеку країни, а за яких — негативно. Якщо ми приймаємо, що метою демографічної безпеки в цивілізованих країнах глобалізованого світу є розвиток потенціалу людини, то тут можливі певні суперечності та колізії.

Вочевидь, маємо дві протилежні позиції.

Перша полягає в тому, що у глобалізованому світі деактуалізується значення національних держав, наголос робиться на людині, її правах і можливостях самореалізації в будь-якій країні. Прибічники такої позиції — глобалісти — вважають, що цінність людини є важливішою, ніж цінність держави і неважливо, де реалізується людина — у Києві, Вашингтоні чи Парижі, головне, щоб ця реалізація була корисна особистості та людству взагалі. По суті, глобалісти виступають за формування нової цивілізаційної ідентичності — світової цивілізаційної ідентичності, яка є важливішою за будь-які національні й регіональні. Глобалізм — це філософія й ідеологія *необмеженої міграційної мобільності*, що знаменує собою нову якість людства і, відповідно, нову планетарну цивілізаційну ідентичність.

Друга позиція зводиться до того, що національна держава, як і в минулому, залишається вищою цінністю, її процвітання є важливішим за права та свободи людини. Ці погляди обстоюють антиглобалісти. На відміну від глобалізму, антиглобалізм є ідеологією протидії транснаціональним процесам у політиці, економіці, культурі і, відповідно, постає ідеологією *обмеження міграційної мобільності*. Для антиглобалістів, які часто-густо тяжіють до фундаменталізму в політиці та мають праву й ультраправу політичну орієнтацію, саме обмеження міграційних процесів і контроль за ними є умовою збереження цивілізаційної ідентичності і особистості, і країни, і світу в цілому. Важливо усвідомити, що у XXI столітті у зв'язку з конфліктами, які виникають при масових міграціях із країн «третього світу» в розвинуті країни, антиглобалістські

настрої наростають, що зумовлює успіх ультраправих партій в Європі.

І глобалізм, і антиглобалізм, взяті як абсолютні крайнощі, непродуктивні, в тому числі й у питаннях міграційної мобільності. Необхідним є розв'язання суперечності між ними. Це — методологічна передумова концепції демографічної безпеки України.

Враховуючи, що народ України зробив доленосний вибір, в якому гідна самореалізація особистості стає принциповою метою цивілізаційного проекту України [19, с. 135—195; 20], саме розвиток людини ми можемо вважати основою демографічної безпеки українського суспільства. З іншого боку, розвиток людини та її права не є абстракцією; люди існують у певних країнах, кожна з яких має особливості ментальності та традиції і яку називають «Батьківщиною». Тому сприяння розвитку людини, її самореалізації та підвищенню якості її життя як основи демографічної безпеки мусить доповнюватися розвитком суспільства в економічному, політичному та духовно-культурному вимірах.

Закономірно припустити, що і в міграційному контексті демографічна безпека України означає баланс особистісного та соціального аспектів буття людини.

\* \* \*

Із чим сутнісно пов'язана тенденція XXI століття на певне обмеження міграцій і встановлення контролю над ними? Ми вже наголошували, що за певною межею міграційні процеси стають загрозою *цивілізаційній ідентичності* країни.

**Цивілізаційна ідентичність — це результат усвідомлення своєрідності в економічній, політичній і духовно-культурній царинах і свого місця у світі, а головне — *місії в ньому*, що дає змогу набуття суб'єктності у світі.** Звідси є зрозумілим, що кожна країна, а точніше — її активна та пасіонарна частина, прагне зберегти й розвинути цивілізаційну ідентичність. Адже без неї руйнується державність, зникає консолідація як між громадянами, так і між суспільством і владою, а тому країна перестає бути суб'єктом історії.



За якою ж межею міграції можуть бути небезпечними для цивілізаційної ідентичності країни? Напевно, межа стає перейденою тоді, коли мігрантів з іншою цивілізаційною ідентичністю стає більше, ніж корінного населення країни, і мігранти при цьому не бажають приймати чи принаймні поважати ідентичність країни, до якої переїхали.

Небезпечною межею може бути і системний відтік громадян за кордон, особливо талановитої й активної молоді, яка, закінчивши закордонні університети за програмами академічної мобільності, не бажає повертатися на Батьківщину або ж за будь-яких обставин прагне покинути країну після навчання у вітчизняних університетах.

Для більшості країн Західної Європи актуальний перший сценарій, для України більш насущним є другий. Дійсно, наша країна сьогодні зіткнулася з масовою трудовою й академічною міграцією активного населення. Якою є тут загроза цивілізаційній ідентичності? Вона проявляється не в зміні або *заміні* ідентичності, а в її *стагнації*. Стагнація цивілізаційної ідентичності завжди виникає в країнах, де відбувається системний вплив активних громадян, які більше не вірять у свою Батьківщину і не пов'язують з нею власне майбутнє та майбутнє своїх дітей і онуків.

Наскільки реалістичною є можливість стагнації цивілізаційної ідентичності українців як наслідок міграції за кордон найбільш пасіонарної частини населення? З одного боку, маємо визнати, що українці схильні до вкоріненості на певній території, в цьому вони радикально різняться від американців, які можуть мігрувати все своє життя, переїжджаючи з одного штату до іншого. При цьому українці все ж спроможні масово мігрувати за умов складного життя — прикладом є переселення до Канади на межі XIX і XX століть. Однак вони завжди прагнуть *пустити коріння* на новій території, осісти й намагатися самореалізуватися, не покидаючи вже цієї території. Це пояснює здобутки українців в країнах, до яких вони мігрували.

Отже, на відміну від американців, українці зовсім не схильні до *кочової міграції* — ні в межах Батьківщини, ні в межах світу.

При цьому вони схильні як до *разової міграції* (переселення) в столицю або в іншу, успішнішу країну, так і до *циклічної міграції*, коли знов і знов повертаються з більш успішних і розвинутих країн у рідне місце, де пустили коріння і де мешкають діти чи батьки.

Ми можемо припустити, що циклічна міграція є більш притаманною українському менталітету (феномен «заробітчани»), і лише тоді, коли вона стає неможливою, українці схилиються до переселення в інші країни.

У ХХ столітті після низки трагічних випробувань українського народу (Голодомор, заборона мігрувати із сільських місцевостей до міст тощо) воля до переселення стала дуже потужною. Так, у ХХ столітті, особливо в другій його половині, маємо масове переселення українців із сіл до міст — життя здавалося там не лише легшим, а й *більш безпечним*.

Після здобуття Незалежності ця тенденція збереглася; при цьому варто зауважити, що у ХХІ столітті молодь, яка була народжена вже після розпаду СРСР, на відміну від своїх батьків, більше схильна мігрувати не в столицю та великі міста, а за кордон. Маємо своєрідний *синдром пошуку кращої долі за кордоном* і заміну пріоритету циклічної міграції в розвинуті країни Заходу на остаточне переселення до них. Це може здаватися фундаментальною зміною міграційного менталітету батьків, проте подібний *міграційний менталітет* уже був сформований у них за часів СРСР, тут ми можемо говорити лише про зміну його вектора з Росії на Захід і про певну його трансформацію в бік масовості відтоку талановитої молоді. Цей відтік і здатний породити таке явище, як стагнація цивілізаційної ідентичності, про що йшлося вище.

Налаштованості української молоді на пошук кращої долі за кордоном передусім сприяли чотири обставини: 1) нерозвинутість філософії міграційної політики щодо молоді взагалі й талановитої молоді зокрема і таких стратегій цієї політики, що заохочують молодих людей залишатися на Батьківщині; 2) прийняття євроатлантичної цивілізації як взірцевої для всього світу, в тому числі й для України; 3) перетворення англійської



мови на один із головних предметів як середньої, так і вищої школи будь-яких спеціальностей; 4) багатолітні кризові процеси в економіці й політиці та як наслідок — значно нижчий рівень життя, навіть у порівнянні з країнами Східної Європи (Польща, країни Балтії), не кажучи вже про Західну Європу та США.

Останнім часом четверта обставина помітно обтяжується анексією Криму та війсьними діями на Донбасі, що формує модель патріотизму, яка заснована на образі ворога. А це кінець-кінцем стає доволі сильним каталізатором синдрому пошуку кращої долі за кордоном. І тут ми все ж можемо казати про глибокі *якісні* трансформації міграційного менталітету значної категорії молодих українців: людина з таким синдромом шукатиме кращої долі за кордоном знову і знову, виходячи у простір кочової міграції та *кочової міграційності* як певної якості, непритаманної українській ментальності.

\* \* \*

Кожна з країн у глобалізованому світі стикається з проблемою формування міграційної політики — політики еміграції та імміграції. У світі не так багато країн, що жорстко контролюють чи обмежують еміграцію (яскравий приклад — Північна Корея, яка, подібно до колишнього СРСР, існує за «залізною завісою»). Тоді як у демократичних країнах еміграція дедалі більше стає справою особистості (виняток становлять злочинці, яких не покарано; працівники спеціальних служб, які мають допуск до державної таємниці, тощо). Однак демократичні країни доволі серйозно та системно контролюють імміграцію — потік мігрантів, більшість яких зазвичай прагнуть кращого життя.

Можна вивести певну закономірність міграцій і міграційної політики в залежності від демократичності країни: *чим ближче країна до тоталітаризму, тим більшою мірою її міграційна політика контролює еміграцію, а не імміграцію; чим демократичнішою є країна, тим більше її міграційна політика стосується імміграції і тим менше — еміграції.*



Наприклад, у СРСР еміграція обмежувалася настільки жорстко, що не було навіть законів, які б регламентували і систематизували її. Еміграція визначалася «спеціальними документами, більшість з яких були таємними. Що ж до еміграції для постійного проживання, вона могла відбутися лише за спеціальним дозволом у результаті тривалої та складної процедури» [4, с. 397].

Досвід ХХ століття показав, що тоталітарні суспільства обмежують виїзд тих, хто хоче звільнитися від громадянства, демократичні — виїзд тих, хто бажає отримати громадянство. І це не дивно, адже демократичні країни, які дають свободу самореалізації та керуються не волею лідерів, а законами, мають вищий рівень життя.

Цікаво, що і в демократичних, і в тоталітарних системах існує практика депортації — висилки з місця проживання. Однак, якщо в умовах демократії вона регламентується законом, завжди стосується окремих осіб і зазвичай означає виїзд із країни, то за тоталітаризму депортація регламентована волею лідера й «відповідальних» осіб, може бути масовою, аж до переселення цілих народів, і здебільшого означає міграції всередині країни. Лише на перших етапах розвитку тоталітарних суспільств використовується зовнішня депортація — примусова еміграція; яскравим прикладом цього є відомий «філософський пароплав», на якому в 1922 р. були відправлені з СРСР філософи-ідеалісти, в тому числі наш земляк, киянин, широко відомий на Заході персоналіст Микола Бердяєв. Зрілі тоталітарні країни закривають кордони «залізною завісою» насамперед від еміграції; так вони захищають власну цивілізаційну ідентичність.

У ХХІ столітті в посткомуністичних країнах, де маємо різні варіанти авторитаризму й олігархічного неофеодалізму, у зв'язку з доволі низьким рівнем життя є проблема *системного відтоку населення*, адже вже не працює система тоталітарного стримування еміграції. Тому тут виникає потреба принаймні прогнозування і корекції цього відтоку. Це — одне з важливих завдань міграційної політики таких країн, до яких належить і Україна.



Специфікою України є те, що вона знаходиться на межі євроатлантичної та євразійської цивілізацій [19, с. 9—12]. Це зумовлює низку проблем і низку можливостей нашої країни. З одного боку, маємо суперечність Заходу і Сходу України, які перебувають під впливом цінностей євроатлантичної та євразійської цивілізацій відповідно; з іншого — в Україні розвинулася така ментальна риса або архетип культури, як світоглядна толерантність [18, с. 16—18; 19, с. 184—185], що дає змогу не лише поєднати ментальності Західної та Східної України, а й запропонувати глобалізованому світу принцип продуктивної взаємодії, особливо актуальний в епоху гібридного світового порядку та масштабних терористичних загроз.

Виходячи з усього сказаного, можна сформулювати такі принципи формування міграційної політики Української держави.

### **1. Принцип відкритості.**

Враховуючи, що Україна вкорінена в євроатлантичній цивілізації і останнім часом особливо активно взаємодіє з північноатлантичною її складовою, принцип відкритості міграційної політики є для нашої країни доволі органічним. Він означає, що Україна є демократичним «відкритим суспільством» в контексті міграційної мобільності, тобто суспільством, відкритим глобальному світові не лише на рівні товарів чи технологій, а й на рівні людей.

### **2. Принцип доцільності.**

Цей принцип полягає в тому, що будь-яка міграційна мобільність має відповідати економічним, політичним і гуманітарним потребам суспільства. Якщо такої відповідності немає, ситуація потребує корекції.

### **3. Принцип гуманізму.**

Даний принцип регламентує попередній — адже не все в міграційній політиці може вимірюватися доцільністю; наприклад, людина чи група людей можуть попросити політичного притулку, бути біженцями під час війни тощо. Не можна не погодитися, що надзвичайно важливими сьогодні є «партнерський тип відносин, за яких громадянин може не боя-

тися іншого громадянина, та культивування державою і суспільством поваги до гідності іншої людини, її життя і свободи» [13, с. 79].

#### **4. Принцип балансу персонального та державного інтересів.**

Проголошуючи людиноцентризм і персонцентризм, характерні для євроатлантичної цивілізації, не варто однозначно відсувати державу та її інтереси на другий план. Лише в балансі інтересів особистості та держави можлива продуктивна міграційна політика.

#### **5. Принцип відповідності засадам української ментальності.**

У традиційній українській ментальності є виражена схильність «пускати коріння», своєрідний «антеїзм» — прив'язаність до землі, що характерна як для народу в цілому, так і для інтелігенції зокрема [1; 11]. При цьому, як ми побачили вище, драматичні й трагічні випробування ХХ—ХХІ століть сформували в українців волю до переселення. Проте ця воля реалізується або в маятниковій міграції, або ж у міграції в більш сприятливі умови, де можна «пустити коріння» на кілька поколінь — у великі міста Батьківщини чи в інші країни. В цілому, очевидно, можна констатувати наростання схильності сучасних українців до зовнішніх міграцій, що в молоді проявляється значно більше. Все це належить брати до уваги при формуванні міграційної політики сучасної України.

#### **6. Принцип збереження й розвитку цивілізаційної ідентичності.**

Даний принцип полягає в тому, що міграційна політика не повинна зруйнувати чи послабити усвідомлення зробленого владою та народом цивілізаційного вибору, прийнятого цивілізаційного проекту як моделі майбутнього і основного на цьому розвитку суспільства. Цей принцип продовжує попередній, адже цивілізаційна ідентичність є модернізацією та раціоналізацією національної ментальності.

#### **7. Принцип гендерної рівності та гендерного партнерства.**

Цей принцип утверджує норму про те, що міграційна мобільність особистості не може залежати від її статі — порушувати положення гендерної рівності та гендерного партнер-



ства [16]; не може бути жодної міграційної дискримінації стосовно сексуальної орієнтації людини. Будь-яка родина також має право на возз'єднання.

\* \* \*

Зазначені принципи міграційної політики будуть реально працювати лише за умов економічного зростання України та її консолідованості на демократичних і гуманістичних засадах [14, с. 16—25], що передусім передбачає розвиток середнього класу і, відповідно, громадянського суспільства в його балансі з державою [19, с. 175—182].

Якщо все це буде здійснено, можна прогнозувати системне припинення відтоку талановитої та працездатної частини суспільства, поліпшення демографічної й гендерної ситуації в Україні, що сприятиме системному посиленню її цивілізаційної суб'єктності.

## ЛІТЕРАТУРА

---

1. *Бичко А., Бичко І.* Феномен української інтелігенції: спроба екзистенційного дослідження // Психологія і суспільство. 2010. № 1. С. 8—64.
2. *Горбулін В.* Хитромудра невизначеність нового світопорядку // Дзеркало тижня. 2016. № 30, 27 серпня.
3. Международная миграция достигла рекордной отметки [Электронный ресурс]. URL: [https://blogs.worldbank.org/peoplemove/files/newsrelease\\_factbook2016\\_migrationremittances\\_ru\\_1.pdf](https://blogs.worldbank.org/peoplemove/files/newsrelease_factbook2016_migrationremittances_ru_1.pdf)
4. *Малиновська О.А.* Міграційна політика: глобальний контекст і українські реалії: монографія. Київ: НІСД, 2018. 472 с.
5. *Пирожков С.И.* Трудовой потенциал в демографическом измерении. Киев: Наукова думка, 1992. 180 с.
6. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Скажи мені, звідки ти хочеш мігрувати, і я скажу, чому // Зовнішні справи. 2018. № 1. С. 9—12.
7. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Сучасні міграції в глобалізованому світі // Українське суспільство: міграційний вимір: нац. доповідь / Ін-т демографії та соціальних досліджень ім. М.В. Птухи НАН України. Київ, 2018. С. 26—32.
8. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Україна: від штучної та реальної конфронтації до консолідації // Дзеркало тижня. 2017. № 28 (324), 22 липня. С. 4.
9. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей // Вісник НАН України. 2016. № 6. С. 45—52.
10. *Пробойв О.А., Білецька І.М.* Україна в контексті глобальних міграційних процесів // Економіка та суспільство. Вип. 10. Мукачів. держ. ун-т, 2017. С. 54—60.
11. *Романенко Ю.* Демографический кризис не оставляет шансов для существующей модели государственности Украины [Электронный ресурс] // URL: <http://hvylya.net/interview/society2/yuriy-romanenko-demograficheskiy-krizis-ne-ostavlyayet-shansov-dlya-sushhestvu-yushhey-modeli-gosudarstvennosti-ukrainyi.html>



12. *Смолій В.А., Гуржій О.І.* Як і коли почала формуватися українська нація. Київ: Наукова думка, 1991. 112 с.
13. Стан та перспективи соціальної безпеки в Україні: експертні оцінки / О.Ф. Новікова, О.Г. Сидорчук, О.В. Панькова та ін.; Львів. регіон. ін-т держ. управління НАДУ; НАН України, Ін-т економіки пром-сті. Київ; Львів: ЛРІДУ НАДУ, 2018. 184 с.
14. Україна: шлях до консолідації суспільства: національна доповідь / ред. кол.: С.І. Пирожков, Ю.П. Богуцький, Е.М. Лібанова, О.М. Майборода та ін.; Ін-т політ. і етнонац. досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Київ: НАН України, 2017. 336 с.
15. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. Москва: АСТ; Люкс, 2004. 352 с.
16. *Хамитов Н.* Гендерное партнерство // Н. Хамитов, С. Крылова, Т. Розова и др. *Философская антропология: словарь.* 3-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2016. С. 94—96.
17. *Хамитов Н.В.* Філософська антропология: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 394 с.
18. *Хамитов Н., Крылова С.* Філософський словник. Людина і світ. 2-ге вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2018. 200 с.
19. Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії: національна доповідь / ред. кол.: С.І. Пирожков, О.М. Майборода, Ю.Ж. Шайгородський та ін.; Ін-т політ. і етнонац. досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Київ: НАН України, 2016. 284 с.
20. *Khamitov N.* Self-reliabilization of personalitty as a goal of a civilizational project of Ukraine // *Особистість, стать, сім'я: виклики та відповіді філософської антропології, психоаналізу і арт-терапії (підхід філософської антропології як метаантропології): зб. наук. праць.* Київ: Інтерсервіс, 2017. С. 7—27.
21. *Khamitov N., Krylova S.* Metaanthropology as a philosophy of moral education in conditions of multicultural world. Jinju, 2011. P. 30, 31.
22. *Stalker P.* Workers without Frontiers: The Impact of Globalization on International Migration. Boulder: ILO, 2000. 163 p.



## РОЗДІЛ 3

---

# ГІБРИДНА ВІЙНА: НЕОБХІДНІСТЬ НОВОЇ СИСТЕМИ БЕЗПЕКИ ТА СУБ'ЄКТНОСТІ



*Військових сил недостатньо  
для захисту країни, між тим як країна,  
що захищається народом, непереможна.*

Наполеон Бонапарт

*Чим ближче ми підходимо до небезпеки,  
тим яскравіше починають світитися  
шляхи до рятівного.*

Освальд Шпенглер

*Можливість війни – найбільша сила,  
яка змушує суспільства до раціоналізму  
і до створення однакових соціальних  
структур у різних культурах.  
Будь-яка держава, що бажає зберегти  
свою політичну автономію,  
змушена засвоювати технології  
своїх ворогів і суперників...  
Війна – найслабший із мотивів  
для побудови сильної держави.*

Френсіс Фукуяма





### 3.1. БЕЗПЕКА, СУБ'ЄКТНІСТЬ, ВІЙНА І СВІТОВИЙ ПОРЯДОК

Сьогодні цілком очевидно, що на шляху цивілізаційної суб'єктності України лежить завершення гібридної війни, в яку нашу країну втягнуто цивілізаційним протистоянням Росії та євроатлантичної спільноти вже впродовж багатьох років. Гібридна війна спричиняє хронічну суспільну турбулентність в українському соціумі, що породжує граничні прояви суспільної конфронтації та консолідації. Вона стає глибинною загрозою національній безпеці України і водночас продукує нові способи актуалізації безпеки.

Важливо усвідомити, що в ситуації війни або загрози війни сила цивілізаційної суб'єктності постає безпосередньою умовою безпеки. Суб'єктність у цьому контексті можна порівняти з імунітетом організму під час хвороби. Ця метафора є тим більше коректною, що війна постає хворобою в політичних відносинах, точніше, їх хворобливим загостренням, інколи смертельним і для соціально-політичних режимів, і для цілих країн, а також їхніх союзів.

Сильна суб'єктність зупиняє агресорів. І навпаки, «якщо країна не є суб'єктом, вона потрапляє в ситуацію об'єкта чийось зазіхань. У цьому випадку... країна — це лише територія, яку справжній суб'єкт має право присвоїти, а народ — це просто населення, яке можна перетворити на обслуговуючий контингент справжніх господарів, яким усі ресурси країни мають належати» [6, с. 89].

Варто зауважити, що *будь-яка* війна в *будь-якому* суспільстві і руйнує суб'єктність, і одночасно сприяє її розвитку. Це стосується як громадянської, *внутрішньої* війни, війни між громадянами, так і війни вітчизняної — із зовнішнім агресором, а також загарбницької війни, що ведеться на чужій території за-



ради «величних національних інтересів», «звільнення народів» або «відновлення історичної справедливості». Проблема лише в *мірі* та *якості* конфронтації та консолідації в різних типах війни.

Наприклад, громадянська війна означає вищу точку внутрішньо-суспільної конфронтації та водночас консолідацію різноманітних груп і сил по різні боки барикад. Вітчизняна війна, напевно, найбільшою мірою консолідує суспільство, проте й під час неї можливі колаборанти, які вступають у конфронтацію з іншими громадянами. Загарбницька війна передбачає наявність значної кількості громадян, що підтримують «розширення життєвого простору» і навіть готові брати участь у такому «розширенні», проте завжди існують пацифісти, які закономірно вступають у конфронтацію з мілітаристами.

Отже, як і завжди, гібридна війна в Україні є каталізатором як *конфронтаційних*, так і *консолідаційних тенденцій*. Проте ці тенденції, на відміну від класичних війн минулого, химерно переплетені. Який баланс конфронтації та консолідації і яку їх якість зумовлює в Україні саме гібридна війна? Чи можна перемогти в ній так, як колись перемагали в минулих війнах? Як гібридна війна впливає на цивілізаційну суб'єктність нашої країни у світі?

Для відповіді на ці запитання передусім слід усвідомити, що Україна є *об'єктом*, а не *суб'єктом* гібридної агресії або гібридної війни. Ця обставина є певною мірою позитивною — міжнародна спільнота здебільшого сприймає нашу країну жертвою, а не ініціатором агресії. Проте Україні не вистачає суб'єктності в іншій площині — площині проявлення у світі за межами військового протистояння, в царині інноваційних здобутків у культурі та цивілізації.

Перемога в гібридній війні можлива лише шляхом виходу за межі об'єктності, шляхом перетворення на *суб'єкта геополітики*. Очікування того, що сильні світу цього — держави-учасники «ядерного клубу», заступившись за Україну, вирішать усі її проблеми, є утопічним, а тому дуже небезпечним. І тут виникає нове фундаментальне питання, яке є первинним до запитання щодо процесів конфронтації та консолідації в

гібридній війні: *що означає бути суб'єктом геополітики в умовах гібридної війни?*

Проте для відповіді на це запитання насамперед потрібно відповісти ще на два, які стосуються природи гібридної війни. По-перше, з яких форм війни (й миру) еволюціонувала гібридна війна? По-друге, чи є нинішня гібридна війна світовою? Лише після цього ми зможемо повернутися до міркувань щодо конфронтації та консолідації в Україні в умовах конкретної гібридної війни, що почалася у 2014 р.

Для сучасної філософської антропології та філософії історії цілком очевидно, що в бутті виду *Homo sapiens* саме війни породжують *новий порядок взаємодії* між народами та державами. Цей порядок змінює хаос війни. Але із цього порядку знову і знову народжуються війни. Світова історія — це ритміка війн і перемир'їв, що породжують нові війни. Осмислюючи роль війни в історії, ще Георг Вільгельм Фрідріх Гегель доходив висновку, що війна оживляє історію, вона оберігає народи від гниття, яке неодмінно стало би наслідком тривалого, а тим більше вічного миру; у «Феноменології духу» філософ вважає війну цілком природним явищем, більше того, на його думку, щоб громадяни не замикалися у приватному житті, в результаті чого «ціле могло б розпастися, уряд повинен час від часу... *потрясати їх за допомогою воєн...*» [1, с. 241—242].

Починаючи з ХХ століття, війни стали світовими. І тому вони почали породжувати *світові порядки*. Кожна зі світових війн ХХ століття створила власний світовий порядок. Але кожен світовий порядок, своєю чергою, породжував *нову світову війну*. Новий світовий порядок після Першої світової війни, який глибинно ущемив не лише амбіції, а й гідність Німеччини, з неминучістю породжував Другу світову війну. Ця війна дійсно вразила весь світ своєю жорстокістю, нелюдською напругою воюючих держав, ставши при цьому наймогутнішим каталізатором політичних, наукових і технічних інновацій.

Світовий порядок, що з'явився в результаті Другої світової війни, розсунув межі і СРСР, і США, геополітичні кордони яких зустрілися. Це призвело до зіткнення інтересів, наростання напруги й, нарешті, до нової світової війни, яка отрима-



ла назву «холодної». Виник біполярний світ, світ *протистояння двох наддержав*.

«Холодна війна» не могла стати звичайною війною в силу взаємного володіння наддержавами та їхніми союзниками ядерною зброєю. Тому вона перетворилася на *війну ідеологій та економік*, війну-змагання за володіння космосом, війну локальних неядерних конфліктів у країнах, що розвиваються, в яких наддержави мірялися силами й інтелектами своїх дипломатів, агентів спецслужб і вчених. «Холодна війна» завершилася поразкою однієї з наддержав, яка впала, спочатку навіть не усвідомивши цього. Новий світовий порядок, що розвинувся з «холодної війни», став *порядком демонтажу* наддержави СРСР і легітимації цього розпаду. В міру поглиблення демонтажу і трансформації демонтованих частин Росію (як ключовий елемент колишнього СРСР) почала охоплювати не лише ностальгія, а й відчуття поразки, втрати ролі у світі і, як було з Німеччиною після Першої світової війни, — не тільки ущемлених амбіцій, а й защемленої гідності.

Сьогодні Росія жадає нового світового порядку, головною рисою якого є повернення до біполярного світоустрою. Це призводить до того, що російський політикум, як, утім, і політикум ряду держав «ядерного клубу», готовий ініціювати *гібридну війну у світі*, яка одночасно буде *гібридним «миром»*. Для Росії така війна й такий мир необхідні для воскресіння *біполярності*, яка в сучасних умовах переростає у *багатополарність*, інші ядерні держави можуть ставити інші цілі, але все це створює фатальні проблеми для країн, обраних на роль об'єктів і маріонеток гібридної війни та гібридного «миру».

### 3.2. «ХОЛОДНА ВІЙНА» У ХХ СТОЛІТТІ І ГІБРИДНА ВІЙНА У ХХІ: ТРАНСФОРМАЦІЯ ЗАГРОЗ

**В** Іммануїла Канта у роботі «До вічного миру» яка, по суті, є повною протилежністю ідеям Г.В.Ф. Гегеля щодо війни, є пронизливі слова про те, що «і під час війни необхідно відчувати хоч якусь довіру до образу думок ворога, інакше не можна буде заключити ніякого миру й ворожі дії перетворяться на винищувальну війну» [4, с. 7]. На жаль, глибинною характеристикою людського буття є те, що замість довіри до образу думок ворога під час війни зустрічаємо моделювання його думок із метою маніпуляцій, які мають привести до перемоги як *домінування*. Це характеризує кожную війну як спосіб продовження політики в людському бутті — будь-яка політика є маніпулятивною за природою і тому породжує дії на війні, в яких ставлення до супротивника як до суб'єкта, носія гідності та власної неповторної ідентичності є радше винятком, ніж правилом. Це спільна характеристика як «холодної», так і гібридної війн, де маніпуляції виходять уже за межі гідності, породжуючи моральну невизначеність і «бої без правил честі». В просторі таких взаємних маніпуляцій ненависть до ворога, як і повага до нього, поступово замінюється презирством.

Які ще є спільні риси гібридної війни ХХІ століття і «холодної війни» ХХ століття, що впливають з їхньої маніпулятивності — існування поза принципами честі й гідності? Це, зокрема:

- 1) баланс на межі війни та миру;
- 2) інформаційна війна в засобах масової інформації — і у вигляді явної пропаганди, і у прихованих формах;
- 3) пряма або опосередкована участь у локальних конфліктах для створення лояльного керованого уряду. (Класичний «гаря-



чий» осередок «холодної війни» у світі — В'єтнам 60-х — 70-х років минулого століття.)

Звернемося тепер до специфічних рис сучасної гібридної війни.

1. Інформаційна війна не лише в засобах масової інформації, а й у просторі соціальних мереж Інтернету, що призводить до зміни свідомості, підсвідомості та поведінки численних мас населення, більше того, до світоглядно-ціннісних змін.

2. Системні кібератаки на соціально-політично значущі ресурси противника в мережі Інтернет.

3. Ведення економічної війни шляхом спричинення розширення та поглиблення проблем в економіці противника.

4. *Переважаючо опосередкована* участь у локальних конфліктах з метою створення лояльного керованого уряду — ведення війни в «гарячих точках» здебільшого чужими руками з наданням економічних, політичних, військових та інформаційно-мережевих ресурсів. (Класичний приклад — сучасна Україна, що стала одним з епіцентрів гібридної війни.)

Отже, *гібридна війна* — це, по суті, «холодна війна» епохи екранної культури та інформаційно-мережевої цивілізації. При цьому сьогодні ми можемо говорити про гібридну війну у світі, але вона поки що не стала *гібридною світовою війною*. (Так само і «холодна війна» минулого століття була війною у світі, проте не переросла на справжню *світову*.) В цьому плані хочеться осмислити назву відомої роботи Національного інституту стратегічних досліджень «Світова гібридна війна: український фронт» [9] як метафору наявного стану, а не його дефініцію.

Справжня *гібридна світова війна* означає появу хронічних «гарячих точок» уже на *території головних її суб'єктів*, а не просто на територіях третіх держав. Це означає реальну можливість переростання її в «*гіпер-гарячу*» світову війну — війну із застосуванням термоядерної зброї.

### 3.3. ГІБРИДНА ВІЙНА В СУЧАСНОМУ СВІТІ ТА УКРАЇНА: НОВІ ПАРАМЕТРИ СУБ'ЄКТА ІСТОРІЇ ТА ГЕОПОЛІТИКИ

**М**ожна не лише погодитися із твердженням академіка Володимира Горбуліна, що сьогодні людство опинилося перед викликом гібридних війн, подобається нам це чи ні [2; 9], а й визнати справедливість твердження про те, що саме гібридні війни «породжують формування нового гібридного світу, або, точніше, гібридного світоустрою» [9, с. 7].

В роботі «До вічного миру», І. Кант розвиває моральний імператив ведення війни, який здатний привести до стійкого миру. «Жодна держава під час війни... , — зазначає він, — не має вдаватися до таких ворожих дій, які зробили би неможливою взаємну довіру в майбутньому, в мирний час» [4, с. 7]. Про які ворожі дії йдеться? І. Кант чітко відповідає на це запитання: «Наприклад, засилання таємних вбивць, отруйників, порушення умов капітуляції, підбурювання до зради в державі ворога... » [4, с. 7].

У просторі сучасної гібридної війни у XXI столітті ми бачимо всі ці негідні способи її ведення — особливо останній: «підбурювання до зради в державі ворога». Цей спосіб стає центральним, навколо якого обертаються інші. Більше того, ці способи набувають статусу *принципів*, що виходять за межі моралі, стають *позаморальними принципами*. Вказані способи ведення війни існували й за часів І. Канта, проте тоді вони входили у суперечність із моральним почуттям, їх носії не ризикували зробити їх принципами, що можуть замінити принципи моралі.

Вище ми усвідомили, що світові війни у XX ст. породжували світові порядки. Чи може гібридна війна у світі, так і не ставши справжньою світовою війною, породити новий світовий порядок, за якого моральні цінності та принципи, в тому числі й принцип консолідації, будуть деформовані?



Аналіз ситуації у світі змушує відповісти на це запитання ствердно. На наших очах відбувається зміна способів і методів ведення геополітики. Гібридна війна в сучасному світі не просто може породити новий світовий порядок, вона вже є *новим світовим порядком*, який можна було би назвати «гібридним світом». Гібридний світ — це світ, що відповідає наведеним вище характеристикам гібридної війни. Це світ, в якому суб'єкти гібридної війни не називають свою політику війною, хоча вона знову і знову перетворюється на війну.

Отже, що означає бути суб'єктом геополітики в умовах гібридної війни і, відповідно, гібридного світу? В чому специфіка конфронтації й консолідації України в умовах гібридної війни та гібридного світового порядку?

Можна впевнено сказати, що *бути суб'єктом геополітики в умовах гібридної війни не обов'язково означає стати суб'єктом гібридної війни* — тобто її актуалізатором, який використовує «гібридні» методи та способи для утвердження у світі. Більш того, можна казати про згубність такого шляху. Стати суб'єктом гібридної війни для України означає залучення в таке протистояння із суб'єктами-ініціаторами гібридності, яке може економічно, політично й морально зруйнувати країну так само, як і буття в якості об'єкта гібридної війни.

Бути справжнім суб'єктом геополітики в умовах гібридної війни означає поступовий вихід із зони «гібридної турбулентності» й ініціацію такого виходу в інших країн. Бо гібридна війна в сучасному світі та гібридний світовий порядок виступають своєю *раковою пухлиною світової політики*, руйнуючи її моральні підвалини, що формувалися впродовж кількох століть. Маємо моральну стагнацію, в атмосфері якої відбувається зрощення війни і миру, їхнє взаємне проникнення. Виникає ситуація «ні війни, ні миру» з плаваючим акцентом то на війні, то на мирі. Фатальний туман опускається на політиків, спотворюючи моральне бачення та розмиваючи самі поняття «людяність» і «злочин проти людяності».

Можна стверджувати, що поєднання гібридної війни й гібридного миру призводить до того, що *онтологія політики* перетворюється на, так би мовити, *онкологію політики*.



Перетворення України на суб'єкта геополітики в ситуації гібридної війни та гібридного миру неможливе без розуміння взаємодії США і Росії як найближчим часом, так і в стратегічній перспективі. Тут показовою може бути думка Павла Казаріна, який пише: «Імперія завжди готова розширюватися до тих пір, поки не добереться до кордонів іншої імперії» [3].

Не можна не погодитися з автором, сказане цілком стосується нашої гібридної епохи. Інша справа, які межі своєї «імперії» визначить нинішній політикум США в діалозі прихильників та опонентів президента Дональда Трампа? І які кордони готовий накреслити політикум президента Володимира Путіна? Чи домовляться ці політикуми, або ж увійдуть у стан антагонізму?

Осмилюючи відповіді на ці запитання, можна з упевненістю говорити лише про те, що Україна не мусить перебувати в межах імперії та імперських інтересів *будь-якої держави* як об'єкт і не має бути псевдосуб'єктом, занурюючись у нескінченну гібридну війну, що буде дедалі більш руйнівною для країни і в економічних, і в політичних, і в моральних вимірах. Тому життєво важливо не втрачати волі до завершення гібридної війни саме в дипломатичній площині, знаходячи нові способи звернення до світової спільноти та впливових світових організацій.

У гібридній війні, війні без честі, немає переможців, є лише збездечені. Акції цієї війни дуже нагадують терористичні акти. Тому в такій війні не можна перемогти, її можна тільки припинити. Але припинити її можна, створюючи не безчесний *гібридний мир*, який є зворотною стороною гібридної війни, а просто мир — стан відкритої співпраці між державами, їхніми союзами та світовими організаціями без тих самих «таємних вбивць, отруйників, порушення умов капітуляції, підбурювання до зради в державі». Саме такий мир має бути завданням України, для її політичної та інтелектуальної еліти. Воля до такого миру робить Україну справжнім суб'єктом геополітики, якого можуть поважати інші суб'єкти, в тому числі й із числа «ядерних» держав.



Чи можна цього досягти в реальній політиці? Думається, що можна, надія є. Вона ґрунтується на тому, що серед політиків, які є лідерами країн, не всі одержимі волею до влади, є й ті, кого рухає воля до пізнання, творчості й співтворчості. Але як Україні стати суб'єктом геополітики у надзвичайно складних «гібридних умовах» сучасного світу? Вважаємо, що передусім слід здійснити *консолідацію політикуму, інтелектуальної еліти та народу*, яка розвивається в публічному діалозі й заснована *не на образі ворога, а на ідеї подолання гібридного світопорядку* — неприродного й потенційно небезпечного як для будь-якої країни, так і для людства. Бо в цьому порядку проглядають безумство і хаос — війна і мир з'єдналися в ньому в *патологічній єдності*. Справжня консолідація політикуму, інтелектуальної еліти та народу в Україні мусить передбачати відкритість до моральних творчих особистостей, здатних на інновації в усіх сферах життя — політичній, економічній, науковій, духовно-культурній, військовій; до тих особистостей, які будуть спроможні зробити прорив у майбутнє без безчесних гібридних відносин, що деформують і війну, і мир.

Лише така консолідація може проявити Україну суб'єктом геополітики, який здатний зупинити розростання гібридної війни як *конфронтації* на своїй території в гібридну війну і конфронтацію в Європі й на Заході в цілому. Наші політики, дипломати, вчені знову і знову мусять доносити це до співвітчизників і світової спільноти. Адже Україна рятує зараз не лише себе, але й світ — від перетворення на гібридний світ, в якому війна — це природний і перманентний стан, а людське життя з кожним днем коштує все менше. Лише на цьому шляху Україна вийде за межі ролі «запасного гравця Європи» [5] та стане діючим гравцем, вивільняючи всі свої приховані можливості.

Слід назвати речі своїми іменами: Україна захищає зараз не лише себе, а й увесь світ *від неототалітаризму*. Небезпека неототалітаризму є доволі реальною і постає одним із головних глобальних викликів людству початку ХХІ століття. Як ми побачили вище, під неототалітаризмом можна розуміти тоталітаризм епохи екранної культури й *екранного способу життя*, тоталітаризм епохи соціальних мереж та інформаційних

війн. Ще раз для нас важливо усвідомити, що, на відміну від посттоталітаризму, неототалітаризм здатний задіяти ресурси інформаційно-мережевого суспільства, передусім екранної культури — телебачення та мережі Інтернет, де відбуваються різноманітні дискусії, якими керують тисячі модераторів; у майбутньому їх може стати набагато більше й вони можуть залучити до своєї роботи нові розробки в галузі штучного інтелекту. «Неототалітаризм — це тоталітаризм, в якому пряма пропаганда доповнюється *технологіями ідеологічно заангажованих модераций стихійних або спровокованих дискусій* — передусім у соціальних мережах Інтернету» [8, с. 4]. Гібридна війна провокує неототалітаризм і водночас є його ключовим інструментом.

Сьогодні для нас надзвичайно актуальні слова І. Канта, немов звернені через століття до всієї світової спільноти, яка спотворена гібридністю й одночасно прагне звільнитися від неї: «Має існувати особливий союз, який можна назвати *мирним союзом*, і який відрізнявся би від *мирного договору* тим, що останній прагне покласти край лише *одній* війні, тоді як перший — усім війнам і назавжди» [4, с. 11]. По суті, це заклик філософа до *всесвітньої консолідації*, яка передбачає й паралельну консолідацію всередині країн. Залишається тільки питання про те, наскільки така консолідація відповідає природі сучасних лідерів країн, що є провідними суб'єктами світу, а також природі лідерів тих країн, що підкоряються першим або ж входять з ними у конфронтацію в просторі гібридного світоустрою. Виходячи з того, що політики (в тому числі й українські) можуть бути скеровані не лише «вічно голодною» волею до влади і здатні ставати гуманістичними державними діячами, можна спрогнозувати й позитивну відповідь на нього.

Така позитивна відповідь відкриває для нас надію на те, що перемога в гібридній війні та шлях до цієї перемоги означають не просто посилення, а й гуманізацію суб'єктності України. Але для цього потрібна *особлива якість* консолідації всередині країни, а також з міжнародними партнерами, що потребує особливих змін у світогляді [7]. Ми повернемося до цього пізніше. А перед тим проаналізуємо євроатлантичний вектор України як один із каталізаторів її суб'єктності.

## ЛІТЕРАТУРА

---

1. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. Санкт-Петербург: Наука, 1992. 444 с.
2. Горбулін В.П. Який Фенікс народиться зі згарища світової гібридної війни? // Дзеркало тижня. 2017. № 43—44, 18—24 листопада.
3. Казарін П. Де закінчується Росія [Електронний ресурс] // Новое время. 2016. 29 листопада. URL: <http://nv.ua/opinion/kazarin/gde-zakanchivaetsja-gossija-295463.html>
4. Кант И. К вечному миру // Соч.: В 8 т. Москва: Чоро, 1994. Т. 7. С. 5—56.
5. Михальченко М.І. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. Дрогобич: Відродження, 2004. 488 с.
6. Парахонський Б.О., Яворська Г.М. Онтологія війни і миру: безпека, стратегія, смисл. Київ: НІСД, 2019. 560 с.
7. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Українське суспільство на шляху консолідації // Вісник НАН України, 2017. № 11. С. 43—52.
8. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Цивілізаційний вибір України в глобалізованому світі // Дзеркало тижня. 2016. № 28, 13 серпня. С. 4.
9. Світова гібридна війна: український фронт: монографія / за заг. ред. В.П. Горбуліна. Київ: НІСД, 2017. 496 с.



## РОЗДІЛ 4

---

# ЄВРОАТЛАНТИЧНИЙ ВЕКТОР ЯК КАТАЛІЗАТОР СУБ'ЄКТНОСТІ УКРАЇНИ



*Характерною рисою Заходу  
є прагнення його народів  
до свободи – мотив,  
невідомий у країнах Сходу.*

Людвіг фон Мізес

*Живучи при комунізмі,  
країни відчували нестачу  
свободи та відповідальності,  
нестачу прав власності  
та... власних інтересів.  
Моральні принципи,  
які леніністи висміювали  
як «буржуазні»,  
виявилися базовими...*

Деніел Фрід



## 4.1. ЗАХІДНА ЦИВІЛІЗАЦІЯ ТА ЇЇ ЄВРОАТЛАНТИЧНА СКЛАДОВА

Україна сьогодні заявляє про рух у західний цивілізаційний простір. Але що означає такий рух? Що в ньому є основоположним? Вхідження у військово-політичні й економічні союзи? Чи передусім необхідні світоглядні трансформації людей та економічні, політичні, військові й культурні успіхи на цій основі, які зроблять Україну не прохачем кредитів і міжнародного тиску на геополітичних опонентів, а рівноцінним сильним партнером, *суб'єктом, з яким не можна не рахуватися?*

Відповіді на ці питання часто натикаються на ще одне скептичне запитання: чи *здатна* Україна увійти в західну цивілізацію, складовою якої є євроатлантична? Дійсно, чи є євроатлантичний вектор не лише необхідним, а й *реальним* для України? Може, Україна приречена на олігархічний неофеодалізм, перебуваючи на вічній межі євроатлантичного та євразійського світів?

На це хотілося б відповісти словами Семюеля Хантінгтона, який підкреслював, що немає жодної цивілізації, яка за своєю природою не була б здатна досягти добробуту і демократії [17]. Проте така обнадійлива відповідь породжує ще кілька більш конкретних питань. Наскільки українське суспільство є консолідованим щодо такого вектора? Якою мірою принципи та цінності євроатлантичної спільноти збігаються з принципами та цінностями України? Іншими словами, чи існує духовно-культурна компліментарність України та євроатлантичної спільноти?

Відповідь на останні два запитання може бути такою: і в Україні, і в євроатлантичній спільноті маємо спільну архетипову цінність особистості, її свободи, прав, гідності та самореалізації. Щодо питання про консолідованість українців



відносно євроатлантичного вектора, то якщо під цим вектором розуміти взаємодію з євроатлантичною спільнотою за збереження суверенітету та суб'єктності України у світі, то напевно чи представники самих різних світоглядів і політичних орієнтацій заперечуватимуть її актуальність і важливість.

При цьому не варто забувати, що сучасний світ — це світ глибинної суперечності глобального й національного. Така суперечність, яка у своїх основах є суперечністю світоглядною, породжує для України низку цивілізаційних викликів, що потребують глибокого осмислення та реальних відповідей.

В умовах України мова йде, по суті, про **філософію розвитку суб'єктності країни** — філософію набуття гідного місця в сучасному світі. Це зумовлює необхідність розвитку в Україні нової практичної філософії, яка могла б спрямовувати соціогуманітарну думку й актуалізувати продуктивні трансформації світогляду. А такі трансформації вкрай потрібні, адже без них Україна залишиться на роздоріжжі цивілізації. Тому очевидно, що філософська думка сучасності не може бути схоластично замкненою на історію філософії, вивчення лише самої себе. Якщо виходити з визначення Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля, що «філософія — це епоха, схоплена думкою», то сучасна філософська освіта і наука в Україні мусять виходити в широкий цивілізаційний простір — як у проблематиці, так й у способах комунікації.

Тим більше, що в сучасному світі дедалі наростає протистояння цінностей, усвідомити яке здатна саме філософія. Френсіс Фукуяма слушно зазначає, що зовнішня політика відображає цінності суспільств, що стоять за нею.

Ще Макс Вебер довів, що розвиток цивілізації зумовлюється не стільки об'єктивними законами її функціонування, скільки *прагненнями, інтересами, потребами, цінностями людей, їхнім розумінням процесів суспільного розвитку*, тобто **суб'єктивними чинниками**. В сучасному ж світі відбувається нівелювання ролі *інтелектуального життя й виховання молодого покоління*, заснованих на передаванні особистого досвіду від учителя до учня, що, своєю чергою, сприяє розвитку індивідів, орієнтованих



на віртуальні видовища та форми керування колективним позасвідомим натовпу.

За допомогою реклами та розважальних роликів, якими переповнений віртуальний простір, національні та транснаціональні олігархічні структури намагаються керувати *не ідеями*, а бажаннями та враженнями людей, формуючи споживацькі суспільства. Реальністю стає інтелектуальний та майновий апартеїд. Глобальна транснаціональна економіка не сприймає в принципі національні держави. Зараз лише іслам декларує себе альтернативою суспільству споживання.

Ще у ХІХ столітті з'явилося багато наукових праць, в яких доводилося, що причиною деградації та занепаду багатьох могутніх держав античності та середньовіччя був передусім *занапад моралі, гуманістичних цінностей, втрата перспективи розвитку, а не лише протиріччя економічних та суспільних відносин чи політичної діяльності*.

Зазначена обставина є ще більш справедливою для сучасних суспільств, які у стислі терміни мають здійснити докорінне реформування усіх сфер своєї життєдіяльності, чітко знаючи відповідь на запитання: *куди ми йдемо, як розвиватися в річизці усвідомленого цивілізаційного проєкту?* Значною мірою це стосується й України. Інша справа, що євроатлантична інтеграція постає каталізатором цивілізаційного проєкту нашої країни [6]. Тому філософія розвитку суб'єктності України сьогодні має бути конкретизована не лише у філософію українського цивілізаційного проєкту [15, с. 271—284], а й у **філософію євроатлантичного вектора України**, що дає обґрунтоване знання про цивілізаційні можливості в контексті цього вектора — задля розгортання нових перспектив і вимірів суб'єктності.

У сучасній Україні представники самих різних світоглядних підходів усе більше проголошують чи принаймні не заперечують важливість цивілізаційного руху України в євроатлантичному напрямі. Дійсно, якщо ми вбачаємо мету цивілізаційного проєкту України в гідній самореалізації людини [6, с. 45—47; 14, с. 271—284], то саме цей напрямок видається найбільш сприятливим для цього — там права людини, її гідність є головними цінностями.



Але що знаходиться в євроатлантичному напрямі? Специфічна *євроатлантична цивілізація* — економічна, політична і світоглядно-ментальна цілісність, яка пов'язана спільною долею і яка протистоїть *цивілізації євразійській*? Чи просто *євроатлантична спільнота* — певна кількість країн, що мають спільні цінності та інтереси, проте не становлять ту органічну єдність, яка дає змогу казати про *єдину цивілізацію*, а не про сукупність країн та цивілізацій?

Відповіді на ці запитання є доволі непростими. Зараз ми можемо констатувати очевидне — в євроатлантичному просторі знаходиться *західна цивілізація*, яка існує, принаймні, з античних часів. **Під західною цивілізацією або Заходом можна розуміти спосіб економічного, політичного та духовно-культурного буття, укорінений в античних і християнських цінностях.** При цьому «західне буття включає в себе античність як свою історію, християнство ж є для нього сучасністю і способом життя» [16, с. 23].

Не варто забувати, що Захід об'єднує велику кількість різних національних культур. Західна цивілізація є принципово поліетнічним і полікультурним утворенням, і чим більше вона еволюціонувала, тим більше розгортався плюралізм її проявів.

Захід інтегрує різні ментальності з їх особливостями в єдиний цивілізаційний простір. Це виявляється передусім у спільній духовно-культурній генезі. Захід є сукупністю культур або метакультурою, що «сформувалася на ґрунті національних міфологій під впливом античних і християнських цінностей» [16, с. 20]. Саме це дає змогу говорити про єдину західну цивілізацію незалежно від регіону, в якому вона проявляється; іншими словами, західна цивілізація є тим загальним, що знаходить особливий прояв у кожному її регіоні.

Які ж регіони та країни ми можемо сьогодні зарахувати до західної цивілізації? Для відповіді на це запитання насамперед варто осмислити Захід у широкому й вузькому сенсах, а також зародження та еволюцію західної цивілізації.

У широкому сенсі Захід — «це та частина нашої планети, на якій утвердилися християнська й антична культури» [16, с. 20]. Колиска Заходу — це Західна Європа в її історичних ме-

жах, розділена на романський і германський світи. При цьому необхідно усвідомлювати, що в бутті Заходу античність як культура і цивілізація Стародавньої Греції та Риму з'єднується з християнством переважно естетично. В моральному ж вимірі між ними існує «глибинна суперечність — язичницька античність не знає образу Бога як Абсолютного Добра і моральних заповідей християнства. Античні боги подібні людям, вони сповнені людськими пристрастями і бажаннями» [16, с. 23]. Не варто забувати і про наявність етнонаціональних язичницьких міфологій, які разом з античністю ввійшли у тканину християнських культур і моральні цінності яких так само входили в конфлікт із християнськими. Це зумовлює певну ментально-ціннісну суперечність, закладену в основу західної цивілізації, яка знову і знову виявляється на різних етапах її розвитку й торкається кожного її регіону.

Разом із тим породження християнської моралі та її світоглядних цінностей пов'язане з просвітленням моральних досягнень античності та переходом їх у принципово нову якість; це саме стосується традиційних народних цінностей будь-якої християнської країни, в тому числі України.

\* \* \*

Якщо західну цивілізацію ми розуміємо як християнську, то в ній самій можна виділити три цивілізації — *католицьку, православну та протестантську*. Цей поділ відображає глибинні ментальні відмінності різних регіонів західної цивілізації. Без такого усвідомлення ми не зрозуміємо чому, наприклад, Північна Америка так цивілізаційно відрізняється від Латинської — за способом і рівнем життя, моделями побудови економіки та геополітичними пріоритетами. Осягнення духовно-культурних основ буття цих цивілізаційних структур прояснює їхню відмінність — перша формувалася під впливом протестантської культури, становлення другої визначало католицизм.

*Католицька цивілізація* — цивілізація переважно Півдня Європи і Південної Америки, що була колонізована європейськими католицькими країнами — передусім Іспанією та



Португалією. Тому католицьку цивілізацію можна називати *південноатлантичною*. *Протестантська цивілізація* — цивілізація передусім Півночі Європи, а також Північної Америки, що була колонізована переважно протестантами Англії, Франції та інших країн Європи. Тому протестантську цивілізацію цілком логічно визначати як *північноатлантичну*.

*Православна цивілізація* в рівній мірі є відстороненою і від католицької, і від протестантської, вона постає опосередкуванням між ними та мусульманським і східноазійським цивілізаційними світами. Тому її закономірно визначати як цивілізацію східного християнства. Проте порівняння *православної цивілізації* зі світами мусульманства й буддизму показує, що вона значною мірою є все ж західною. При цьому нам доводиться виділяти західне православ'я, до якого належать, скажімо, Греція чи Болгарія, та московське, або євразійське, православ'я, яке укорінене в Росії і вже *виходить за межі* ціннісного простору західної цивілізації.

Нижче ми глибше проаналізуємо специфіку євразійської православної цивілізації. Зараз же повернемося до протестантської цивілізації. Вона постає сьогодні лідером із позиції цінностей цивілізації західної. А тому є не *лише* північноатлантичною — адже цінності протестантизму поширились і в Австралії, Африці, а також у низці країн Азії, так само як і католицька цивілізація має свій вияв в Африці та інших регіонах світу. Проте католицька і протестантська цивілізації найбільшою мірою утвердилися в Європі та Південній і Північній Америці, а тому південно- і північноатлантичний їх прояви постають еталонними, архетиповими для інших регіонів планети.

**У своїй взаємодії північноатлантична й південноатлантична гілки західної цивілізації становлять євроатлантичну цивілізаційну спільноту.**

\* \* \*

Можна виділити три ключові ментальні особливості й, відповідно, основоположні цінності західної цивілізації.

**1. Особистість та її свобода.** Головною цінністю західного шляху буття є особистість та її свобода. Ідея свободи особистості

витає із самої сутності християнського світовідношення, і будь-яка християнська культура приймає і підтримує її. Але якщо в католицькій і православній цивілізаціях свобода особистості є *свободою вибору*, то у протестантській — переважно *свободою дії*. Це зумовлює активізм протестантської цивілізації та її лідерський характер у сучасному світі.

**2. Ідея та практика технічного оволодіння природою.** Другою визначальною цінністю західного шляху буття є ідея та практика технічного оволодіння природою як об'єктом, що мусить підкоритися людині. Людина сприймається як щось однозначно більш високе і значуще, ніж природа. Саме це дає їй право змінювати природу для задоволення своїх зростаючих потреб, у тому числі й власну природу, що відбувається у XXI столітті.

**3. Ідея історії та прогресу.** Для західної людини історія має початок, спрямованість і завершення — в ній здійснюється прогрес. Ця ідея прийшла в сучасну західну цивілізацію із християнства. «Історія надає людському розвитку сенс, відмежовує його від еволюційного процесу природи як щось зовсім відмінне від нього» [16, с. 23].

Треба визнати, що ці цінності найбільшою мірою поширилися в протестантській цивілізації, а також у тій частині католицької та православної цивілізацій, які взаємодіяли із протестантською — і ментально, і економічно. Це дозволяє нам визначати **Захід у строгому сенсі слова як світ Європи і Північної Америки, а також Австралії.**

\* \* \*

Продуктивно виділити кілька етапів розвитку західної цивілізації, які поступово переходили один в інший, інколи протягом століть; при цьому є доволі виразні події цих епох, які окреслюють їх межі.

**1. Локальний, або Античний.** Це етап розвитку західної цивілізації від Стародавньої Греції до появи імперії Александра Македонського та становлення Римської імперії. В цей час розвивається давньогрецька філософія, яка у своїх класичних формах (Сократ, Платон, Аристотель) закладає підвалини розуміння гідності людини і раціонального обґрунтування



соціальної й політичної взаємодії; це стає фундаментальною ментально-ціннісною основою західного світу на століття.

**2. Регіональний, або Західноєвропейський.** Його початок значною мірою може бути пов'язаний із діяльністю Римської імперії, що цивілізує ту частину світу, яку ми зараз називаємо «Західною Європою». Цей етап відзначається розвитком християнської культури та її цінностей, яка у своєму католицькому вияві об'єднала Західну Європу в регіональну спільноту під патронатом римських пап. Водночас маємо розвиток православної християнської культури у Візантії, яка теж має відношення до Західної цивілізації.

**3. Світовий.** Цей етап триває від початку XVI століття до першої половини XX століття. Його можна починати від романського й германського Відродження. Зміст цього етапу становлять наукова та промислова революції, що відбулися на засадах світоглядних зрушень Відродження і Реформації, що, власне, й визначили розвиток капіталізму. Це призвело до Великих географічних відкриттів і колонізаційних процесів в обох Америках, Азії, Австралії, Африці, що сприяло поширенню західних цінностей у світі. В цей час починає формуватися *євроатлантична спільнота*, яка виводить західну цивілізацію за межі західноєвропейської.

**4. Глобальний.** Цей етап починається після Другої світової війни і розвивається до нашого часу. Напевно, його появу можна пов'язувати з виникненням ООН. У цей період західна цивілізація остаточно перестає ототожнюватись із західноєвропейською, *завершується формування євроатлантичної спільноти*, яка потенційно є окремою цивілізацією і на наших очах стає нею. При цьому вона дедалі більше виходить за свої географічні межі, адже має власний проєкт глобалізації.

\* \* \*

Євроатлантична спільнота, починаючи з епохи Великих географічних відкриттів, спочатку складалася із західноєвропейського і передусім американського цивілізаційних компонентів — Старого й Нового світів Заходу. Іншими словами, з одного боку Атлантичного океану маємо континентальну

Західну Європу разом із Великою Британією, а з другого — Північну й Південну Америку.

Але чим більше в Європі відбувалася поляризація протестантської та католицької культур і способів життя, тим більше виділялася система координат з іншими структурними компонентами — *північно-* і *південноатлантичним*, які сповідують цінності протестантської та католицької культур відповідно. Саме те, що Канаду і США створюють передусім носії протестантської ментальності, а країни Південної Америки — носії ментальності католицької, зумовлює відмінність в економіці, політиці, геополітичних пріоритетах.

До Першої світової війни відбувалося наростання ментальних відмінностей як Північної і Південної Західної Європи, так і Північної та Південної Америки. При цьому важливо розуміти, що Південь і Північ Західної Європи, а також Південна й Північна Америка не є абсолютно однорідними (так, скажімо, маємо відмінності США й Канади або Венесуели та Бразилії), проте все ж існує виражена цивілізаційна спільність усередині цих регіонів. Однак після Першої світової війни почалися зміни у світоустрої — актуалізувалося глобальне протистояння із системами комунізму і фашизму, що перенесло вісь цивілізаційного протистояння на лінію «Захід — Схід». Під час Другої світової війни відбулася консолідація євроатлантичної спільноти проти германського нацизму, яка включила у свою структуру і євразійську комуністичну систему СРСР.

Після Другої світової війни протистояння «Захід — Схід» відновилося й закінчилося воно лише після завершення «холодної війни», коли розпався СРСР і політично оформився Євросоюз, вступивши у цивілізаційний діалог і, певною мірою, в цивілізаційне змагання з Америкою. Секулярність і мультикультуралізм населення країн, що утворили Євросоюз, визначили інтеграцію Півдня і Півночі Європи не лише в розрізі економіки, а й у контексті цінностей лібералізму і прав людини, на перший погляд, знімаючи колишнє протистояння протестантської та католицької ментальностей.





Проте сьогодні низка зовнішніх і внутрішніх викликів призводять до втрати єдності Євросоюзу на цьому ґрунті, і колишні релігійні відмінності, які здавалися витісненими в глибину історії, зараз піднімаються назовні. Серед зовнішніх викликів маємо відчуження Великої Британії від Євросоюзу й економічні суперечності розвинутих протестантських країн із католицькими Італією й Іспанією і, особливо, із православною Грецією. Серед зовнішніх причин варто згадати масову еміграцію в Євросоюз мусульман, особливо біженців із Сирії. Доцільно також звернути увагу на країни Східної Європи, що ввійшли до складу Євросоюзу пізніше за інші та є доволі проблемними.

Разом з тим маємо наростання економічних і політичних суперечностей Європи зі США, що посилилося за часів президента Дональда Трампа. Очевидним також є підсилення напруги у відносинах США зі світом Латинської Америки. Все це свідчить про відновлення суперечностей як між північно- та південноатлантичною складовими євроатлантичного світу, так і між Старим і Новим світами. Згадані суперечності мають економічні й політичні виміри, але вкорінені вони у вимірах духовно-культурних. Очевидним видається припущення, що геополітичні інтереси Росії як ядра євразійського світу штовхають її підсилювати ці суперечності та грати на них.

Наявність суперечностей всередині самого євроатлантичного світу показує, наскільки передчасною була ідея «кінця історії» — ідея «остаточної перемоги» у всьому світі ліберальних ринкових цінностей і глобального єднання на їх основі, висловлена на початку 90-х років минулого століття Ф. Фукуямою [12; 13].

Для нас важливо зрозуміти, що сьогодні євроатлантична складова західної цивілізації залишається глобальним лідером у науково-технологічній, економічній і правовій царинах. Проте чи може це бути універсальним підґрунтям процесу глобалізації — процесу, що поєднує регіони та країни на всіх рівнях цивілізаційної взаємодії? Всесвітньо відомий британський філософ та історик Арнольд Тойнбі слушно зауважує, що західні інтелектуали перебільшують значущість світової системи країн з єдиним міжнародним правом, ініційованим Захо-



дом; на його думку, вони плутають уніфікацію з єдністю [11]. Дійсно, глобальна технологічна, економічна та правова взаємодія не означає автоматичного посилення політичної і, тим більше, духовно-культурної інтеграції — про це яскраво свідчить еволюція взаємовідносин США та Китаю, а також процеси, що відбуваються сьогодні в Європі.

Отже, світ рішуче прагне зберегтися у власній ціннісній різноманітності, яка закріплена в релігії, філософії, мистецтві, науці (принаймні гуманітарній) й освіті, а тому й у політиці. Україні в її взаємодії з євроатлантичною цивілізаційною спільнотою варто зважати на це, якщо вона хоче зберігати й розвивати свою суб'єктність.

Осягнувши етапи розвитку західної цивілізації та розгортання євроатлантичної спільноти як стрижневої для неї, необхідно усвідомити її взаємодію з православною, а також з ісламським і східноазійським цивілізаційними світами в умовах глобалізації.

Маємо виражену тенденцію до конфронтації протестантської (північноатлантичної) складової західної цивілізації з мусульманським світом, який світоглядно протистоїть західному суспільству споживання вражень і «розумних» речей, що означає віртуалізацію буття західної людини. Менш явне, проте не менш потужне протистояння зі східноазійським цивілізаційним світом, в якому ключовим усе більше стає не світоглядний і політичний, а економічний вимір; яскравим прикладом цього стає протистояння США та Китаю.

Як ми побачили вище, православна цивілізація належить до християнської, а тому закономірно припустити, що взаємодія з нею є найбільш органічною; більше того, як християнська вона і є західною. Проте події ХХІ століття свідчать, що маємо виражене протистояння між євразійською частиною православної цивілізації та протестантською цивілізацією. При цьому, як вже наголошувалося, маємо проблемні відносини низки розвинутих країн Євросоюзу і західних православних країн, наприклад Греції.

За всіх економічних, правових, політичних і гуманітарних досягнень західної цивілізації в цілому і євроатлантичної її



спільноти зокрема було б глибоким спрощенням уявляти їх єдиною можливим еталоном цивілізаційного розвитку людства. **Сучасна глобалізація означає становлення багатополусної міжнародної системи.** Це варто чітко усвідомлювати в Україні, яка, реалізуючи євроатлантичний вектор, мусить розвивати і втілювати унікальний цивілізаційний проєкт як основоположну умову суб'єктності в глобалізованому світі.

\* \* \*

Одним із вирішальних каталізаторів становлення євроатлантичної цивілізації як окремого глобального утворення і переходу з потенціального в актуальний стан є *євразійська цивілізація*, яка формується паралельно і протистоїть їй. Ядром євразійської цивілізації позиціонує себе сучасна Росія; ця цивілізація вкорінена в Російській імперії і значною мірою заснована на православному ґрунті і тому, як християнська, є частиною Заходу. Разом з тим мусимо констатувати, що православна ментальність євразійської цивілізації доволі сильно відрізняється від католицької, особливо протестантської, що змушує казати про євразійську цивілізацію як особливий, *межовий* сегмент західної, який грає роль опосередкування між Заходом і Сходом.

Важливо усвідомити, що православна ментальність євразійської цивілізації відрізняється не лише від католицької та протестантської, які становлять світоглядно-ціннісне ядро євроатлантичної цивілізації, а й від православної ментальності країн Східної Європи — Греції, Болгарії, Румунії та значною мірою України. Межовий характер євразійської цивілізації посилюється тим, що вона містить утворення, які сповідують цінності ісламу та інших релігійних культур. Це дає змогу усвідомити, що євразійська цивілізація — *не просто межовий сегмент* західної, *а й виходить за її межі*.

Отже, Україна перебуває на межі Заходу і Сходу, а конкретніше, євроатлантичної і євразійської цивілізаційних спільнот; їхні ментальні риси буквально «вбудовані» в неї, тому для збереження і цілісності, і суб'єктності вона потребує врівноваження і балансу цих начал.

Підсумовуючи, можна констатувати такі попередні висновки:

1. Західний та євроатлантичний світи є близькими, але не тотожними поняттями. Євроатлантичний світ, по-перше, на-вряд чи може бути сьогодні названий *окремою* цивілізацією, проте це спільнота, що має потенцію стати цивілізацією. По-друге, до західної цивілізації крім євроатлантичної спільноти сьогодні входять такі країни, як Австралія, Південна Корея чи Японія.

2. В сучасному світі можна виділити дві гілки західної цивілізації: *євроатлантичну* та *євразійську*. Протистояння й конкуренція євроатлантичної та євразійської цивілізацій, які в цілому є християнськими, означає, що це протистояння відбувається в межах західної цивілізації. При цьому те, що євразійська цивілізація позиціонує себе і як інтегратор Азії з її мусульманським й східно-буддійським цивілізаційними світами, виводить цивілізаційне змагання євроатлантичного та євразійського начал за межі Заходу.

3. Якщо євроатлантична гілка західної цивілізації є динамічною й суперечливою єдністю протестантської та католицької цивілізацій, то поняття «євразійська цивілізація» та «православна цивілізація» є близькими, але не тотожними. Євразійська цивілізація містить окрім православного ще й інші елементи (мусульманський, буддійський тощо), а православна має західні форми вияву (Болгарія, Греція, Молдова, Румунія, Україна).

4. Україна перебуває на лінії розмежування євроатлантичної та євразійської гілок західної цивілізації в широкому сенсі слова. Таке її становище не є ані випадковим, ані тимчасовим. Здатність України бути суб'єктом історії — мати власний цивілізаційний проєкт [6; 15, с. 285—288] і втілювати його — залежить від спроможності до продуктивної взаємодії із цими обома гілками. Разом з тим сьогодні є виразна історична актуальність інтеграції з євроатлантичною цивілізаційною спільнотою — задля реалізації завдань і цінностей



цивілізаційного проекту України, що потребує передусім інноваційного, а не мобілізаційного шляху розвитку.

Можемо констатувати, що протягом останніх ста років Україна була переважно включена до євразійської цивілізаційної спільноти і для посилення її суб'єктності потрібно подолати таку асиметрію. Саме тому євроатлантичне спрямування України не зводиться до членства в Євросоюзі чи НАТО, це набагато складніший процес ментально-цивілізаційних перетворень, що означає розвиток суб'єктності як *глибинної інноваційності*, яка породжує «м'яку силу» [22] і стає умовою забезпечення її суверенітету.

## 4.2. УКРАЇНА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ: КОНТЕКСТ ЄВРОАТЛАНТИЧНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ СПІЛЬНОТИ

**К**ожна країна, якщо вона є не об'єктом, а суб'єктом історії, **мусить мати цивілізаційний проєкт** — проєкт бажаного майбутнього. Втілення цього проєкту передбачає розробку певних стратегій розвитку всередині країни, а також вибір *геополітичного вектора*, який спрямовує її взаємодію з тими чи іншими країнами в ті чи інші моменти історії. **Геополітичний вектор** — це вектор, спрямований на партнерську взаємодію з іншими суб'єктами на міжнародній арені або вектор руху слабого геополітичного гравця в орбіті сильного міжнародного гравця на умовах підкорення, а не партнерства.

Формуючи геополітичний вектор, справжній цивілізаційний суб'єкт виходить перш за все із власних національних інтересів. **Зв'язок національних інтересів та геополітичного вектора країни як цивілізаційного суб'єкта, по суті, визначає її глобалізаційну стратегію.**

Припускаючи виражене спрямування України до суб'єктності у світі, ми можемо констатувати, що євроатлантичний вектор нашої країни є *одним із багатьох інших*. Проте на сучасному етапі історії, «зважаючи на очевидну асиметрію у бік євразійськості протягом тривалого часу, євроатлантичний вектор має принципово важливе значення для майбутнього розвитку нашої країни, оскільки сприяє реалізації цивілізаційного проєкту України XXI століття — проєкту цивілізації гуманістичних інновацій і гідної самореалізації людини» [6, с. 72].

При цьому євроатлантичний геополітичний вектор України передбачає не просто географічний, геополітичний або навіть цивілізаційний *рух* у напрямку Європи чи Євроатлантики, а *цивілізаційну взаємодію* з європейською та євроатлантичною спільнотою на основі партнерства і національних інтересів. Це дає



підстави вважати, що **головним критерієм конструктивності євроатлантичного вектора України (як і будь-якого іншого геополітичного вектора) є посилення і розвиток суб'єктності нашої країни.**

Проте як взаємодіяти з євроатлантичною цивілізаційною спільнотою найбільш конструктивно? Чи виникають *внутрішні*, а не лише зовнішні проблеми на цьому шляху?

Для відповіді на ці запитання треба усвідомити корінну відмінність євроатлантичної та євразійської цивілізаційних спільнот і притаманних їм шляхів розвитку.

Якщо прийняти ідею, що цивілізаційні типи розвитку можна поділити на *мобілізаційні* та *інноваційні* [3], то закономірно припустити: сучасна **євроатлантична цивілізація демонструє інноваційний, а євразійська — мобілізаційний типи розвитку.**

Розвиваючи це положення, визначимо *інноваційний тип розвитку* як гідну самореалізацію людини, вільне продукування ідей та їх втілення без примусу, репресивності й саморепресивності. *Мобілізаційний тип розвитку* означає спуск «згори» планів і стратегій, репресивність щодо тих, хто виявляє незгоду чи бодай хоче дискутувати. Мобілізаційний тип розвитку — це також саморепресивність згодних і мобілізованих — тих, які стали слухняними зі страху втратити безпеку, як власну, так і членів сім'ї, а також життя. Отже, мобілізаційність — характерна ознака авторитарних і тоталітарних соціальних систем. Не можна не погодитися з українськими дослідниками Олегом Рафальським і Зореславом Самчуком, що «інноваційний тип розвитку та мобілізація — це два шляхи, яким притаманні докорінні відмінності як причин і передумов, так і наслідків» [7, с. 53].

Мобілізаційний тип розвитку практикує *гранично стресовий менеджмент* у стосунках народу з владою, яка постійно закликає зробити щось «сьогодні на вчора», віддати колективу та країні «всього себе», бути «вічним революціонером» і «вічним волонтером». Очевидно, що мобілізаційна цивілізаційна система може бути доволі ефективною в умовах війни та пришвидженої в очікуванні війни індустріалізації, згадаймо сталінську індустріалізацію 30-х років минулого століття. Проте в більш масштабній часовій перспективі мобілізаційність рано чи пізно програє інноваційності, яка орієнтована на конкуренцію й вільну ініціативу громадян у науці, мистецтві, економіці. В результаті

зосередженість на мобілізаційному типі розвитку кінець кінцем означає *цивілізаційний рух навздогін*, який поступово призводить до відставання від інноваційних країн.

Мобілізаційність передбачає фанатичне спирання на традицію, використання її як палиці проти «ворогів народу», тоді як інноваційність є процесом постійного оновлення традиції.

Отже, якщо мобілізаційність скріплюється страхом й обожнюванням лідера, то інноваційність потребує співтворчості та довіри. Передусім співтворчість і довіра — найважливіші фактори сили й суб'єктності сучасних спільнот. Ф. Фукуяма цілком правий, коли, аналізуючи причини існування і розвитку економічно успішних суспільств, доходить висновку, що їхня життєздатність залежить від рівня довіри між громадянами [12].

Інша справа, що певні історичні обставини будь-якої країни знову і знову потребують мобілізаційності. Взагалі ці два процеси перебувають у діалектичній єдності в бутті як особистості, так і суспільства. Проте якщо інноваційність — органічний спосіб відповіді на виклики в мирний час, то мобілізаційність — під час війни. Однак є країни й цивілізаційні спільноти, що практикують *хронічну мобілізаційність*, перебувають у процесі постійного пошуку ворога ззовні та ворогів народу всередині, десятиліттями живуть у стані «Батьківщина в небезпеці!». Класичним прикладом такої країни є Північна Корея, тоді як Китай, перейшов від хронічної мобілізаційності до стійкої інноваційності в розвитку.

\* \* \*

Тривалий час перебуваючи на лінії перетину євроатлантичної та євразійської цивілізацій, Україна сьогодні еkleктично поєднує і мобілізаційний, і інноваційний типи розвитку. Це глибинно закладене в її ментальності. І це є однією з глибинних причин бездержавності України протягом століть.

В Україні «придивляються» одна до одної євроатлантична та євразійська ментальності; по ній проходить *гео-ментальна лінія*, що поєднує та розділяє ці два світи. Останнім часом гео-ментальна лінія, яка перетинає Україну, все більше стає гео-ментальним *розмежуванням*; це спричиняє налаштованість на мобілізаційний



тип розвитку в умовах кризових процесів у політиці, економіці, помножених на зовнішню ситуацію гібридної війни. Такий тип розвитку є звичним, адже все ХХ століття Україна значною мірою перебувала в орбіті євразійської цивілізації, налаштованої на мобілізаційність усією логікою своєї історії.

Щоб завершити гібридну війну перемогою та стійким миром, Україні необхідно переходити до інноваційного типу розвитку. Більше того, лише такий тип розвитку дасть змогу набуті цивілізаційну силу й суб'єктність, і тільки в такій якості Україна може відповісти на виклики історії. Свого часу, у 2014 р. мобілізаційність, і передусім *громадянська мобілізаційність*, виявилася рятівною для України. Тепер цю мобілізаційність, що пройшла шлях від свободи волі волонтерів до авторитарності чиновників, треба доповнювати й замінювати інноваційністю.

Сьогодні Україна має рішуче обрати інноваційний тип розвитку, який цілком природно потребує захисту прав людини, розширення можливостей її самореалізації, потребує гармонії держави та громадянського суспільства, налаштованості на світоглядний діалог із політичними і навіть цивілізаційними опонентами, а не на антагоністичну боротьбу з ними. При цьому мобілізаційність може залишитися, проте в певних, доволі невеликих межах, контрольованих як державою, так і громадянським суспільством.

\* \* \*

Геополітичний вектор, визначений як *рух кудись*, а не *рух із кимось*, може бути достатньо проблемним для країни, яка нехтує своїми національними інтересами. Це гальмує суб'єктність країни, а інколи й послаблює і може навіть руйнувати її. Осмислюючи нинішню взаємодію України з євроатлантичною спільнотою, ми мусимо усвідомити, що в цій взаємодії варто робити більший акцент на національних інтересах і гуманітарній безпеці нашої країни. **Під гуманітарною безпекою країни можна розуміти стан захищеності в ній життя і прав людини — незалежно від статі, раси, мови та релігії, її морально-духовних засад, ідентичності, освіти, науки, інтелектуального і креативного потенціалу.** Це становить фундаментальну основу суб'єктності країн у сучасному світі та їх дійсного суверенітету.



Важливо усвідомити, що **євроатлантичний вектор України, який є сьогодні об'єктивною необхідністю історії, не може бути конструктивно реалізований на засадах мобілізаційного шляху**, коли ми йдемо в західний світ, використовуючи звичні для радянської та пострадянської систем репресивні й саморепресивні методи руху у «світле майбутнє». В цьому випадку ми «тягнемо» в євроатлантичну спільноту євразійськість у найгіршому розумінні слова; звісно, що ця спільнота буде використовувати нас лише як «країну-буфер», що складається з напівцивілізованих тубільців. За умов мобілізаційного типу реалізації євроатлантичного вектора Україна може деформувати, а може і зруйнувати себе як суверенну державу та суб'єкта історії.

**Євроатлантичний вектор України набуває конструктивності за умов стійкого інноваційного розвитку нашої країни, яка за жодних умов не повинна стати сировинним придатком і джерелом дешевої робочої сили.**

Сьогодні нам належить мати мужність констатувати проблемну ситуацію з гуманітарною безпекою України не лише на євразійському, а й на євроатлантичному напрямі. З одного боку, євроатлантичний вектор України є умовою збереження й розвитку нашої країни в гуманітарному вимірі й насамперед у царині прав людини. Це очевидно всім. Але щодо захищеності морально-духовних засад нашої країни, ідентичності, освіти, науки, інтелектуального та креативного потенціалу є запитання.

Мова передусім йде про межі гендерної політики й гендерної толерантності (гомосексуалізм, одностатеві шлюби, транссексуалізм тощо) та збереження набутків православної духовної культури при зустрічі з католицькою і протестантською. Проте актуальність цих питань є ще потенційною, це радше питання завтрашнього дня. Тоді як щодо захищеності освіти, науки, інтелектуального і креативного потенціалу України запитання виникають уже сьогодні, вони хворобливо актуальні.

Без розвитку вітчизняної освіти та науки реалізація інноваційного шляху нашої країни є неможливою. Натомість змушені звернути увагу на зростання темпів і навіть моди на «інтелектуальну міграцію» студентів, аспірантів, молодих



учених, які, на жаль, прагнуть залишитися назавжди в країні навчання, роботи, освоєння грантів. В умовах кризи в країні академічна мобільність перетворюється на академічну міграцію. Також маємо послаблення бажання проходити навчання в магістратурі й аспірантурі саме в Україні. В чому причини цього процесу крім економічної та політичної ситуації в нашій країні?

Треба мати мужність визнати: в царині української освіти й науки сьогодні існують доволі глибокі проблеми, які ведуть до *розриву поколінь освітян і науковців*. Спробуємо прояснити це, звернувшись передусім до проблеми наукових публікацій та їх авторитетності. Діяльність в академічній освіті та науці постійно потребує оприлюднення результатів досліджень у вигляді тез, статей, монографій; саме таким чином академічний автор демонструє власну духовну еволюцію, більше того, робить її ко-еволюцією з Іншим. Тією чи іншою мірою академічний автор є публічною персоною. До речі, публіцистика в науці й освіті як вільний та *особистісно універсальний* спосіб мислення і постає своєрідною кульмінацією цієї публічності, коли здійснюється гранично можлива відкритість Іншому за межами професійної спільноти.

Але повернемося до проблеми власне наукових публікацій — тих самих, що колись називали «ваківськими». Творча свобода та діалог у висловленні ідей, обранні світоглядних і методологічних орієнтирів у таких публікаціях — важлива умова плідного розвитку освіти й науки в демократичному суспільстві.

При цьому останнім часом в українській вищій освіті й науці маємо прикметний процес — набуття наукових ступенів і вчених звань здійснюється за наявності статей, опублікованих в авторитетних міжнародних виданнях. Якщо раніше була необхідність публікацій статей у *фахових виданнях*, то тепер вони стають публікаціями «другого сорту», адже з'явилися, по суті, *надфахові видання*, які мають особливий сакральний статус. Статті в цих виданнях покликані ввести українських авторів в євроатлантичну наукову спільноту. Ї це було б прекрасно, якби не дві обставини: необхідність достатньо високої плати за

публікації (в буквальному, грошовому сенсі) та змушеного, саморепресивного цитування певних авторів, чого іноді вимагають редакції журналів. Ця вимушеність і саморепресивність виникає тому, що такі публікації стають наріжним каменем оцінки ефективності діяльності освітянина та вченого.

Не заперечуючи значущості виходу в міжнародний науковий простір, варто запитати: а на яких умовах можливий (чи неможливий) такий вихід? Де та межа, за якою умови виходу в міжнародний науковий простір занадто формалізовані й *пригнічують гідність автора та його Батьківщини?* Хотілося б нагадати, що українські викладачі та вчені мають непоганий «духовний родовід» і не є тубільцями, до яких нарешті прийшла цивілізація і яким потрібна *«зовнішня незалежна академічна дресура»*. А тому вони мають оцінюватися передусім за *якістю й резонансністю ідей*, а не за формальними ознаками публікацій чи стажувань. Доречно згадати глибоку думку Альбера Камю про те, що вільна література буває доброю чи поганою, а підневільна — тільки поганою.

Напевно, що в оцінці діяльності викладача й науковця варто звертати увагу і на його публіцистичну активність у вимірі осмислення актуальних проблем своєї країни. Адже завдяки цьому його дослідження в обраній науковій царині не лише отримують суспільний резонанс, а й набувають нових евристичних можливостей і перспектив.

Не варто також забувати, що, на відміну від природничих наук, у гуманітарній галузі приріст знання значною мірою відбувається не у статтях, а в книгах та монографіях, де ідеї автора набувають вільної і гідної розгорнутості, аргументованості та справжньої публічності. Саме в монографіях формуються нові методологічні та світоглядні підходи, вибудовуються напрями. Система оцінки викладача і вченого, яка зараз розгортається, не лише зменшує значення та резонанс монографій, а й не залишає часу на роботу над ними — всі сили йдуть на пошук можливості «просунути» свою статтю у «надфахове» видання. Ситуацію треба змінювати докорінно.



\* \* \*

Останнім часом ми знову і знову стикаємося з рецидивами радянської утопічної свідомості, в якій міфологема «Євросоюз» замінює міфологему «комунізм», коли Європа чи Євроатлантичний світ в цілому сприймаються як місце абсолютної гармонії, «Обітована земля», що чекає на приєднання України. Це значною мірою підсилюється кризовістю й конфліктністю сучасного українського суспільства. С. Хантінгтон влучно зазначає, що країни, які перебувають у процесі переходу від авторитарності до демократії, частіше вступають у конфлікти, ніж країни абсолютно демократичні чи абсолютно авторитарні. Утопічна свідомість завжди є втечею від зміни нестерпного сьогодення. Питання лише в кількості її носіїв та ступені їхньої інфантильності, адже вони вірять у нав'язане щастя та віддають відповідальність тоталітарним й авторитарним лідерам, які достеменно знають куди йти й що робити.

Утопічні настрої щодо Євросоюзу сьогодні використовуються політичними маніпуляторами, яких можна було б назвати «європопулістами» — тими, хто свідомо й цинічно робить з ліберально-демократичної ідеї інструмент «неправомірної вигоди». А поруч із ними знаходяться авторитарні «чесні політики», які, проголошуючи права та свободи людини як *смысл* руху в бік Євроатлантики, використовують звичний адміністративно-командний, більше того, *адміністративно-мобілізаційний* євразійський стиль взаємодії влади з народом для *безумовного* забезпечення цього руху. Проте такий шлях має перспективу стати рухом по колу, «вічним поверненням» до утопізму й авторитаризму. І навіть якщо політики та чиновники цілком широко прагнуть здійснити цивілізаційний поворот України в євроатлантичному напрямку без особистої вигоди, авторитарні й адміністративно-мобілізаційні способи такого повороту замикають його у «вічне повернення» до посттоталітаризму.

Це означає парадоксальне відчуження країни, що прямує в бік євроатлантичної спільноти, від цієї спільноти. На рівні суспільних практик маємо дві причини цього відчуження. По-перше, в гарячці мобілізаційних процесів задля скорішого

«руху в Європу, в цивілізований світ тощо» розгортаються різноманітні корупційні схеми й активізується процес імітації реформ, а по-друге — і це головне — заради «великої мети» придушуються права людини, насамперед на свободу думки, свободу слова, критичне ставлення до дійсності. А таке критичне ставлення є вельми необхідним у перехідних кризових суспільствах із великим ризиком рецидивів утопічної свідомості.

Тому надзвичайно важливим є створення сприятливого середовища для критично й гуманістично мислячих інтелектуалів, навколо яких буде формуватися повноцінне громадянське суспільство, що отримає щеплення проти трьох хвороб сучасної України: *популізму, авторитаризму й утопізму*. Створення такого середовища — завдання передусім не для зарубіжних партнерів України, а для самої української влади, якщо вона дивиться в майбутнє далі найближчих виборів і має державницьку й людську гідність.

Сьогодні як ніколи важлива творча свобода і захищеність ученого, письменника, публіциста й викладача-гуманітарія в посттоталітарних країнах. Лише завдяки свободі думки та слова вдається зупинити сповзання посттоталітаризму до його першоджерела без приставки «пост-». Один з авторів цього дослідження — ведучий телепрограми «Свобода думки», в якій багато років відбувалися публічні філософські діалоги з гостями та глядачами в прямому ефірі, і може впевнено говорити про те, що українці глибинно налаштовані на свободу думки та слова; людська гідність значною мірою асоціюється в них саме із цими цінностями.

Вельми важливою в Україні, яка реалізує євроатлантичний вектор, є проблема єдності й цілісності політичної ідеології в демократичній державі. Більшість посттоталітарних держав — посткомуністичні. І Україна не є винятком. В її недавньому минулому гуманітарні науки, публіцистику, мистецтво й освіту мобілізувала і «скеровувала» єдина й обов'язкова державна ідеологія (марксизм-ленінізм у різних часових і просторових модифікаціях). Сумно, проте атавізми такого моноідеологізму проростають в українському сьогоденні. І не важливо, «ліве»



або «праве» («ультраліве» або «ультраправе») наповнення нової ідеології партії влади, важливо, що вона претендує на те, щоби бути державною, і водночас *заперечує інші*. При цьому мало хто згадує положення Конституції України (а також конституцій практично всіх посткомуністичних держав) про неприпустимість єдино можливої державної ідеології.

У цих умовах відбувається «звичний вивих» гуманітарної освіти, науки, публіцистики та художньої літератури. І індекси цитування, обов'язкові спецпублікації, премії, гранти тощо перетворюються на інструмент «підтягування» гуманітаристики під «правильну» політичну ідеологію. Громадянське суспільство перш за все в соціальних мережах має зробити все для усвідомлення такої ситуації та протидії їй.

Можуть заперечити: так, з одного боку, спрямування громадської думки «єдино вірним» шляхом є насильством над свободою думки і слова, а з іншого — хіба в суспільстві не мають існувати ідеї, які його об'єднують? Відповідаємо: звісно, в демократичному й відкритому суспільстві мусять бути ідеї та цінності, що інтегрують суспільне життя. Однак ці ідеї мають розвиватися у вільній дискусії, а не спускатися «згори». І дискусії ці мають модерувати моральні авторитети із числа вчених, письменників, публіцистів, гідних священників, а не політтехнологи, які маніпулюють підсвідомістю, закликаючи мобілізуватися навколо «правильних» лідерів, відклавши «на потім» критичність і свободу думки.

Можливе ще одне заперечення: відсутність ідеології в державі — це найнебезпечніша з ідеологій; в умовах демократії мусить бути спільна для всіх ідеологія прав людини й народів, що закріплена в статутних документах ООН, державою-засновницею якої є й Україна.

Дійсно, не можна не погодитися з тим, що ідеологія прав людини й народів, яка, до речі, становить ціннісну основу євроатлантичної спільноти, є необхідною для будь-якого демократичного цивілізованого суспільства. Однак така ідеологія можлива в Україні (і в будь-якій іншій країні) лише в динамічних публічно-відкритих формах, що ініціюють критично й гуманістично налаштовані інтелектуали, а тому мусить

складатися з різноманіття позицій і поглядів [5; 15, с. 303—345]. Якщо хтось монополізує право на таку ідеологію, вона неминуче перекручується. Фанатизм у відстоюванні прав людини й народу руйнує ці права.

У результаті публічних світоглядних дискусій щодо взаємодії з євроатлантичною спільнотою й ступеня прийняття її цінностей та принципів в економіці, політиці, науці, освіті, дискусій із толерантним ставленням до всіх учасників й акцентом на аргументах, а не емоціях, мають з'явитися політики, які здатні брати в них участь, відстоюючи власні ідеологічні програми. І тоді для їх обрання не будуть потрібні підкуп виборців і маніпуляції політтехнологів, які закликають «в останній раз» мобілізувати всі сили та ресурси.

Це означатиме реальний крок до суспільних змін і партнерства з Євроатлантикою на правах цивілізаційного суб'єкта, здатного до інноваційності та «м'якої сили» [22], актуальної для глобалізованого світу, що ввійшов у простір геополітичної турбулентності.

\* \* \*

Суб'єктність країни значною мірою визначається факторами динаміки та стабільності. Ці фактори входять у суперечність і водночас зумовлюють один одного.

Фактор динаміки суб'єктності країни — це вектор розвитку, в тому числі геополітичний. Вище ми розкрили значущість євроатлантичного вектора для розвитку суб'єктності України, що визначає динаміку її інноваційного розвитку. Проте розвиток може означати *розмивання суб'єктності*, якщо не зберігається ідентичність народу та його еліти, особливо гуманітарної.

Фактор стабільності суб'єктності країни — це ідентичність її народу (народів) у поліфонії виявів — національна ідентичність. Дійсно, ця ідентичність є фактором, який стабілізує, врівноважує динаміку інновацій. Завдяки збереженню ідентичності інноваційний розвиток не стає чужим для народу, в процесі цивілізаційного оновлення він зберігає власне духовно-культурне обличчя.





Ідентичність можна визначити як стан спорідненості особистості та спільноти. На рівні країни така спорідненість стає можливою за наявності архетипів культури, що поєднують особливе та загальне в національному й міжнародному бутті.

Ідентифікація — це процес, який веде до ідентичності та здійснюється завдяки усвідомленому вибору. Якщо в умовах тоталітаризму й авторитаризму ідентичність нав'язується, і вибір її є лише декларативним, то в просторі демократії маємо виражену свободу вибору ідентичності. Тому за тоталітарної чи авторитарної держави існує системна суперечність ідентичності й самоідентичності людини, яка змушує її вести «подвійне життя», тоді як у демократичних спільнотах маємо єдність ідентичності та самоідентичності, або лише ситуативні й конструктивні суперечності між ними.

В Україні спостерігаємо поєднання авторитарних тенденцій олігархічного неофеодалізму й демократії; ситуація тут доволі драматична: маємо і виражену свободу обрання ідентичності, і її приховане, маніпулятивне нав'язування. Тому суперечність між ідентичністю та самоідентичністю, що породжує «подвійне життя» людини, зберігається. Ця індивідуальна суперечність, стаючи типовою, підживлює суспільну *суперечність між реальним і офіційним* у країні. А це, своєю чергою, спричиняє *практики імітації ідентичності*, моралі, успішної діяльності в бюджетній сфері, державному управлінні, політиці. В результаті боротьба з корупцією, реформи в економіці та політиці теж значною мірою стають імітаційними.

Повернемося до питання нав'язування ідентичності. Звісно, явно нав'язати ідентичність сучасній людині (за винятком відвертих тоталітарних режимів на кшталт Північної Кореї) неможливо. Проте існують інформаційні технології та практики, які дають змогу робити це приховано. Однією з таких технологій стає *технологія постправди*, яка все більше поширюється в Україні.

*Постправда* — маніпулятивна система, яка відволікає від фактів і придушує критичність мислення через акцент на емоціях і враженнях, трансформуючи свідомість, світогляд і, відповідно, процес ідентифікації та вибору ідентичності навіть



в умовах демократії. На відміну від неправди, постправа не перетворює факти, а зміщує акцент із факту на його переживання й комічну, драматичну чи трагічну оцінку, що може впливати на людину під час вибору ідентичності.

Ситуація ускладнюється тим, що в умовах глобалізованого світу актуалізується вибір того виміру ідентичності, який раніше сприймався як непохитна даність і доля, — *цивілізаційної ідентичності*. Це означає не просто свободу вибору країни проживання чи громадянства, а способу життя та глибинних сенсожиттєвих цінностей.

Глобалізація з її практиками постправа, віртуалізації життя й індустрії вражень ставить людину перед світоглядним вибором між різними, інколи альтернативними цивілізаційними ідентичностями.

Проблема в тому, що в епоху постправа розвиваються еклектичні або маніпулятивно нав'язані одномірні форми ідентичності, які стають можливими завдяки еклектичності та несамостійності світогляду. Відповідно людина з критичним, самостійним і цілісним світоглядом здатна до вибору ідентичності, що відповідає її автентичності й робить адекватною в сучасних спільнотах.

Як має виявлятися свобода вибору цивілізаційної ідентичності в бутті сучасної людини в Україні в контексті євроатлантичного вектора нашої країни? Якщо ми усвідомлюємо спільність цінностей України з євроатлантичною спільнотою, *духовно-культурну спорідненість* із нею, то варто прийняти теорію та практику *цілковитої свободи* трансформацій ідентичності. Будь-який політичний та ідеологічний примус тут означає рецидиви тоталітарного радянського минулого — по суті, виступає *євроатлантичною колективізацією*, а тому неприпустимий. Так само неприпустимим є й заохочення утопічними обіцянками, результати чого ми вже бачили в історії України ХХ століття.

Примус або маніпулятивне заохочення українців до цивілізаційної ідентичності за умови декларування євроатлантичного вектора означає його євразійське здійснення в гіршому розумінні слова — в річищі адміністративно-командного (мобілізаційного й утопічного) підходу, помноженого на



технології постправди. В результаті виникає маса, яка солідаризується завдяки популістичним обіцянкам чи остраху їй, підкорюючись імплантованій ззовні ідентичності, стає *інородною масою* з деформованими правами людини, що дивує та тривожить еліти євроатлантичної спільноти і всю цю спільноту загалом.

Натомість вільно-особистісний спосіб вибору цивілізаційної ідентичності українців у контексті євроатлантичного вектора означає прийняття відповідальності за вибір такої ідентичності, що робить її органічною.

Важливе запитання: яку цивілізаційну ідентичність ми сьогодні обираємо? Євроатлантичну замість євразійської? Ні, ми обираємо **українську цивілізаційну ідентичність**, яка значною мірою *резонує з євроатлантичною*. Постановка питання про вибір українцями євроатлантичної цивілізаційної ідентичності, більше того, про імперативність такого вибору є непродуктивною. Спрямованість такого вибору може бути травмуючою для духовно-культурних коренів тієї ідентичності, що склалася віками у соціокультурних спільнот та громадян України з їхніми неповторними світоглядними особливостями. Отже, маємо українську цивілізаційну ідентичність в її відкритості цінностям євроатлантичної. Це означає не розчинення в останній, а відкритість і продуктивність цивілізаційного проєкту України [6] як проєкту набуття суб'єктності у світі нашої країни та гідної самореалізації її громадян.

Вільний вибір особистістю української цивілізаційної ідентичності як відкритої, поліфонічної і такої, що потребує *інноваційного розвитку її носіїв* й означає реальне, а не утопічне здійснення євроатлантичного вектора України як суб'єкта історії.

Адже в сучасному світі суб'єктність країни як головний критерій конструктивності геополітичного вектора можлива лише за максимальної суб'єктності її громадян. Тих громадян, які спокійно та свідомо обирають цивілізаційну ідентичність, здатні вступати в толерантний світоглядний діалог з опонентами і беруть на себе відповідальність за наслідки такого вибору і діалогу.

### 4.3. СУБ'ЄКТНІСТЬ УКРАЇНИ В ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОМУ ВИМІРІ ЄВРОАТЛАНТИЧНОГО ВЕКТОРА: ХРИСТИЯНСЬКИЙ ГУМАНІЗМ

Для коректного аналізу розвитку суб'єктності України в духовно-культурному вимірі її євроатлантичного вектора варто поставити питання спорідненості України та євроатлантичної спільноти. Але перед цим необхідно визначити, що таке духовно-культурна спорідненість. Очевидним видається припущення, що це спорідненість на рівні *світоглядних цінностей*, які вкорінені в архетипах культури [15, с. 205—268].

Духовно-культурна спорідненість є потенцією, що може породжувати духовно-культурну і ширше — цивілізаційну взаємодію; продуктивна взаємодія — це взаємодія, коли спільні цінності збагачуються й поглиблюються, збагачуючи й поглиблюючи суб'єктів цих цінностей, роблячи їх більш людьми та відповідальними [1].

Проте цінності можуть бути як декларованими, формальними, так і неформальними, задіяними в житті людини та спільноти. З огляду на це важливо розрізняти поняття «духовно-культурна сфера» й «духовно-культурний вимір». У духовно-культурній сфері цінності виявляються в діяльності інституцій, що підтримують їх функціонування в суспільстві, у просторі духовно-культурного виміру відбувається неформальне виявлення цінностей у житті людей.

Не можна не погодитись із твердженням, що «під духовно-культурним виміром особистості чи суспільства слід розуміти досвідченість у питаннях світоглядного самовизначення та творчої самореалізації, досвідченість, яка постійно присутня у суспільному просторі і впливає (інколи лише з часом) на ментальну визначеність нації» [18, с. 184]. Варто додати, що духовно-культурний вимір визначає *динамічну духовну реальність*, що креативно розвивається, тоді як духовно-культурна сфера виражає



інституціалізовані, формалізовані й усталені форми духовної життя релігійного і, ширше, культурного. Таке розуміння дає змогу краще діагностувати наявний стан країни й усвідомити, які потенційні можливості треба розгорнути українцям для продуктивної реалізації євроатлантичного вектора.

Основоположними цінностями, що поєднують Україну та євроатлантичну спільноту, є *особистість* та *свобода*, а також ідея свободи особистості та спільноти в царині політичної ідеології та правосвідомості. Цінність свободи співзвучна таким архетипам української культури, як індивідуалізм та світоглядна толерантність [15, с. 248—256]. На рівні окремої людини це виявляється у спрямованості до вільного розвитку, осмисленні й переосмисленні світоглядних принципів і цінностей як своїх, так і Іншого. Це породжує автентичність як справжність й органічність буття не лише особистості, а й спільноти. Цікаво, що за зміни геополітичного вектора можливі як розвиток, так і деформації автентичності, а на цій основі — й *ідентичності*, яка, звичайно, є *інституалізованою автентичністю*.

Багато сучасних дослідників вважають, що ідентичність країни будується на спільних цінностях. Тут варто звернутися до дискусійної думки Джеймса Шерра, який зауважує, що «...наголос власне на цінності — це особливість Заходу. Росія апелює не до цінностей, а до ідентичності. Політика ідентичності відмінна від політики цінностей, і, оскільки ідентичність більшою мірою заснована на спорідненості, ніж на привабливості, її притягальна сила часто глибша» [20, с. 14]. Отже, для Дж. Шерра способи єднання на основі цінностей (привабливості) та ідентичності (спорідненості) є якщо не протилежними, то доволі різними. Цілком можна вважати, що в контексті його міркувань перший спосіб єднання є демократичним, а другий — авторитарним. На цій основі дослідник доходить цікавого висновку, що торкається України: «Дехто в “ближньому зарубіжжі” не в захваті від того, що відбувається в Росії, але все ж відчуває себе культурно пов’язаним із нею та її способом життя; захоплюючись рівнем життя в ЄС, вони знаходять там сторони життя, незвичні й навіть чужі їхнім власним нормам і досвіду» [20, с. 14].

Хотілося б лише додати, що можливе *цілісне єднання* людей і спільнот — на основі і привабливості, і спорідненості,

а тому все ж можлива ідентичність, яка стає результатом взаємодії суб'єктів зі спільними цінностями. При цьому можлива протокольна, інституційна ціннісна взаємодія особистостей і країн — на рівні формальної духовно-культурної *сфери*, а може бути й жива, творча, динамічна — на рівні духовно-культурного *виміру*. Саме другий спосіб взаємодії цінностей сучасної України та євроатлантичної спільноти може бути по-справжньому продуктивним. Це означатиме органічний розвиток сучасної української ідентичності і ту міру духовно-культурної *спорідненості* з євроатлантичною спільнотою, яка переходить вже в духовно-культурну та цивілізаційну *взаємодію*.

\* \* \*

Ми можемо констатувати, що існує виражена світоглядно-ціннісна спорідненість України й євроатлантичної спільноти. Як ми побачили вище, це передусім цінності особистості, її свободи і, відповідно, толерантності та гідності, вкорінені у спільній християнській етиці. Саме на цій основі в Україні можливе органічне прийняття економічної свободи, ринкової економіки з її конкуренцією та правової держави в балансі з громадянським суспільством.

Разом з тим, як ми побачили, дані цінності наповнені доволі різним змістом і мають різну історію становлення, відрізняються способами прийняття і легітимації. Таким чином, відзначаючи духовно-культурну єдність України та євроатлантичної спільноти на основі спільних цінностей, а також усвідомлюючи їхню своєрідність, варто знайти світоглядний принцип, який буде не лише заявляти вказану єдність, а й *виступати способом інтеграції* в цю спільноту та плідної взаємодії з нею.

З усього наведеного вище витікає, що цим світоглядним принципом може бути саме *християнський гуманізм*.

Християнський гуманізм — це різновид гуманізму, що репрезентує світоглядні цінності християнської цивілізації, які стають основою продуктивного діалогу між партнерами, опонентами й навіть супротивниками як у межах цієї цивілізації, так і за її межами.

В цьому контексті важливою є думка відомого німецького філософа Мартіна Гайдеггера, який зазначає, що гуманізм не є



протилежним християнському світогляду, більше того, можливий саме християнський вимір гуманізму. В «Листі про гуманізм» він зазначає, що «...християнство теж гуманізм, оскільки згідно з його вченням все зводиться до спасіння душі людини, і історія людства розгортається в рамках історії спасіння» [14, с. 321]. Отже, в християнському гуманізмі, на відміну від інших форм гуманізму, маємо акцент на душевній складовій людини й на необхідності її очищення та спасіння; цей акцент є спільним для всієї християнської цивілізації — і на особистісному, і на суспільному рівні. Очевидно, що християнський гуманізм більшою мірою проявляється в країні, де є актуалізація релігійної складової; однак у країнах із високим рівнем секуляризації християнський гуманізм може виявлятися у прийнятті моральних цінностей, укорінених у християнському світогляді. Цінності християнського гуманізму виходять за межі суб'єктивності й відносності, оскільки «християнин вбачає людяність людини у світлі її ставлення до Божества...» [14, с. 319, 320].

Якими можуть бути практичні принципи моралі на засадах цінностей християнського гуманізму? Це передусім толерантність, розуміння Іншого при його відмінностях на рівнях світогляду й поведінки та спрямованість на взаємодію з ним, а також рівність будь-яких особистостей перед моральними та юридичними законами.

Душевна, моральна і юридична рівність людей у ціннісному просторі християнського гуманізму, яка робить можливим їх конструктивне партнерство, глибинно протистоїть язичницькій версії гуманізму Античності, в якому, за словами М. Гайдеггера, «...людяна людина», *Homo Humanus* протиставляє себе «варварській людині», *Homo Barbarus*. *Homo Humanus* тут — римлянин, який удосконалює й облагороджує римську «чесноту» [14, с. 320]. Християнський гуманізм у глибинних основах є гуманізмом відкритості, який не просто заперечує ксенофобію, а будь-який поділ людей за етнічною чи культурною ознакою.

Говорячи про християнський гуманізм у контексті збереження й посилення цивілізаційної суб'єктності України, ми можемо визначити його як практичний вияв методологічної стратегії метаантропологічного потенціалізму [6; 15]. Якщо метаантропологічний потенціалізм визначати як поєднання

потенціалізму — теорії розгляду будь-якого явища в його глибинних можливостях і метаантропології — філософії буденного, граничного й метаграничного вимірів людського буття, філософії трансцендування людини, сучасний християнський гуманізм стає практичною реалізацією даної методології.

В цьому контексті для нас можуть бути цікавими міркування Жан-Поля Сартра, який зазначає, що гуманізм має два різних сенси. «Під гуманізмом можна розуміти теорію, що розглядає людину як мету й вищу цінність», — зазначає він [10, с. 343]. І продовжує: «Але гуманізм можна розуміти і в іншому сенсі. Людина перебуває постійно поза самої себе. Саме проєктуючи себе та втрачаючи себе зовні, вона існує як Людина» [10, с. 343]. Тобто гуманізм може бути статичним, який виправдовує людину в її буденності й наявності, але існує також гуманізм розгортання потенцій і здійснення життєвих проєктів, що долають обмеженість буденного, гуманізм такого існування людини, коли вона існує, «переслідуючи трансцендентні цілі» в річищі «виходу за власні межі» [10, с. 343]. Незважаючи на те, що Ж.-П. Сартр визначає свою філософію як атеїстичний екзистенціалізм, таке розуміння гуманізму має християнські корені, адже наголошує на тому, що «людина завжди є незавершеною» [10, с. 343] — спрямованою до розвитку й самоподолання, розкриття своїх сутнісних можливостей — без цього вона перестає бути людиною як особистістю.

\* \* \*

Значущість християнського гуманізму як продуктивного світоглядного принципу взаємодії України та євроатлантичної спільноти західної цивілізації зумовлюється трьома обставинами. По-перше, Україна — це християнська країна, після десятиліть примусового атеїзму ми дедалі більше усвідомлюємо це. По-друге, своєрідний християнський ренесанс відбувається не лише в Україні, а й у євроатлантичній спільноті; він був розпочатий як відповідь на жакливі злочини проти людяності в часи Другої світової війни і помножений на апокаліптичні передбачення термоядерної Третьої світової. По-третє, у 2019 р. протистояння між євразійською та євроатлантичною цивілізаційними спільнотами знову наростає до рівня воєнно-політичної кри-





зи, що виражається, зокрема, в розриві Договору між США та Росією про ліквідацію ракет середньої та меншої дальності.

Зрозуміло, що християнський гуманізм необхідний насамперед у просторі християнського цивілізаційного світу, адже об'єднує в *партнерську цілісність* православну, католицьку (південноатлантичну) та протестантську (північноатлантичну) цивілізації. В цьому його величезна значущість, враховуючи протистояння й конфлікти в межах цього світу.

В умовах глобалізації цілком закономірним є запитання: чи діє християнський гуманізм за межами християнського цивілізаційного світу? Ми можемо припустити, що відкритість християнського гуманізму, його спрямованість на діалог робить його актуальним і для мусульманського, і для буддійського цивілізаційних світів. Проте в процесі цього діалогу він виходить за межі гуманізму лише одного цивілізаційного світу, стаючи ідеєю і практикою *метагуманізму* та вбираючи в себе краще, що може бути у світоглядних системах інших цивілізаційних світів.

Наші опоненти можуть запитати: чи не продуктивніше тоді від самого початку казати про метагуманізм чи *просто гуманізм*, а не про *християнський* гуманізм? Чи не обмежений християнський гуманізм тією епохою, яка в романському просторі отримала назву «Ренесанс», а в германському — «Реформація»? Іншими словами, чи не є християнський гуманізм у XXI столітті анахронізмом?

Є спокуса відповісти на ці запитання ствердно. Однак можна висловити кілька положень, які дають змогу захистити плідність ідеї та практики християнського гуманізму в сучасному світі.

1. Стаючи абстрактним, гуманізм завжди позбавляється конструктивності й сили — втрачає зв'язок із духовними реаліями, що його породили.

2. Гуманізм із атрибутом «християнський» означає, що він виражає специфіку християнського цивілізаційного світу, причому не якоїсь його складової, а його духу. Важливо усвідомити, що гуманізм без означення «християнський» може набувати класового чи етнічного забарвлення, поступово дрейфуючи у світоглядний простір комунізму чи фашизму — це яскраво й безжально показала історія Європи XX століття.



3. З іншого боку, слід визнати, що гуманізм у сучасній Західній Європі *не завжди* має виражений християнський характер. Це радше *раціональний* гуманізм, підтриманий більше не у сфері моралі, а системою права. Проте європейський раціональний гуманізм має відлуння саме християнського світогляду, який не дає йому стати просто раціоналізмом і прагматизмом. Саме це дозволяє казати про продуктивність християнського гуманізму як світоглядного принципу, що духовно споріднює Україну і будь-яку країну Європи — від Італії та Іспанії до Великої Британії, Німеччини чи Швеції.

При цьому, якщо ми говоримо про євроатлантичну цивілізаційну спільноту *в цілому*, варто визнати, що її стрижнем є Сполучені Штати Америки — країна, яка доволі чітко позиціонує себе як християнську, і гуманізм в якій має виражений християнський характер. **Становлення в Україні ідеї та практики християнського гуманізму робить нашу країну значно більшою мірою компліментарною зі США.** Разом з тим акцент на християнському гуманізмі виводить відносини з Росією в цивілізоване річище, що є принципово необхідним для звільнення полонених, урегулювання ситуації на Сході й Півдні нашої країни і, зрештою, встановлення миру на цих територіях, що є принципово бажаним для наших європейських партнерів.

Вибудовуючи ідеальну модель, можна стверджувати, що **християнський гуманізм постає як духовно-культурний міст між Україною та євроатлантичною і євразійською цивілізаційними спільнотами, що звільняє від конфліктності й інтегрує із цими спільнотами, при цьому посилюючи, а не послаблюючи нашу суб'єктність.** Втілення такої моделі в життя потребує сутнісної модернізації всієї духовно-гуманітарної сфери, або, точніше, *атмосфери* нашої країни — в її наукових, художніх та релігійних вимірах. Ця модернізація не зводиться до вивчення християнського гуманізму Заходу, його інтерпретацій і *спроб впровадження*, а передусім означає вивчення історії становлення й розвитку християнського гуманізму в Україні. Це значною мірою завдання науковців у галузях релігієзнавства, філософії, історії, права. Однак це й завдання філософських письменників, публіцистів, блогерів, режисерів, акторів, художників і священиків — всіх тих, хто має відчутний вплив на



суспільну свідомість і позасвідоме. При цьому варто казати про органічний і продуктивний діалог усіх цих представників інтелігенції та підтримку цього діалогу державою, а не лише громадянським суспільством.

\* \* \*

Наскільки гуманізм в його християнських вимірах може бути органічним для України? Якщо вираженими християнськими гуманістами західного світу можна називати Марсіліо Фічіно, Піко делла Мірандоллу, Еразма Роттердамського, Мартіна Лютера, а в ХХ столітті — Карла Ясперса, Мартіна Лютера Кінга й Папу Римського Іоанна-Павла II, то чи є в Україні не менш потужна духовна постать?

Визначним християнським гуманістом нашої країни можна назвати Григорія Сковороду, у творчості якого маємо актуалізацію свободи особистості в духовному житті, яка має право на символічне, а не ритуальне чи буквальне, а отже, *власне* трактування Святого Письма й самостійну побудову морального життя. Це — виражена реформаторська тенденція в українській і взагалі східноєвропейській православній культурі, яка зближує її з протестантською культурою. Тому Сковороду можна назвати *українським Лютером*. Інша справа, що його реформаторські ідеї стають зрозумілими й по-справжньому актуальними у ХХІ столітті, коли православна реформація в Україні стає і необхідною, і можливою, що відкриває шлях глибинної гуманізації нашої ментальності. Така гуманізація по-справжньому трансцендує нас від комуністичного минулого, виводить на якісно новий рівень цивілізаційного буття у світі, а тому споріднює з євроатлантичною спільнотою.

В чому специфіка християнського гуманізму в сучасній Україні? Або ще глибше: що може внести Україна в сучасний християнський гуманізм? Йдеться про гуманізм, *підсилений світоглядною толерантністю* як архетиповою рисою української культури. Українська світоглядна толерантність постає напрочуд актуальною для сучасного глобалізованого світу. Такий християнський гуманізм дає змогу знаходити виходи в проблемних і конфліктних ситуаціях не лише у вимірах економічних інтересів, життя та здоров'я, а й у *світоглядних вимірах*. Мова йде передусім про світоглядне порозуміння тих цивілізаційних

спільнот і країн, що ввійшли в протистояння на ґрунті різних або навіть протилежних цінностей і ескалація конфліктів між якими може призводити до воєнних дій. Християнський гуманізм з актуалізованою світоглядною толерантністю означає і можливість оновлення принципу мультикультуралізму, який зазнає глибокої кризи як в Америці, так і в Європі. А якщо припустити, що світоглядна толерантність у вищих своїх проявах стає *світоглядною синтетичністю* — здатністю не лише терпіти Іншого, а вступати з ним у продуктивний світоглядний діалог на засадах поваги до цінностей один одного та створювати *нові спільні цінності*, які ведуть до *консенсусу*, а не просто до компромісу, то християнський гуманізм України з вираженою світоглядною синтетичністю спроможний виводити *суб'єктів кризи мультикультуралізму* із цієї кризи. Реалізація потенції України виступити *суб'єктом подолання кризи мультикультуралізму* на основі її християнського гуманізму реально підвищує її загальний статус цивілізаційного суб'єкта в очах євроатлантичної спільноти. Але для цього Україна мусить подати приклад реалізації цього принципу у взаємодії політичних і світоглядних опонентів всередині власної країни, а також із найближчими сусідами — і не лише з Росією, а й із Польщею, Угорщиною, Румунією.

\* \* \*

Отже, можна дійти висновку, що християнський гуманізм є органічним для нашої країни і що саме він духовно-культурно споріднює Україну та євроатлантичну спільноту. Осмислюючи християнський гуманізм як різновид гуманізму, заснований на цінностях каяття і прощення Іншого і моральних практиках толерантності й рівності всіх перед законами, ми можемо констатувати та прогнозувати його велику роль у формуванні продуктивного діалогу між країнами, народами та соціальними групами, недопущенні конфліктів між ними та залагодженні вже наявних конфліктів. Очевидно, що християнський гуманізм у такому розумінні є надзвичайно актуальним для сучасної України.

Однак приймаючи християнський гуманізм як плідний світоглядний принцип і розвиваючи його у просторі соціально-



політичної дії, варто усвідомлювати, що Україна не мусить підлаштовуватися під протестантську чи католицьку версії цього гуманізму, адже вони розгорталися в зовсім інших соціокультурних умовах. З іншого боку, не можна казати лише про православну версію християнського гуманізму в нашій країні. І зовнішні, і внутрішні умови вимагають *світоглядного синтезування різних версій християнського гуманізму в Україні*. Лише таким чином наша країна зможе вступити у взаємодію з євроатлантичною спільнотою *не лише на основі інтересів, а й на основі цінностей*. У результаті виникає *конструктивна стратегічна взаємодія*, а не просто тимчасово-тактичні відносини.

І в Україні є духовні потенції здійснити *світоглядний синтез православної, католицької і протестантської версій християнського гуманізму*, виводячи Захід на новий рівень цивілізаційної взаємодії, — її світоглядна толерантність здатна переходити у світоглядну синтетичність. Надзвичайно важливо усвідомити, що саме завдяки християнському гуманізму такі архетипові риси української культури, як індивідуалізм і світоглядна толерантність розкривають свої потенційні можливості та відкривають Україну світу, стаючи *персоналізмом і світоглядною синтетичністю*. Саме таке розкриття потенційного в актуальне на рівні архетипів культури робить Україну суб'єктом історії у ХХІ столітті. Освоюючи християнський гуманізм для себе, Україна породжує його нову якість для всього західного світу.

Аналіз історії Заходу ХХ—ХХІ століть показує, що поза християнським гуманізмом у його цивілізаційному просторі кожна країна егоцентрично замкнена на власні національні інтереси, а її політична еліта свідомо чи позасвідомо прагне маніпулювати іншою країною та її народом як об'єктом впливу. Це кінець-кінцем призводить до низки неплідних компромісів, а відтак — до конфліктів і навіть війн. Натомість взаємодія в річищі християнського гуманізму породжує *баланс і синтез цінностей* у міжнародних відносинах, у результаті чого між країнами формуються спільні інтереси, спрямовані не на поглиблення конфлікту зі спільним ворогом, а на цивілізаційний розвиток і партнерство.

Взаємодія України з іншими країнами на цих засадах здатна посилити не тимчасову, а *стратегічну суб'єктність* нашої країни в глобалізованому світі.

#### 4.4. ЄВРОІНТЕГРАЦІЯ УКРАЇНИ: КОНТЕКСТ СУВЕРЕНІТЕТУ

**В**ажливим аспектом євроатлантичного вектора України є євроінтеграція. По суті, це здійснення цього геополітичного вектора в межах Західної Європи. Виникає важливе запитання: чи не призведе інтеграція України в Євросоюз до зменшення суверенітету й суб'єктності нашої країни? Чи може завдяки євроінтеграції рівень дійсного суверенітету та суб'єктності буде підвищений? Для відповіді на ці запитання необхідно передусім прояснити суть процесу євроінтеграції.

Євроінтеграція є одним із проявів глобалізації, за якої держави поступаються частиною суверенітету в політичній та економічній сферах, а також у культурному вимірі (мультикультуралізм) задля *потенційного посилення* свого суверенітету в усіх цих сферах і, головне, підвищення якості життя й розширення можливостей самореалізації своїх громадян. В умовах плідної євроінтеграції держава, поступившись частиною суверенітету, водночас підвищує власну конкурентоспроможність на міжнародній арені та добробут власного населення. Тому законірно припустити, що внаслідок поглиблення процесу євроінтеграції зростатиме й сукупний суверенітет Української держави [2], формуватимуться інститути та важелі громадянського суспільства, набуватимуть більшого ступеня захисту права особистості [9].

Євроінтеграція, як і більшість глобалізаційних процесів у сучасному світі, означає відкритість високотехнологічним транснаціональним компаніям з метою залучення в країну їхнього капіталу та технологій. Відкривається можливість впровадження інноваційних технологій, які є більш ефектив-



ними, енергозберігаючими, екологічно чистими, полегшують життя та працю людини. Однак це є продуктивним для країн із тим рівнем цивілізаційної суб'єктності, який потрібен для економічної, політичної та духовно-культурної взаємодії з іншими країнами Європи *на правах повноцінного партнера*, а не сировинного придатка і джерела дешевої робочої сили.

Євроінтеграція є надзвичайно продуктивною для українського суспільства, якщо воно вийшло на інноваційний шлях розвитку. Це треба завжди враховувати, коли ми кажемо, що євроінтеграція є актуалізацією нової якості продуктивної взаємодії країн. Лише за умов стійкого інноваційного розвитку України євроінтеграція стає підвищенням конкурентоспроможності нашої країни у світі та потенційно посилить її суверенітет, хоча для цього доводиться частину суверенітету делегувати до керівних органів ЄС.

Відзначаючи можливі геополітичні переваги євроінтеграції для посилення суб'єктності України, варто усвідомити фактори, які гальмують європейську інтеграцію нашої країни та її безпеки.

Звернемося до факторів, що гальмують євроінтеграцію України та здатні гальмувати її надалі.

1. Насамперед слід констатувати, що сьогодні Євросоюз стикається з низкою суперечностей, пов'язаних з інтенсивною іміграцією представників іншого цивілізаційного світу — мусульманського. Це веде до розмивання ідентичності країн Євросоюзу і наростання кризових процесів в економічній сфері. У політичній сфері маємо поглиблення суперечностей між Заходом і Сходом Євросоюзу. Якщо країни «ядра» Євросоюзу, такі, наприклад, як Німеччина, Франція, Данія, мають ще доволі високий рівень толерантності щодо емігрантів та біженців зі Сходу на підґрунті фундаментальної цінності прав людини і будують на цьому свою гуманітарну політику, то пострадянські країни Східної Європи, наприклад Польща, Румунія, Угорщина, не бажають проявляти таку толерантність і їхня гуманітарна

політика виглядає зовсім інакше; країни-засновники Євросоюзу змушені вимагати від своїх «молодших» членів зі Сходу Європи дотримання спільної позиції щодо мігрантів. Вказана обставина гальмує євроінтеграцію України як однієї з пострадянських країн Східної Європи, які у свідомості політичних еліт ЄС асоціюються з неспроможністю до кінця прийняти західні цінності або, ще гірше, з їх імітаційним сприйняттям, що означає перекладання своїх економічних проблем на «старших братів» по ЄС.

2. Значущим фактором є позиція Росії, яка сприймає євроінтеграцію України, і взагалі її євроатлантичний вектор, не як вільний вибір сусідньої країни, а як *цивілізаційну зраду*, адже правлячий політикум Росії вважає Україну частиною спільної євразійської (московсько-православної) цивілізації.

3. У цьому контексті ще одним фактором, що істотно призупиняє євроінтеграцію України, є неспроможність українських політичних еліт розв'язати дипломатичними засобами *цивілізаційний конфлікт* на Сході, який з 2014 р. існує в якості *війни*. Це суперечить цінностям і політичним паттернам «ядра» Євросоюзу.

4. Вагомим фактором, який віддаляє євроінтеграцію України, є олігархічний неофеодалізм, який означає цивілізаційну прірву між сучасним українським і європейським цивілізаційним простором.

Якщо ж незважаючи на ці фактори євроінтеграція буде відбуватися, які можливі небезпеки для України на цьому шляху?

Недостатній економічний та технологічний рівень розвитку України при незбалансованому зближенні з ЄС може призводити до подальшого відтоку кваліфікованої та креативної частини населення, а також до перетворення України на джерело сировини для розвинутих країн (лісу-кругляка, сільгосппродуктів, металу, вугілля тощо). В цьому плані нам не варто сьогодні записувати будь-які європейські країни до однозначних «друзів України», кожна з них має власні національні інтереси. При





цьому ми маємо констатувати загальну підтримку Євросоюзом територіальної цілісності України в її цивілізаційному протистоянні із сепаратистські налаштованими територіями та Росією, яка підтримує їх навіть усупереч своїм економічним інтересам.

Події, які відбуваються впродовж останніх шести років, дають підстави стверджувати, що *агресія проти України, яка йде шляхом євроінтеграції без узгодження з Росією, буде тим більшою, чим далі Україна просунеться по цьому шляху*. Це стратегічна небезпека для України.

При цьому санкційний тиск Заходу на Росію задля того, щоб вона інакше ставилася до України, починає піддаватися критиці з боку низки держав Євросоюзу. І причиною цього є не просто корупція в середовищі політиків та чиновників ЄС. Сьогодні стає дедалі очевиднішим, що *посилення міжнародного санкційного тиску на Росію призводить не до послаблення її тиску на Україну, а до його посилення*. Україна протистоїть цьому тиску, закликаючи міжнародну спільноту — передусім Америку — тиснути на Росію ще більшими санкціями, а в результаті Росія тисне ще сильніше.

Відповіддю на *економічний і політичний тиск* міжнародної спільноти на Росію маємо її *воєнно-політичний тиск* на Україну, війна на Сході якої стає хронічною з періодичними загостреннями. Отже, санкції проти Росії не лише не зменшують її агресії, а стимулюють її проти України. Для Росії, а точніше Кремля, в цій кризовій ситуації важливим є не рівень життя свого народу, який потерпає від санкцій, а відчуття втрати національної (*імперської*) безпеки, *цивілізаційних перспектив*, величі й гідності як своєї держави, так і країн-сусідів, навіть і таких «заблуканих душ» як Україна. Адже, як уже зазначалося, Росія вбачає в Україні глибинно споріднену із собою частину *євразійської цивілізаційної спільноти* та категорично не бажає відпускати її в західноєвропейський і, тим більше, в євроатлантичний цивілізаційний простір. Цей простір сприймається Росією сьогодні вже не як партнерський чи хоча б інакший, а як чужий,



більше того, *ворожий*, що було характерно для часів «холодної війни». Це й породжує на території України гібридну війну вже в нашу добу; і війна ця, принаймні в її інформаційних виявах, експортується на Захід; таке протистояння може пожвавлювати американські політичні еліти, але глибоко тривожить і лякає політичні еліти «ядра» Євросоюзу.

Тому успішний євроінтеграційний рух України може викликати ірраціональну непередбачувану відповідь правлячої політичної еліти Росії — аж до початку нових воєнних операцій із застосуванням більш потужної зброї; і цю обставину не можна залишати поза увагою.

Звісно, глибина і сила факторів гальмування євроінтеграції України та небезпеки, що вона породжує, не мають означати відмову від цивілізаційної взаємодії з Європою на догоду Росії. Інша справа, що європейський, а також євроатлантичний вектори України мусять здійснюватися дуже виважено, бути результатом органічного інноваційного розвитку в економіці, політиці, освіті, науці, духовно-творчій сфері, а не реалізовуватися мобілізаційно-командними методами, які насправді віддаляють нашу країну від Європи й роблять євроінтеграцію імітаційним процесом.

При цьому також варто враховувати дві важливі обставини. По-перше, європейські світоглядні цінності не є застиглими, вони розвиваються, і деякі з них (скажімо, у сфері гендерних інновацій) можуть бути не дуже близькими сучасним українцям. По-друге, Україна не йде чи «повертається» до Європи, вона сама є Європою, сама причетна до формування європейських цінностей — і сьогодні, і в минулому, і в майбутньому. Інша справа, що ми маємо так конструктивно і креативно проявити себе, щоб матеріальні й духовні цінності, які ми генеруємо, були значущими для сучасного Євросоюзу.

Мова має вестися не про абстрактне й «дисципліноване» прийняття цінностей ЄС, а про співзвучність та синергію європейських цінностей України та ЄС. І звісно, Україні слід



здійснювати євроінтеграцію відповідно до своїх національних інтересів і спільних цінностей, а не «всупереч» Росії. Українські політична і духовна еліти мусять чітко усвідомлювати сенс євроінтеграції для посилення суверенітету та суб'єктності України у світі.

\* \* \*

Осмислюючи євроінтеграцію України в контексті її суверенітету, варто визначити саме поняття державного суверенітету й усвідомити його специфіку в умовах глобалізації, а також співвіднести з поняттям «суб'єктність країни».

*Суверенітет можна визначити як здатність соціальної системи у багатовимірному — вертикальному, ієрархічному, а також горизонтальному, мережевому (включаючи й територіальний вимір) — процесі своєї самоорганізації зберігати й відтворювати власну ідентичність.* Суверенітет є складним явищем, яке містить формальні та неформальні загальносистемні компоненти. Цей процес самовідтворення реального суверенітету й ідентичності соціальної системи охоплює політико-економічні, екологічні, демографічні, соціокультурні, духовні та інші аспекти й остаточно виявляється в юридичному оформленні суверенітету держави, нації, народу, а також прав особистості.

**Якщо суб'єктність країни визначити як здатність розгорнути потенційні можливості її громадян і спільнот в інноваційній діяльності, що виводить країну на світовий рівень, то реальний суверенітет є результатом її суб'єктності.** Суб'єктність країни завжди первинна по відношенню до суверенітету держави. Без суб'єктності суверенітет стає суто формальним, а держава, що представляє країну, — маріонетковою. Саме в діалектичній єдності із суб'єктністю суверенітет постає однією з визначальних характеристик країни в сучасному надскладному світі.

\* \* \*

Отже, євроінтеграція України постає важливим чинником зміцнення її суверенітету й каталізатором суб'єктності. Суверенітет країни у глобалізованому світі переходить із потенції в реальність на основі консенсусного балансу держави та громадянського суспільства і такого ж консенсусного балансу з державами-партнерами. Коли країна як член демократичного політичного союзу делегує частку власного суверенітету, то вона бере участь у колективному виробленні економічних і політичних рішень, що здатні підсилювати суб'єктність союзу, а також її суб'єктність. В умовах сучасних технологічних революцій [8; 19] таке делегування суверенітету може перетворитися на його парадоксальне примноження. Важливо усвідомити, що все це реалізується на практиці лише за домінування прав людини і забезпечення її гідної самореалізації; що й стає умовою забезпечення міри суб'єктності, яка не дає розчинитися в альянсах і союзах [21].

Євроінтеграція України у XXI столітті є одним із важливих способів актуалізації її безпекових можливостей, піднесення добробуту її громадян і, відповідно, зміцнення її суверенітету. Проте неприпустимою є імітація євроінтеграційних процесів, коли суспільство мобілізованими колонами прямує до «світлого майбутнього» в Євросоюзі. Це означає рецидиви утопічної свідомості й утопічної, соціально-інфантильної поведінки, характерні для тоталітарного й посттоталітарного минулого, що є глибинно чужим для способу життя ЄС і згубним для суверенітету України, яка на цьому шляху буде втрачати суб'єктність у світі.

Справжня євроінтеграція — це щоденні зміни з посилення гідної самореалізації людини, ролі громадянського суспільства, яке і не підкорене державі, і не вступає з нею в антагонізм, а знаходить збалансовану взаємодію. Саме на цьому шляху можливе розкриття всіх потенційних перспектив громадян України, посилення суб'єктності нашої країни у світі, а відтак — підвищення рівня суверенітету Української держа-



ви. При цьому варто завжди пам'ятати, що *не самореалізація громадян існує заради суверенітету, а саме суверенітет задля самореалізації громадян* [9].

Лише така світоглядна трансформація суспільної свідомості, помножена на щоденну інноваційну діяльність, здатна відкрити для України цивілізаційний простір ЄС та євроатлантичної спільноти в цілому. Відкрити не в якості об'єкта впливу чи буфера між євроатлантичною та євразійською спільнотами, а як справжнього цивілізаційного суб'єкта і партнера.

## ЛІТЕРАТУРА

---

1. *Апель К.-О.* Обґрунтування етики відповідальності / пер. з нім. Л. Ситниченко // Першоджерела комунікативної філософії. Київ: Либідь, 1996. С. 46—60.

2. Державний суверенітет України // Юридична енциклопедія. Т. 2 / редкол.: Ю.С. Шемшученко (гол. ред.) та ін. Київ: Вид-во «Українська енциклопедія» ім. М.П. Бажана, 1999. С. 151, 152.

3. *Кортунов С.* Инновационный путь развития и мобилизация — это два пути, которые кардинально противоречат друг другу [Электронный ресурс] // Свободный мир. 2008. 12 сентября. URL: <http://www.liberty.ru/groups/experts/Innovacionnyj-tip-razvitiya-i-mobilizaciya-eto-dva-puti-kotorye-kardinal-no-protivorechat-drug-drugu>

4. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Євроатлантичний вектор України: реальні перспективи та небезпеки // Вісник НАН України. 2019. № 6. С. 45—52.

5. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Україна: від штучної та реальної конфронтації до консолідації // Дзеркало тижня. 2017. № 28 (324), 22 липня. С. 4.

6. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей // Вісник НАН України. 2016. № 6. С. 45—52.

7. *Рафальський О.О., Самчук З.Ф.* Цивілізаційні перехрестя сучасного суспільства. Київ: ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2018. 688 с.

8. *Рифкин Дж.* Третья промышленная революция. Как горизонтальные взаимодействия меняют энергетику, экономику и мир в целом. Москва: Альпина нон-фикшн, 2016. 410 с.

9. Суверенітет. Суверенітет державний. Суверенітет національний // Юридична енциклопедія. Т. 5 / редкол.: Ю.С. Шемшученко (гол. ред.) та ін. Київ: Вид-во «Українська енциклопедія» ім. М.П. Бажана, 2003. С. 684—686.

10. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. Москва: Политиздат, 1989. С. 319—344.

11. *Тойнби А.* Постигение истории. Москва: Айрис-Пресс, 2010. 640 с.
12. *Фукуяма Ф.* Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / пер. с англ. Москва: АСТ; Ермак, 2004. 730, [6] с.
13. *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. Москва: АСТ; Полиграфиздат, 2010. 588, [4] с.
14. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. Москва: Прогресс, 1988. С. 314—356.
15. *Хамітов Н.В.* Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 394 с.
16. *Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С.* Історія філософії. Проблема людини. Вступ до філософської антропології як метаантропології. 5-тє вид., перер. та доп. Київ, 2017. 396 с.
17. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. Москва: АСТ, 2003. 603, [5] с.
18. Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії: національна доповідь / ред. кол.: С.І. Пирожков, О.М. Майборода, Ю.Ж. Шайгородський та ін.; Ін-т політ. і етнонац. досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Київ: НАН України, 2016. 284 с.
19. *Шваб К.* Четвёртая промышленная революция. Москва: Эксмо, 2016. 208 с.
20. *Шерр Дж.* Жёсткая дипломатия и мягкое принуждение: российское влияние за рубежом / Королев. ин-т междунар. отношений Chatham House; Центр Разумкова. Киев: Заповіт, 2013. 152 с.
21. *Khamitov N.* Self-realization of personalitty as a goal of a civilizational project of Ukraine // Особистість, стаття, сім'я: виклики та відповіді філософської антропології, психоаналізу і арт-терапії (підхід філософської антропології як метаантропології): зб. наук. праць. Київ: Інтерсервіс, 2017. С. 7—27.
22. *Nye J.* Soft Power: The Means to Success in World Politics. New York: Public Affairs Group, 2004. 208 p.



## РОЗДІЛ 5

---

# ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ ПРОЄКТ УКРАЇНИ: ФУНДАМЕНТАЛЬНА УМОВА ЇЇ СУБ'ЄКТНОСТІ У СВІТІ



*Май мужність користуватися  
власним розумом.*

Іммануїл Кант

*Безглуздо продовжувати  
робити те ж саме й очікувати  
на інші результати...*

*Уява – це найголовніше,  
вона є відображенням того,  
що ми притягуємо у своє життя.*

Альберт Ейнштейн

*Як розумні істоти,  
ми наділені свободою вибору  
і не можемо перекласти  
нашу відповідальність  
на плечі Бога або природи.*

Арнольд Тойнбі





## 5.1. ГІДНА САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ЛЮДИНИ ЯК МЕТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОЄКТУ УКРАЇНИ ТА ОСНОВА ГУМАНІСТИЧНОЇ СУБ'ЄКТНОСТІ

У першому розділі нашого дослідження ми звернули увагу читача, що методологія метаантропологічного потенціалізму спрямовує нас робити наголос на проблемі цивілізаційного проєкту України як основоположної умови її суб'єктності у світі. Ми побачили, що вірно виражений цивілізаційний проєкт будь-якої країни містить у собі *потенціал її суб'єктності* у світі. Тоді як втілення цивілізаційного проєкту постає *розгортанням потенціалу суб'єктності*.

Розглянемо це докладніше.

Кожна країна є унікальним цивілізаційним феноменом — і потенціально, і актуально. Своєрідним цивілізаційним феноменом є й Україна [8]. Інша справа, наскільки реалізовані її цивілізаційні потенції. Отже, мова йде про цивілізаційний розвиток України, передумови та виміри цього розвитку, в тому числі й *світоглядні*. Цивілізаційний розвиток завжди передбачає цивілізаційний проєкт — ідеальну модель, без якої розвиток стає хаосом. Кожна країна, яка є не об'єктом, а суб'єктом історії та геополітики, має власний цивілізаційний проєкт. Видається самоочевидним припустити, що глибинною метою такого проєкту за умов демократичного відкритого суспільства є людина та її розвиток — *гідна самореалізація людини*. Така самореалізація не може бути нав'язаною, вона становить результат вільного екзистенціального вибору. Це означає, що відкрите суспільство не просто поважає *волю* до гідної самореалізації людини, а робить її основою свого існування, створює для її реалізації всілякі умови.

Перед тим, як визначити сутнісні риси гідної самореалізації людини та перешкоди на її шляху саме в Україні, належить дати більш конкретну дефініцію цивілізаційного проєкту.



**Цивілізаційний проєкт — це образ майбутнього країни, який породжує стратегію її вільної, гідної та ефективної реалізації у світі через гідну самореалізацію її громадян, у процесі чого культурна самобутність поєднується із цивілізаційним поступом.** Іншими словами, цивілізаційний проєкт — це результат продуктивного цивілізаційного вибору, який робить країну суб'єктом історії, а її громадян — захищеними та вільними. Таке визначення спонукає виділити два важливі проблемні зрізи.

По-перше, саме гідна самореалізація людини в будь-якій епохи і в будь-яких народів постає *основою* цивілізаційних проєктів і цивілізаційного розвитку. Проте лише у ХХІ столітті вона починає усвідомлюватися як головна *мета* цивілізаційних проєктів, що робить ці проєкти не лише більш гуманістичними, а й більш *ефективними*. Тобто цивілізаційний проєкт, в якому людина, її розвиток і самореалізація є лише *засобом*, сьогодні не буде успішним за жодних обставин. Це варто враховувати при створенні та втіленні цивілізаційного проєкту України.

По-друге, порушуючи питання культурної самобутності й цивілізаційного поступу, ми торкаємося проблеми взаємодії цивілізації та культури. Залишаючи осторонь концепції, що протиставляють цивілізацію і культуру як матеріально-технічне та духовно-творче начала, звернемося до підходу, який їх об'єднує. Ця єдність зумовлена тим, що в житті людини культурне й цивілізаційне начала перебувають у постійній взаємодії — культура становить духовне наповнення цивілізації, цивілізація забезпечує умови для розвитку культури. Цивілізація набуває сенсу як засіб розкриття соціально-економічного та культурного потенціалу держави, доведення його до світового рівня, тоді як культура втілює себе як засіб одухотворення й олюднення цивілізації. Лише певний рівень розвитку цивілізації дає людині *свободу* для реалізації життєвого потенціалу — гідної самореалізації, в тому числі й для культурно-гуманістичного розвитку, проте саме свобода самореалізації не дає цивілізації руйнувати саму себе.

Сказане породжує нові важливі запитання. Як можуть бути поєднані цивілізація та культура? Може все ж таки їх взаємна зумовленість і цілісність, що виводять країну на світовий рівень

принаймні роблять її помітною у світі, і становлять кінцеву мету цивілізаційного проєкту України?

Відповідаючи на перше запитання, належить визнати, що культура й цивілізація продуктивно поєднуються в суспільстві лише через *особистостей* цього суспільства. А це можливо тільки за умови їхньої *гідної самореалізації*. Тому, даючи відповідь на друге запитання, можна стверджувати, що глибинною метою цивілізаційного проєкту все ж буде людина як особистість з її розвитком та самореалізацією, а не баланс культури й цивілізації, що створює людина, як зрештою і баланс між ними.

Осмислення такої мети цивілізаційного проєкту потребує заглибитися в поняття цивілізації. У найширшому сенсі **цивілізація є способом присутності того чи іншого народу в історії у цілості економічних, політичних і духовно-культурних процесів та їх результатів, які сприяють або експансії, або консолідації з іншими народами.** Якщо ці процеси та результати є гуманістичними, то цивілізація органічно включає в себе культуру. Дегуманізація ж цивілізації означає її все більше відчуження від культури. Отже, цивілізація надихається й одухотворюється культурою, культура ж завдяки цивілізації набуває буттєвої вкоріненості.

Спрямованість до гуманізації, до забезпечення гідності й самореалізації людини — важлива тенденція сучасної цивілізації. Отже, сучасна цивілізація постає як *сукупність матеріально-технічних, економічних, правових і духовно-культурних умов* гідного життя людської спільноти.

Будь-яка цивілізація розвивається як єдність минулого, сучасного та майбутнього. Таким чином, цивілізація — це і її історія, і наявний стан, і цивілізаційний проєкт — спрямованість у майбутнє. Дуже важливо не зациклюватися на якомусь одному із часових вимірів власної цивілізації. Зацикленість на минулому, нехай вельми героїчному, викликає до життя той консерватизм, який викреслює країну із сучасності. Розчинення в наявному стані не дає змоги розвиватися, породжуючи безконечний прагматизм і популізм політиків без ідеології. Зосередженість лише на майбутньому створює утопізм і заснований на ньому популізм лівих політичних сил.



Важливо усвідомлювати, що сучасна цивілізація є глобальною, такою, що інтегрує різні народи і країни на базі тих чи інших загальнолюдських цінностей. Чи означає це, що у світі може домінувати одна-єдина цивілізація, представлена тим чи іншим народом (народами, політичною або громадянською нацією), культурою та відповідною ментальністю? Так, у сучасному світі є подібна тенденція, або точніше, *тенденції*, адже маємо кілька глобальних цивілізаційних проєктів. Наддержави (або держави, що позиціонують себе як наддержави) в тій чи іншій формі подають свій цивілізаційний проєкт як «взірцевий», будуючи на цьому ідеологію, внутрішню й зовнішню політику. В результаті сучасний світ є світом боротьби цивілізаційних проєктів наддержав і тих держав, що вони втягують у свою орбіту. Це формує новий сценарій світоустрою, в якому одні країни чітко визначають своє право бути суб'єктами й режисерами геополітики, тоді як іншим відводиться беззаперечна роль об'єктів, що використовуються для впливу на суб'єктів-конкурентів.

Проте цій тенденції протистоїть інша, в річищі якої сучасний світ постає діалогом і консенсусом різноманітних цивілізаційних проєктів. Геополітичні, військово-політичні й економічні реалії показують, що тенденція *консенсусного плюралізму* глобальної цивілізації є більш продуктивною і саме на цій основі належить будувати цивілізаційний проєкт України, який цілком закономірно потребує консенсусного плюралізму і в середині країни — тобто плюральності проєктів гідної самореалізації її громадян.

Якою може бути методологія «вбудовування» гідної самореалізації людини в цивілізаційний проєкт України? Саме на таке запитання можуть і мусять відповісти українські науковці-гуманітарії, передусім у царині філософської антропології. Але перед тим варто зіставити поняття «цивілізаційний проєкт», «цивілізаційний вибір» та «цивілізаційний розвиток» й окреслити поняття гідної самореалізації людини.

*Під гідною самореалізацією можна розуміти розкриття життєвого потенціалу людини в тілесному, творчому й духовному вимірах, що робить її креативною, а тому корисною для сучас-*

ного інноваційного суспільства. Така самореалізація органічно поєднує індивідуальні та комунікативні можливості людини. Гідна самореалізація означає діяльність, яка не лише розкриває здібності людини, здійснює її цілі та втілює її цінності, а й приносить задоволення її потреб і потреб її родини.

Гідно самореалізована людина є щасливою — і в професії, і в родині, і в соціальному громадянському просторі. Така людина вступає у стосунки, здатна створювати відкрите демократичне суспільство, яке не знищує свободу в обмін на «щастя», а робить економічну, політичну, духовну свободу особистості умовою свого розвитку. Отже, саме гідно самореалізовані громадяни є запорукою та критерієм того, що цивілізаційний проєкт України не почне рухатися в бік авторитаризму чи тоталітаризму.

Тут варто усвідомити одну важливу обставину. Важливою складовою гідної самореалізації людини саме в Україні є гендерна рівність та гендерне партнерство, що може подолати авторитарні тенденції в сім'ї та суспільстві в цілому. Жінка в Україні завжди відігравала надзвичайно важливу соціальну роль, і посилення її участі в новому цивілізаційному проєкті потрібне не лише для звіту перед міжнародними партнерами України.

Воля до гідної самореалізації людини означає, що і окремій особистості, і суспільству в цілому потрібно здійснити Вибір — вибір цивілізаційного шляху, який зробить цю самореалізацію можливою. Сьогодні, після майже тридцятиріччя державної незалежності України, перед нею знову постає доленосне питання цивілізаційного вибору. У масовій свідомості такий вибір асоціюється з обранням геополітичного регіону, блоку чи союзу держав, куди мусить увійти Україна. Проте цивілізаційний вибір країни як суб'єкта світової історії є передусім вибором *способу життя і цінностей*, які є продуктивними для розвитку країни та її громадян на тому чи іншому етапі її державного становлення. Вже на цих засадах обираються зовнішньополітичні партнери, союзи, блоки тощо. Тому цивілізаційний вибір — це значною мірою вибір не місця у світі, *а парадигми і стратегій реалізації власного поступу у світі*, що може бути трактовано як реальна національна ідея.



Цивілізаційний вибір країни неможливо *зробити* раз і назавжди, його потрібно постійно *підтверджувати* раціональними програмами дій і самими діями. Продуктивний цивілізаційний вибір країни — це цивілізаційний проєкт і цивілізаційний розвиток, які потребують низки *виборів* — як у сенсі періодичного обрання влади в демократичному суспільстві, так і в сенсі здійснення *вибору за вибором* представниками обраної влади та політичної опозиції, а також забезпечення щоденного вибору в процесі самореалізації кожного свідомого громадянина.

Однак на певних етапах історії країни цивілізаційний вибір стає саме Вибором, з великої літери, — набуває доленосності й передбачає фундаментальний *стратегічний результат*. Не треба лише вважати, що здійснивши такий Вибір, можна вже зняти із себе відповідальність, віддавши «сильним світу цього» — наддержавам чи геополітичним союзам — здійснення стратегій реалізації Вибору. Цивілізаційний вибір — це постійний процес обрання, корекції та втілення *власних*, а не нав'язаних ззовні стратегій розвитку — способів втілення цивілізаційного проєкту.

При цьому ми маємо усвідомлювати, що цивілізаційний вибір зовсім по-різному відбувається в тоталітарному, авторитарному та відкритому суспільстві. У тоталітарному соціумі його робить вождь, який окреслює контури майбутнього, а оточення вождя розробляє стратегії оволодіння майбутнім і визначає межі граничного напруження людини на цьому шляху. В авторитарному соціумі, наприклад у соціумі олігархічного неофеодалізму ХХІ століття, маємо те саме, проте з урахуванням можливості несистемних компромісів з опозицією. У відкритому суспільстві цивілізаційний вибір є результатом широких суспільних дискусій і консенсусу політичних еліт і народу.

В чому значущість й актуальність концепту «цивілізаційний вибір» на нинішньому етапі розвитку України? Чи можна замінити поняття «цивілізаційний вибір» на «цивілізаційна перспектива» чи «цивілізаційний розвиток»? Відповідаючи на ці запитання, слід виходити з того, що саме вибір будь-якого суб'єкта (як індивідуального, так і колективного), є *необхідною умовою* переходу від його потенціального стану до актуального, умовою його *дійсної* суб'єктності. Важливо усвідомити,

що цивілізаційний вибір країни поєднує як цивілізаційний *проект*, так і цивілізаційний *розвиток* — і майбутній стан, і рух до нього.

Як пов'язаний цей процес на рівні всього соціуму з окремою особистістю? Звісно, хотілося, щоб особистість була включена до загального процесу на рівні щоденної самореалізації. Адже самореалізація людини в її вільних і творчих формах як мета цивілізаційного проекту країни не означає, що ця самореалізація буде «ввімкнена» лише після завершення його втілення. Разом з тим вона постає метою, а не простим засобом для втілення суспільного блага. Вона має, по-перше, *зумовлювати це втілення*, а по-друге, сприйматися, як висловлювався Микола Бердяєв, вищим та органічним «призначенням людини» [1]. І тут можна говорити про методологічний принцип «вбудовування» гідної самореалізації людини не тільки в *результат*, а й у *процес* реалізації цивілізаційного проекту. Іншими словами, гідна самореалізація людини є не просто метою цивілізаційного проекту, його ідеологічним гаслом чи навіть методологічним вектором, вона мусить бути *практикою цивілізаційного проекту*. Так само, як на *рівні країни* маємо рух від цивілізаційного вибору до проекту та його реалізації, так і на *рівні особистості* відбувається рух від життєвого вибору до життєвого проекту і здійснення цього проекту — самореалізації. Щирість, результативність і водночас творчий динамізм і відкритість самореалізації. Іншому й визначатиме її *гідність*.

Гідна самореалізація означає, що людина, дослухавшись до себе, обирає професію та близьку, кохану людину, створює разом із нею життєвий проект і надалі *відповідально* реалізує його з партнерами та однодумцями — виходить з наявного в позамежне (або в *метаграницне*, висловлюючись мовою метаантропології [10; 11; 14; 16] й метаантропологічного потенціалізму [7; 15; 16; 19]), з потенційного — в актуальне [4; 5; 7]. Негідність самореалізації — це зацикленість на перманентності життєвого вибору, такий «пошук себе», коли людина змінює професії, родини, ніде не відчуваючи себе собою, а тому бере участь у чужих життєвих проектах, втрачаючи відповідальність. В авторитарному й тоталітарному





суспільствах таких людей вкладають у прокрустове ложе примусової «правильної» самореалізації, створюючи систему репресивності та саморепресивності. Натомість у демократичному відкритому суспільстві відбувається формування такого цивілізаційного проєкту, в якому актуалізовані нерепресивні умови по-справжньому гідної самореалізації, існує творча і співтворча атмосфера [1; 3; 7; 16; 19], що зумовлює реальність, а не ілюзорність цивілізаційного розвитку.

З огляду на це надзвичайно важливо показати нашим співвітчизникам, що проєкт щастя, який полягає в егоцентричному родинному споживанні й накопиченні ресурсів, вирваних на «хлібному місці» з бюджету держави, є глибинно негідною самореалізацією — адже вона перекреслює цивілізаційне майбутнє країни [19]. Саме такий проєкт щастя та заснована на ньому самореалізація породжують популізм, який дозволяє політикам займати «хлібні місця» чи ставити туди «своїх людей», а також корупцію — в межах цього проєкту щастя завжди не вистачає того, що можна отримати з державного бюджету.

Інший проєкт щастя — це проєкт «бути, а не мати». В цьому проєкті щастя творча та співтворча самореалізація, в процесі якої людина створює продукти, потрібні іншим, й отримує адекватну винагороду або прибуток, навіть в умовах сучасної кризової України, здатна виводити суспільство на цивілізаційний рівень розвинутих країн Європи. Зрозуміло, що в межах такого проєкту щастя гідність самореалізації зумовлюється не споживанням, а творчістю, тому самореалізація стає не засобом для володіння чимось, а самоцінністю. «Вийти до такого проєкту щастя і самореалізації неможливо завдяки контролю і репресивності, навіть дуже конкретної і справедливої» [16, с. 284]. Лише кропітка творча робота інтелектуальної еліти — освітян, учених-гуманітаріїв, філософів, письменників, телеведучих, режисерів, робота зі зміни *ціннісних акцентів* в учнів, студентів, читачів, глядачів — здатна змінити неплідні паттерни поведінки як особистості, так і суспільства.



## 5.2. СУБ'ЄКТНІСТЬ КРАЇНИ В КОНТЕКСТІ ПРОДУКТИВНОГО ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ВИБОРУ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОЄКТУ

**В**ажливо усвідомлювати, що без здійснення цивілізаційного вибору як обрання цивілізаційного проєкту, що сприятиме гідній самореалізації людини, відбувається втрата *суб'єктності країни*; це замикає її в минулому та викреслює із числа можливих лідерів цивілізаційного поступу. Інша справа, що вибір країни може здійснюватися під тиском зовнішніх геополітичних суб'єктів; це також означає втрату країною суб'єктності, а отже, можливостей реалізації власного потенціалу.

Виділимо кілька рис продуктивного цивілізаційного вибору, умовою продуктивності якого є цивілізаційний проєкт, що сприяє посиленню суб'єктності України та гідній самореалізації людини в ній. Будь-яка країна здійснює цивілізаційний вибір як суб'єкт, а не об'єкт, тільки реалізуючи *власні стратегії розвитку* — створює цивілізаційний проєкт і втілює його. Саме наявність стратегій розвитку, що не залежать від зміни політичних еліт, робить країну суб'єктом геополітики. Цивілізаційний вибір як вибір лише геополітичного місця у світі неминуче обертає країну на об'єкт геополітики, що призводить до втрати реальної незалежності й суверенітету, а її цивілізаційний проєкт перетворюється на проєкт вічної провінційності [6; 10; 13; 19].

Варто також усвідомлювати, що цивілізаційний вибір, цивілізаційний проєкт і цивілізаційний розвиток у продуктивних формах можливі лише за умови реальної консолідації народу країни.

Під реальною консолідацією можна розуміти лише *консолідацію самореалізованих громадян* [19; 21]. Саме тоді відповідальність за цивілізаційний вибір, творення і втілення цивілізаційного проєкту беруть на себе не лише уряд, політики,



державні та суспільні діячі, а й більшість громадян, які вбачають у втіленні цивілізаційного проєкту своєї країни можливість реалізації власного життєвого і трудового потенціалу [4; 5; 6]. Саме тоді цивілізаційний розвиток буде не лише низкою гасел й імітацією реформ, а стане дійсним рухом країни, що змінює спосіб життя на засадах обраних цінностей, причому не якийсь абстрактний спосіб життя, а спосіб життя на рівні *громадянина*.

Конструктивні цивілізаційні вибір і проєкт та розвиток на їх основі здійснюються за умови *консенсусу*, а не лише *компромісу* політичних партій та груп, які активно задіяні в суспільному житті та представляють різні соціальні групи й регіони країни. Політичні партії та групи та їх лідери мусять перебувати у стані *обопільної довіри* та виказувати публічно не взаємні чвари, прагнучи набути вищий рейтинг через приниження опонента, а здатність довіряти і входити у стан співтворчості, що актуалізуватиме довіру народу до політиків і влади загалом.

Досвід людства знову і знову підтверджує, що цивілізаційний вибір, який розгортається у проєкт та його втілення, стає по-справжньому продуктивним для самореалізації і загалом життя громадян лише за умови *взаємодії політичної еліти з елітою інтелектуальною* — передусім з експертним середовищем морально й фахово авторитетних науковців, які здатні створити й відповідально та критично проаналізувати різні моделі та проєкти цивілізаційного вибору країни й окреслити стратегії їх досягнення.

Не можна не визнати, що цивілізаційний розвиток країни, який закладається при обранні цивілізаційного проєкту, не має входити в суперечність з *архетипами її культури й особливостями її ментальності*. Кожна культура у творчості її представників має здійснити свою, закладену в її глибинних основах місію збагачення загальнолюдського культурного надбання [13; 17]. Для набуття повноцінної суб'єктності України, яка породжуватиме гідну самореалізацію громадян і водночас породжуватиметься нею, необхідно розв'язати проблему *цивілізаційного протистояння* із сучасною Росією. Важливо усвідомлювати, що це протистояння для Росії значною мірою є цивілізаційним протистоянням із Заходом як таким.

Російський політикум і значна частина його електорату, як наголошувалося вище, сприймають Україну не як суб'єкта, що створює *власний* цивілізаційний проєкт [7; 8], а як частину власного «*московсько-православного цивілізаційного проєкту*», який спирається на інші цінності, ніж західні.

Саме тому таке протистояння сприймається в Росії не як протистояння *інтересів*, а як протистояння *цінностей*. У сучасній Росії вважають, що Захід порушив писані й неписані домовленості, що склалися під час демонтажу СРСР, головною з яких є *імперське право* Росії впливати на територію колишньої союзної наддержави. «Захід зайшов надто далеко на Схід», — вочевидь, вважають у Кремлі. Це зумовлює принципову непримиримість і безкомпромісність російської позиції на будь-яких перемовинах з «українського питання». Така обставина актуалізує необхідність активної та водночас виваженої й мудрої позиції українських учених, дипломатів, політиків, громадських і державних діячів, яка враховуватиме буття України на розломі західноєвропейської та євразійської цивілізацій.

Подібна позиція має вибудовуватися на засадах розуміння своєрідності українського цивілізаційного проєкту й необхідності його втілення на підґрунті *реальних можливостей* в ім'я гідного розвитку людини [6; 7; 21].

### 5.3. ЗНАЧУЩІСТЬ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОЄКТУ УКРАЇНИ ДЛЯ СВІТУ: ВІДПОВІДЬ НА ГЛОБАЛЬНІ ВИКЛИКИ ЛЮДСЬКІЙ ПРИРОДИ

**Ц**ивілізаційний проєкт і, відповідно, цивілізаційний розвиток України має бути відповіддю на виклики сучасності. Проте відповідати варто не лише на *виклики всередині країни* й навіть не лише на *виклики країні ззовні*.

Цивілізаційний проєкт України має стати відповіддю на нові *глобальні виклики*, що постають уже *викликами людській природі* та породжують принципово нові стратегії самореалізації людини. Лише тоді цей цивілізаційний проєкт буде підтриманий світом.

Які ж нові глобальні виклики маємо в сучасному світі?

По-перше, це **виклик неототалітаризму**, або неототалітарний виклик. Цей виклик спричиняється передусім новітнім міжнародним тероризмом і, відповідно, означає появу новітнього тоталітаризму, або неототалітаризму. Важливо усвідомити, що даний виклик породжується терористичними загрозами і водночас породжує їх. На початку XXI століття маємо виражену проблему відновлення тоталітарних тенденцій у суспільному житті, які приховані за зовнішніми ознаками демократії. Це зумовлено як екологічними небезпеками, так і небезпеками світового тероризму, що є результатом зіткнення культур і цивілізацій в умовах економічної та політичної глобалізації. Неототалітаризм значною мірою породжується й конкуренцією різних проєктів глобалізації, представлених, наприклад, США, Росією, Китаєм тощо.

Неототалітаризм — це тоталітаризм епохи екранної культури й *екранного способу життя*. Це тоталітаризм епохи соціальних мереж та інформаційних війн. На відміну від пост-тоталітаризму, неототалітаризм здатний задіяти ресурси інформаційно-мережевого суспільства, особливо екранної культури

ри — телебачення та мережі Інтернет, де відбуваються різноманітні дискусії, які *належним чином модеруються*. Неоталітаризм — це тоталітаризм, де безпосередній ідеологічний вплив доповнюється технологіями ідеологічно спрямованих дискусій у соціальних мережах Інтернету.

По-друге, це **виклик гендерних інновацій**. Це виклик гендерною рівністю та свободою вибору гендерної й сексуальної ідентичності. Практика гендерної рівності для багатьох країн, що століттями перебували в патріархальному бутті, стає приховано деструктивною — аж до гальмування народжуваності та демографічної кризи. З іншого боку, маємо низку інновацій в організації сексуального життя. В західному світі, насамперед у світі протестантської цивілізації, все більш звичними стають одностатеві шлюби і навіть виховання дітей у таких шлюбах, що робить їх *одностатевими сім'ями*. Різноманітні статеві переверзії, що століттями вважалися аморальними, починають сприйматися лише як девіації, й це є результатом *особистого вибору* і жодним чином не стосується царини суспільної моралі.

По-третє, це **виклик трансгуманізму**. Цей виклик пов'язаний з бажанням сучасної людини набути владу над соціальними та особистісними процесами за допомогою інформаційних технологій, а також трансформувати свою тілесність за допомогою біо- та нанотехнологій — аж до подолання видової межі тривалості життя. Виклик трансгуманізму в сьогоднішній Україні найменш відчутний, але він у своїх світоглядно-ідеологічних формах сигналізує про важливу проблему — бажання еволюціонувати не в морально-духовній [11, с. 186—271; 16; 17], а у фізично-тілесній площині, безкінечно продовжуючи та підсилюючи буденний вимір людського буття [16, с. 69—90], який залишається буденним, якої б інтенсивності інформаційні потоки його не оточували [9].

За яких умов Україна здатна генерувати та втілювати цивілізаційний проєкт, що відповідає на ці глобальні виклики? Це можливо лише тоді, коли в країні існує атмосфера сприяння осмисленому творчому і співтворчому буттю людини,



усвідомлено й подолано комплекси реваншизму, ресентименту та меншовартості.

В процесі втілення цивілізаційного проєкту України потрібно не залякувати й не спонукати, а *зацікавлювати* людей — і в економічній, і в політичній, і в духовно-культурній царинах. Адже головним суб'єктом реалізації цивілізаційного проєкту України в умовах демократичного суспільства є не абстрактна держава, культура чи громадянське суспільство, а вільний самореалізований громадянин, який творить нову державу, нову культуру і нове громадянське суспільство, роблячи свою країну суб'єктом світової історії [18].

Враховуючи складні умови, в яких сьогодні існує українська держава, креативний відповідальний громадянин здебільшого стає волонтером, але надалі має отримувати розуміння й підтримку від держави і, вступаючи з нею у партнерські стосунки, виходити за межі *лише* волонтерського статусу [18]. Рух від статусу волонтера, який розпочав соціально значущий проєкт, до статусу державного службовця, вченого, професійного журналіста, ефективного бізнесмена — ось вектор гідної самореалізації людини в сучасній та майбутній Україні.

Отже, саме гідна самореалізація людини є метою цивілізаційного проєкту України. Однак гідна самореалізація «є одночасно його передумовою і способом реалізації — без самореалізованих і самодостатніх людей, які зазвичай складають середній клас і органічно об'єднуються в економічні, політичні, духовні спільноти, цей проєкт стає утопічним» [6, с. 4]. Виникає суперечність, яка має бути розв'язана діалектично — держава, що є головним суб'єктом цивілізаційного проєкту України, мусить проявити належну активність у створенні соціальної атмосфери для актуалізації активних і креативних особистостей, дбаючи про надання рівних умов для набуття освіти, підвищення кваліфікації та про справедливу дію «соціальних ліфтів» — сформувати і підтримувати єдині для всіх «правила гри» у суспільстві, де людина є вищою цінністю [17; 18; 21].

## 5.4. ІННОВАЦІЙНА Й ГУМАНІСТИЧНА СУБ'ЄКТНІСТЬ: РОЛЬ УКРАЇНСЬКИХ НАУКОВЦІВ ТА ОСВІТЯН

**З**авдання зі створення гуманістичного цивілізаційного проєкту України, що передбачає гідну самореалізацію її громадян, і відповідно, *гуманістичну суб'єктність*, на сучасному етапі по-новому актуалізує значення Національної академії наук, зокрема установ Секції суспільних і гуманітарних наук, які на засадах системного аналізу сучасних глобальних загроз і викликів нашій державі здатні створювати парадигми цивілізаційних реформ, а також оцінювати гуманітарні небезпеки й ризики на цьому шляху, здійснюючи креативне узагальнення стратегій і футурологічних сценаріїв майбутнього розвитку України, що значною мірою знаходить свою реалізацію у щорічних національних доповідях.

Лише завдяки такій ролі Національної академії наук цивілізаційний проєкт України буде не проєктом *цивілізації буферу* між Заходом та Сходом, а проєктом *цивілізації гуманістичних інновацій* — проєктом *цивілізації гідної самореалізації людини*. Його гаслом мусить стати: «Гідна самореалізація людини — сильна країна». Втілення такого проєкту в життя в *науково обґрунтованому вигляді* — фундаментальна умова забезпечення національної безпеки та цивілізаційної суб'єктності України, більше того, самого існування її як незалежної держави. Діяльність Національної академії наук має провадитися в тісній координації з університетською наукою й освітою, це запорука того, що інноваційні підходи будуть підхоплені й продовжені студентською молоддю.

Постає необхідність реформування організації наукової й науково-освітньої діяльності, яка передбачає чотири важливі принципи:

*Принцип 1. Збалансований розвиток і креативна взаємодія природничо-технічного та соціогуманітарного знання — для не-*



допущення розвитку технократизму, за якого людина стає лише засобом для досягнення різноманітних показників, й обернення гуманітаристики на інструмент ідеологічних маніпуляцій і протистояння. Останнє є вкрай важливим, адже відомо, що чим вищий рівень конфліктів у країні, тим більша ймовірність використання проти неї війни гібридного типу.

*Принцип 2. Гнучке преміювання креативних науковців незалежно від віку та регалій, що здійснюється за ясними та прозорими критеріями — як за оригінальність ідей і підходів, так і за їх відповідність резонансним проблемам людини та соціуму. Це означатиме реальне поєднання теорії та практики.*

*Принцип 3. Новий зв'язок науки й освіти з акцентом не на запам'ятовуванні теорій та підходів, які вже існують, а на здатності використовувати їх і створювати нові, критично і творчо мислити та розв'язувати проблеми в діалозі, що сприятиме гідній самореалізації людини у всіх вимірах особистісного та суспільного життя.*

*Принцип 4. Продуктивна взаємодія академічної науки та освіти з прикладною наукою й громадянською освітою, що розвиває креативне й критичне мислення, дає змогу забезпечити гнучкість самореалізації вченого й оперативність відповідей на виклики світу гібридних агресій.*



## 5.5. БЕЗПЕКА І СУБ'ЄКТНІСТЬ УКРАЇНИ В УМОВАХ ГІБРИДНОГО СВІТОВОГО ПОРЯДКУ

**М**ожливість створення і втілення цивілізаційного проекту в сучасній та майбутній Україні істотно ускладнюється тим, що гібридна війна, у просторі якої Україна існує вже кілька років, є не просто локальною ситуацією. Вона — елемент нового світового порядку. Тут цілком можна погодитися з академіком Володимиром Горбуліним [2]. Що таке гібридний світовий порядок? У контексті сказаного вище його цілком можна було б назвати «неототалітаризмом». Це сценарій відносин між країнами й у середині країн, коли інтереси домінують над моральними принципами, тактика стає стратегією, а світоглядна еkleктика і хаос існують під маскою чітких пропагандистських гасел. Гібридний світовий порядок — це спосіб ведення політики чужими руками через системні маніпуляції колективною свідомістю та колективним позасвідомим для створення спочатку *ситуацій хаосу*, а надалі — *хронічного стану керованого хаосу* соціальної системи.

*Гібридний світовий порядок — це сценарій світоустрою, в якому одні країни чітко визначають своє право бути суб'єктами та режисерами геополітики, тоді як іншим відводиться беззаперечна роль статистів, що використовуються для впливу на суб'єктів-конкурентів. При цьому статистам навіюється, що вони і є справжніми режисерами своєї долі.*

Використовуючи підхід метаантропологічного потенціалізму, можна припустити, що режисери гібридного світопорядку прагнуть створити власні цивілізаційні проекти для кожної з керованих країн, які мають постійно коливатися між наявним і граничним буттям, що й дає змогу маніпулювати ними. Світ при цьому нагадує дивну виставу, яку скеровують кілька режисерів, що сповідують різні підходи, по-різному бачать фінал і всіма можливими засобами приховують себе як



режисерів. Така взаємодія суб'єктів гібридного світового порядку неминуче породжує непередбачені наслідки, одним з яких стає хронічний міжнародний тероризм. Тому гібридний світовий порядок може бути названий також *гібридним світовим без-порядком, світовим безладом*.

Чи є гібридний світовий порядок органічним для людства, таким, що означає новий його етап, чи це — *хвороба людської історії*, таке її викривлення, якого не було раніше? Ми запропонували би таку метафору: *онкологія людства*, або точніше, *онкологія людяності*. Адже цей світовий порядок суперечить не лише попередньому світовому порядку, що був сформований після Другої світової війни, а всій людській моралі, всьому способу людського буття, що склався за останні два тисячоліття. В цьому світовому порядку проглядає щось таке, що є небезпечним для людини взагалі, те, що виводить людину по той бік добра і зла, по *той бік людяності*.

У контексті сказаного закономірним є запитання: чи не є корупція та популізм, ці глибинні *внутрішні загрози* самому існуванню української держави, що останнім часом проходять складну еволюцію, демонструючи свою живучість, закономірними проявами цього гібридного світового порядку, проявами, які мають не лише внутрішні причини, а й зрежисовані ззовні? Тими проявами, що провокують вкрай небезпечно відчуження політичних еліт та недовіру до них громадян, руйнуючи саму можливість гідної самореалізації? Якщо стан гібридних війн і гібридних стосунків у світі є не стихійним, то чи можемо говорити навіть про *філософію гібридного світового порядку*? Якщо це так, то має бути і *філософія подолання гібридного світового порядку*. І в цьому може полягати дуже важлива місія у світі сучасної України. А також світоглядний вектор гідної самореалізації нашого сучасника в Україні.

Гуманітарні технології, політичні й дипломатичні способи подолання гібридного світового порядку, які не посилюють його симетричними, дзеркальним відповідями, а трансформують його і його суб'єктів — ось що зараз гранично потрібно Україні і що мусить увійти в її цивілізаційний проект і цивілізаційний розвиток, формуючи реальні умови гідної самореалізації її громадян та її по-справжньому інноваційну й гуманістичну суб'єктність.

## ЛІТЕРАТУРА

---

1. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. Москва: Республика, 1993. 383 с.
2. *Горбулін В.* Хитромудра невизначеність нового світопорядку // Дзеркало тижня. 2016. № 30, 27 серпня.
3. *Кривола С.* Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз). Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. 344 с.
4. *Пирожков С.И.* Трудовой потенциал в демографическом измерении. Киев: Наукова думка, 1992. 180 с.
5. *Пирожков С.И.* Образ людини і трудовий потенціал населення // Філософська і соціологічна думка. 1991. № 7. С. 66—81.
6. *Пирожков С.И., Хамитов Н.В.* Цивілізаційний вибір України в глобалізованому світі // Дзеркало тижня. 2016. № 28, 13 серпня. С. 4.
7. *Пирожков С.И., Хамитов Н.В.* Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей // Вісник НАН України. 2016. № 6. С. 45—52.
8. *Рафальський О.О.* Україна як цивілізаційний феномен. Київ: Бланк-Прес, 2010. 253 с.
9. Тенденції впливу глобального інформаційного середовища на соціокультурну сферу України / О.С. Онищенко, В.М. Горовий, В.І. Попик та ін.; НАН України, Нац. б-ка України ім. В.І. Вернадського. К., 2013. 197 с.
10. *Хамитов Н.* Метаантропология // Хамитов Н., Крылова С., Розова Т. и др. Философская антропология: словарь. 4-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2017. С. 207—212.
11. *Хамитов Н.* Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии. 4-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2017. 268 с.
12. *Хамитов Н.* Людина і народ: етноантропология // Філософія: світ людини: курс лекцій: навч. посібник для студентів вищих навч. закладів. Київ: Либідь, 2003. С. 181—202.
13. *Хамитов Н.* Філософія цивілізаційного проекту України: людина та її гідна самореалізація як мета і умова поступу // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. 2018. № 4 (90). С. 71—89.

14. *Хамітов Н.* Філософська антропологія як метаантропологія: метатеорія гуманітарних наук і філософія антропо-трансценденції // Філософія людини як шлях гуманізму та гідності у граничному бутті суспільства: підхід філософської антропології як метаантропології: зб. наук. праць. Київ: Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова, 2016. С. 6—30.

15. *Хамітов Н.* Цивілізаційний проект України як суб'єкта історії: методологія метаантропології та потенціалізму // Єдність навчання і наукових досліджень — головний принцип університету. Київ: Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова, 2017. С. 69—73.

16. *Хамітов Н.В.* Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 394 с.

17. *Хамітов Н., Жулай В.* Духовні смисли та цінності цивілізаційного проекту України // Втрата і знаходження сенсу в бутті людини: можливості психоаналізу, арт-терапії і філософської публіцистики: зб. наук. праць. Київ: Інтерсервіс, 2018. С. 21—37.

18. *Хамітов Н., Любивий Я.* Цивілізаційний розвиток України в контексті демократії: взаємодія держави та громадянського суспільства // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. 2018. № 4 (90). С. 145—160.

19. Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії: національна доповідь / ред. кол.: С.І. Пирожков, О.М. Майборода, Ю.Ж. Шайгородський та ін.; Ін-т політ. і етнонац. досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Київ: НАН України, 2016. 284 с.

20. *Шелер М.* Философское мировоззрение // Избр. произв. Москва: Гнозис, 1994. 480 с.

21. *Khamitov N.* Self-realization of personality as a goal of a civilizational project of Ukraine // Особистість, стаття, сім'я: виклики та відповіді філософської антропології, психоаналізу і арт-терапії (підхід філософської антропології як метаантропології): зб. наук. праць. Київ: Інтерсервіс, 2017. С. 7—27.



## РОЗДІЛ 6

---

# СУСПІЛЬНА КОНСОЛІДАЦІЯ ЯК СПОСІБ РЕАЛІЗАЦІЇ СУБ'ЄКТНОСТІ УКРАЇНИ



*Герої – не одинаки.*

Мартін Лютер

*Народ – це об'єднання людей,  
які відчують себе  
єдиним цілим.*

Освальд Шпенглер



## 6.1. СУСПІЛЬНА КОНСОЛІДАЦІЯ ТА СУСПІЛЬНА КОНФРОНТАЦІЯ: ВПЛИВ НА НАЦІОНАЛЬНУ БЕЗПЕКУ І СУБ'ЄКТНІСТЬ

Очевидно, що суб'єктність країни потребує консолідації народу цієї країни [10]. Можна також припустити, що якість суб'єктності залежить від якості консолідації. Спробуємо конкретизувати цю думку.

Будь-яка людина, як і спільнота, тяжіють до консолідації. Почуття самотності в людському бутті є зазвичай нестерпним, а єдність асоціюється зі щастям. Цікаво, що Арістотель розпочинає свою «Політику» з міркування про те, що будь-яка держава є об'єднанням, яке утворюється для певного щастя (блага) [3]. Натомість конфронтацію в більшості випадків ми переживаємо як щось ненормальне та хворобливе, болісне.

Для нас органічно сприймати людину або спільноту, що схильні до консолідації, як конструктивні, тоді як людина чи спільнота, що прагнуть конфронтації, розглядаються як деструктивні. При цьому ми отримуємо дивний парадокс — маючи глибинне прагнення до консолідації, ми постійно занурюємося в конфронтацію. На роздмухуванні конфронтації будуються політичні проекти та телевізійні шоу, конфронтацію зображують у художній літературі та фільмах, наукових монографіях. По суті, вся історія людства — це історія конфронтації людей і народів, історія війн.

Як можливий подібний парадокс? Простіше за все його можна пояснити *відносністю консолідації*, яка знову і знову породжує *абсолютність конфронтації* з іншими та чужими. При цьому доводиться констатувати, що протягом усієї історії виду *Ното Сapiens* відносність консолідації та абсолютність конфронтації зменшуються — це є одним із важливих критеріїв морального й навіть ширше — *цивілізаційного* прогресу людства. Адже цивілізованість значною мірою зумовлюється здатністю



до толерантності та взаємодії не лише з близьким оточенням, з яким ти пов'язаний походженням і традиціями, а і з представниками інших спільнот та носіями інших традицій.

Далі ми аналізуватимемо проблему суспільної консолідації тієї чи іншої країни — як усередині, так і з іншими країнами. Ї відповідно, будемо осмислювати суспільну конфронтацію країни — як внутрішню, так і на міжнародній арені. Коли ми кажемо про консолідацію країни, передусім належить усвідомлювати її сенс. Адже консолідація не може існувати заради самої консолідації. За умов демократії сенс суспільної консолідації країни є подвійним: по-перше, сприяти гідному життю й самореалізації громадян, і по-друге — на цій основі актуалізувати роль країни як суб'єкта історії та геополітики. Будучи усвідомленими та включаючись у сферу практичного втілення, ці два внутрішній і зовнішній сенси суспільної консолідації стають її двома фундаментальними завданнями, які, своєю чергою, породжують внутрішню та зовнішню стратегії консолідації.

З одного боку, для того, щоб бути суб'єктом історії та геополітики, країна має втілювати *власний* цивілізаційний проєкт, спираючись на *консолідованих громадян всередині країни*; а з другого — для того, щоб забезпечити гідне життя та самореалізацію цих громадян, будь-якій країні необхідно консолідуватися з іншими країнами — і економічно, і політично. (Звісно, в сучасному світі є країни, які вважають себе наддержавами і прагнуть проводити одноосібну політику, проте в ситуації глобальних загроз і викликів, наприклад, пандемії COVID-19, і вони змушені консолідуватися з міжнародними партнерами).

Консолідація громадян всередині країни і консолідація з іншими країнами як завдання і стратегії до певної міри суперечать одна одній, але мають бути поєднані в цілісність. Сучасна історія показує, наскільки трагічним може бути досвід свідомого відокремлення від світу — досвід хворобливої цивілізаційної самодостатності за гіпертрофії внутрішньої консолідації — згадаймо Північну Корею. Проте Китай сьогодні, долаючи багатосотлітню інтенцію на буття-за-стіною, замкненість та ізоляцію, спромігся поєднати зовнішню та внутрішню стратегії



консолідації, що, на відміну від Північної Кореї, робить його справжнім суб'єктом сучасного світу, а його громадян — дедалі більше самореалізованими.

Отже, будь-яка країна, що прагне бути суб'єктом історії, має вийти на певний рівень внутрішньої та зовнішньої суспільної консолідації. При цьому справжня суспільна консолідація — не просто основа стабільності країни, вона основа її *розвитку*. Варто зазначити, що мова йде саме про гуманістичний розвиток, в річищі якого суб'єктність країни не набувається за рахунок придушення свободи та гідності громадян, як це відбувалося й відбувається в авторитарних і тоталітарних суспільствах. В умовах демократії внутрішньо та зовнішньо консолідована країна здатна розвиватися органічно, відповідно до специфіки своїх *загально*-національних інтересів, які не суперечать *приватним* інтересам громадян, а постають їх органічним синтезом, а тому усвідомлюються й підтримуються як громадянами, так і громадськими організаціями. Це означає єднання внутрішньополітичного та зовнішньополітичного векторів, що і свідчить про дійсну, а не ілюзорну суб'єктність країни у світі.

Все це вельми актуальне для сучасної України, яка перебуває на переламному етапі розвитку. Тому сьогодні важливо досягнути наявний стан суспільної консолідації в українському суспільстві, її проблеми та можливості й запропонувати побудову на цій основі продуктивної моделі консолідації, а також стратегій її втілення. Як уже зазначалося, суспільна консолідація — не просто основа стабільності будь-якого суспільства, вона є рушійною силою його розвитку, в тому числі — виходу з будь-яких криз, обтяжених зовнішньою та внутрішньою конфронтацією. Не можна не визнати, що «історичний досвід багатьох країн світу надає чимало прикладів, які свідчать про успішність спроб зміни парадигми суспільного розвитку від обтяжливої та за кінцевим рахунком безплідної конфронтації до... започаткування традицій загальної злагоди,... діалогу та політичного порозуміння» [5, с. 6]. Дійсно, свого часу саме суспільна консолідація «дозволила Сполученим Штатам Америки завершити громадянську війну ефективною цивілізаційною трансформацією, подолати Велику деп-



ресію, Фінляндії — відстояти свою ідентичність і вийти до економічного й соціального процвітання, Японії — відродитися після поразки у Другій світовій війні і стати на шлях світового лідерства в низці інноваційних галузей науки і техніки» [9, с. 4].

Тому очевидно, що Україна, яка перебуває в доволі кризовому становищі, будучи одним із центрів глобальної гібридної війни, як ніколи потребує суспільної консолідації. Якою може бути методологія осмислення такої консолідації? Застарілі, проте живучі методологічні стереотипи «історичного матеріалізму» та «наукового комунізму» — чи в чистому вигляді, чи в прихованих, замаскованих формах — є неспроможними не лише через наявність закону про декомунізацію, а насамперед тому, що вони зовсім не працюють у нових умовах. Поділ суспільного життя на «економічний базис» і «відносно самостійну духовно-культурну надбудову», визнання дієвості *антагоністично-конфронтаційного розв'язання суспільних суперечностей*, домінанта принципу соціоцентризму над людиноцентризмом — усе це суперечить фундаментальним тенденціям розвитку сучасного цивілізованого світу, де людина, її права, самореалізація та гідність постають вищою цінністю й головним акцентом.

Нові виклики потребують нових методологій. Тих методологій, які не будуть ідеологічно заангажованими, обґрунтовуючи вірність лінії чергової «партії влади», а «стануть стратегічними інструментами змін на краще для *всього суспільства* і для *кожної людини* в суспільстві» [9, с. 4]. Без адекватних сучасних методологій — інструментів мислення та дії, які поєднують гуманітарну науку і владу, суспільство може потрапляти в пастки системної зовнішньої маніпуляції, або маніпуляції внутрішньої — якщо маємо розвинутий олігархат.

Цілком очевидно, що обидві форми маніпуляції спотворюють саму можливість справжньої консолідації. В їх основі також лежать певні методологічні підходи, але вони формуються всупереч інтересам більшості громадян і є згубними для суспільства, адже спричиняють консолідацію окремих груп, а не громадян усєї країни. Дуже часто саме такі підходи, що діють за століттями перевіреним принципом «розділяй та володарюй», є доволі дієвими елементами гібридної війни.

Отже, в сучасній Україні є потреба в нових методологіях консолідації, які не лише ефективно і гуманістично відповідають на нові виклики, а й протидіють як застарілим, так і новітнім «гібридним» методологіям, що провокують формування спотворених способів мислення та взаємодії.

Чи може нинішня вітчизняна гуманітарна наука запропонувати ефективні нові методології, що здатні виконувати ці завдання? Однією з таких методологій може бути поданий у першому розділі нашого дослідження *метаантропологічний потенціалізм* — методологія розвитку потенціалу людини, нації, людства від буденних до вищих життєвих проявів, що розвиває ідеї відомих українських та зарубіжних учених Віктора Франкла, Макса Шелера, Володимира Вернадського, Володимира Шинкарука і вже була успішно застосована для осмислення цивілізаційного проекту України, який робить нашу країну суб'єктом історії [10; 19, с. 135—145].

Як ми побачили в першому розділі нашого дослідження, потенціалізм — це методологія, головним принципом якої є оцінка можливостей, «що закладені в тій чи іншій системі та... за відповідних умов можуть бути реалізовані» [7, с. 9], а метаантропологія — методологічна стратегія, заснована на визнанні того, що в індивідуальному та суспільному житті людини є не лише буденні, а й граничні (межові) й вищі духовно-моральні позамежні стани та якості, в яких розкриваються можливості людини [15, с. 207—212; 17; 21]. Поеднання цих методологій є доволі продуктивним — потенціалізм набуває гуманістичного наповнення, а метаантропологія долає відстороненість від реалій розвитку людини і суспільства [10].

Згідно з метаантропологічним потенціалізмом, належить спочатку прояснити параметри наявного буття соціальної системи та людини в цій системі, а також осмислення їхніх потенцій. Уже на цій основі можна будувати модель соціальної системи — проект її метаграничного (позамежного) буття як такий, що не буде ні утопічним, ні занадто приземленим. Наступним етапом є створення стратегій втілення цієї моделі, що потребують граничного зусилля громадян країни, проте таке зусилля є усвідомленим й осмисленим, а тому продуктивним.



Вище ми побачили, що консолідація того чи іншого суспільства передбачає не лише внутрішню консолідацію цього суспільства, а й консолідацію зовнішню — міжнародну. Така консолідація означає *цивілізаційне єднання* з іншими країнами, що викликає бажання асоціювати її з глобалізацією. Проте чи завжди глобалізація є консолідацією? Враховуючи суперечливість процесу глобалізації, який значною мірою призводить до зубожіння одних країн і гіперзбагачення інших та спричиняє екологічну кризу, цей процес ми можемо називати «всесвітньою *інтеграцією*», але не «консолідацією».

Консолідація є чимось більшим, ніж інтеграція, — це не просто економічні зв'язки, кооперація, які потребують компромісів, а й ціннісне, гуманітарне єднання, що неможливе без *консенсусу*. Набуття консенсусу потребує взаємодії під впливом не волі до влади, а волі до пізнання та творчості, волі до свободи й розуміння Іншого. Маємо єднання, зумовлене *розумом*, який обмежує волю до влади та жагу збагачення, захищаючи й розвиваючи людяне в людині.

І тут цілком доречно згадати запропоновану В. Вернадським ідею ноосфери (сфери розуму) як завершальної епохи еволюції нашої планети [4]. На цій основі органічним може бути концепт *ноосферної цивілізації*, який може стати доволі конструктивним для осмислення процесів всесвітньої консолідації не лише в сучасній Україні, а й у будь-якій країні світу. Чи достатньо можливість ноосферної цивілізації та властивих їй гуманістичних форм консолідації підкріплена фактами сучасного буття людини? Гіпотеза ноосферної цивілізації окреслює *поза межну потенцію* людської природи, проте це — реальна потенція, а не утопія. В бутті нашого сучасника ми бачимо не лише бажання безпеки та влади, а й вольові імпульси до свободи, толерантності, пізнання, творчості й співтворчості, що окреслюють майбутні контури нового цивілізаційного світоустрою. Саме на цій світоглядно-ціннісній основі можна будувати продуктивний цивілізаційний проєкт України, метою якого є гідна самореалізація людини і який надасть змогу розвинути глибинні можливості як усього українського суспільства, так і кожного громадянина зокрема.

Ми пропонуємо глибше проаналізувати ці ідеї далі, а поки належить констатувати, що ми знову доходимо висновку: саме гуманістичний, духовний розвиток людини та спільноти постає і метою, і сенсом будь-якої консолідації. Людиномірність консолідації країни й розумна відкритість проектам консолідації інших країн — важливі критерії продуктивності консолідації суспільного процесу і в Україні, і за її межами.

Нашою метою є аналіз наявного стану суспільної консолідації в Україні, її проблем та потенцій, і побудова моделі консолідації, яка є актуальною для сучасного українського суспільства, а також стратегій її набуття. Таке завдання потребує визначення суспільної консолідації та її сутнісних рис. Однак перед тим, як звернутися до цього, *слід констатувати присутність у будь-якому суспільстві як консолідаційних, так і конфронтаційних процесів.*

Дійсно, немає жодного суспільства, яке перебуває в стані абсолютної конфронтації або абсолютної консолідації. Завжди спостерігаємо соціальну систему, що складається із цих двох процесів за домінування якогось одного з них. При цьому ми завжди прагнемо повністю подолати конфронтацію та утвердити абсолютну консолідацію — особливо в кризових станах розвитку суспільних систем. Проте таке бажання може бути доволі небезпечним. Набуття абсолютної консолідації означає тоталітаризм. В умовах відкритого суспільства навряд чи можна казати про *повний перехід* від конфронтації до консолідації — це б означало руйнацію живої діалектики системи «опозиція — влада», що є фундаментальною умовою демократії.

Це зумовлює необхідність осмислювати не *перехід до консолідації*, і навіть не шлях її набуття, а *шлях її розвитку*. Якщо припустити, що поруч із консолідацією в суспільстві завжди маємо конфронтацію як її своєрідну «тінь» і протилежність, то розвиток консолідації означає постійну боротьбу з конфронтацією. Однак ця боротьба не мусить сприйматися як знищення явних чи уявних носіїв конфронтації. Антагонізм суб'єктів консолідації та конфронтації закономірно призводить до руйнації консолідації як такої. Отже, боротися слід не із *суб'єктами* конфронтації, а з *принципом* конфронтації,



з конфронтацією як *звичним типом* відносин. Більше того, діалектика цієї боротьби означає не знищення, а *пом'якшення* конфронтації — до трансформації її в дискусію й інтелектуальне протистояння-гру, інтелектуальне змагання, без чого неможливі продуктивні стосунки між людьми.

Таким чином, у дискусійних і діалогових проявах *конфронтація може бути навіть каталізатором консолідації*. Однак існує межа, за якою маємо конфронтацію, що руйнує і консолідацію в соціальній системі, і соціальну систему як таку. Це особливо небезпечно в кризових умовах (фінансово-економічна криза, війна тощо). Чи маємо небезпечну межу конфронтації в сьгоднішній Україні, в якій кілька кризових ситуацій поєднані? Доводиться відповісти ствердно. Саме тому мусимо сьогодні говорити про *подолання конфронтації*, розуміючи при цьому *саме небезпечну міру* конфронтації.

Проте, коли ми описуємо наявний стан соціальної системи України, варто робити наголос не лише на небезпечних проявах конфронтації, які належить подолати, а й на тих формах консолідації (нехай недостатніх і недосконалих), які все ж мають місце, і які ми будемо вдосконалювати, пропонуючи ідеальну модель. При цьому варто враховувати ту обставину, що стан гібридної війни, в якому сьогодні перебуває Україна, актуалізує як конфронтаційні, так і консолідаційні процеси. По суті, гібридна війна постає каталізатором цих суперечливих процесів; ми докладно проаналізуємо це нижче, а зараз слід усвідомити необхідність набуття не лише кількісних параметрів консолідації, а й її *якості*. Йдеться про таку якість консолідації, коли вона не суперечить демократичному устрою країни та гуманістичним принципам і — водночас — сприяє її інноваційному розвитку, що робить країну суб'єктом і власної, і світової історії.

Для реалізації зазначених методологічних принципів і виконання поставлених завдань осмислимо сутнісні параметри суспільної консолідації та суспільної конфронтації.

\* \* \*

Суспільну консолідацію можна розуміти як єдність соціуму на засадах *спільних цінностей і спільної мети*.

Таке визначення вказує на значущість *саме світоглядного компонента* задля консолідації економічної, політичної, військової тощо — адже *люди можуть відчувати справжню спорідненість і довіру лише на спільному ціннісному підґрунті*. У продуктивній суспільній консолідації світоглядний компонент максимально задіяний, і це робить її не формальною або випадковою, а глибинною та стратегічною.

Вище ми розглянули питання про межу конфронтації, за якою вона стає небезпечною. Тепер таке саме питання слід поставити стосовно консолідації. Яким є необхідний ступінь консолідації соціальної системи для її існування у звичайних та кризових умовах? Це питання є вкрай актуальним для сучасної України, яка внаслідок і зовнішніх, і внутрішніх причин є кризовим суспільним організмом.

Логічно припустити, що міра консолідації в кризових умовах має бути більшою, ніж у звичайних. Але в чому полягає не кількісна, а *власне якісна* відмінність консолідації у звичайних та кризових умовах? У традиційних соціумах — до початку епохи гібридних війн і гібридного світового порядку — ця відмінність «виражалася у простому наростанні субординації, яка за певною межею починала однозначно домінувати над координацією як вільним партнерством і співпрацею» [9, с. 4] і зумовлювала більшу згуртованість і мобілізованість у процесах подолання кризових ситуацій та станів на засадах *наростання авторитарності влади*.

Це значною мірою стосується і сучасного кризового суспільства. При цьому ми можемо казати про те, що в сучасному кризовому соціумі координація як принцип суспільної взаємодії може бути інколи й *більш ефективною, ніж субординація*, прикладом чого в Україні є волонтерство. Більше того, в цілій низці ситуацій саме домінанта координації стає умовою конструктивного вирішення проблем.

Якісна відмінність консолідації сучасної демократичної соціальної системи у звичайних та кризових умовах полягає в тому, що у звичайних умовах маємо *відносну рівновагу* координації та субординації, тоді як у кризових умовах залежно від завдань та проблем маємо *субординативно-координативну*





*турбулентність* — продуктивна консолідація визначається вираженою піковою домінантою то субординації, то координації.

Подібна субординативно-координативна турбулентність може бути керованою, а може — і стихійною. В першому випадку маємо формування стратегій, що дають змогу приборкати граничні прояви субординації та координації. У другому випадку стихійність процесів «пікових коливань» субординації та координації призводить до розхитування всієї соціальної системи; за певною межею «маємо хаос, що загрожує самому існуванню соціуму» [9, с. 4].

Саме другий варіант у вигляді повторюваних ситуацій доволі часто маємо в сучасному кризовому українському суспільстві. Можливі два виходи з цього — або *посилення і домінування субординації*, як це традиційно відбувається, або створення *субординативно-координативної цілісності* з контрольною турбулентністю «пікових коливань» як субординації, так і координації.

\* \* \*

Тепер важливо зрозуміти співвідношення понять «суспільна консолідація», «суспільна єдність» та «суспільне партнерство». Вони близькі, але не тотожні. Поняття «суспільна консолідація» означає певний процес, тоді як поняття «суспільна єдність» виражає, радше, результат. Порівняймо поняття «консолідована спільнота» та «єдина спільнота». Перше окреслює не лише динамічність взаємодії членів спільноти, а й натякає на суб'єкт-суб'єктні стосунки в цій взаємодії.

Натомість суспільне партнерство постає способом розгортання суспільної консолідації в демократичному суспільстві. Партнерство тут є важливою умовою свободи, рівноправності та підпорядкованості праву в процесі набуття й розгортання консолідації.

При цьому в сучасній Україні існує консолідація за межами партнерства та демократії, породжена *викривленими «суб'єкт-суб'єктними» стосунками*, які реалізуються з домінантою маніпуляції, стають тіньовою владною взаємодією, домовленостями сучасних феодалів і, по суті, є стосунками *суб'єкта і об'єкта, де*



*кожен вважає себе головним суб'єктом.* Така консолідація є викривленою, оскільки вона є консолідацією не всього суспільства, а окремих груп, причому вороже налаштованих одна проти іншої (політичні партії, блоки тощо). Подібна консолідація є «лише солідаризацією — інтеграцією проти спільного ворога (або штучно створеного образу ворога), а не єднанням заради спільної творчої мети» [9, с. 4]. Значною мірою це зумовлюється тим, що становлення української нації від самого початку й до сьогодні знаменується постійною драматичною напругою в боротьбі за волю та консолідацію [10; 13].

Підміна консолідації солідаризацією нині успішно використовується творцями й маніпуляторами гібридної війни, які роздмухують внутрішні конфлікти в суспільстві, штучно нарощуючи й підсилюючи їх і зіштовхуючи між собою інституції, спільноти, партії, внаслідок чого в українському суспільстві спостерігаємо значною мірою *штучну конфронтацію*. Це не означає, що в Україні немає підстав для конфронтації, що сформувалися як результат історичного поступу країни, тобто є об'єктивними чинниками, але *штучна конфронтація є домінуючою*. Дана теза потребує більш глибокого прояснення. Але насамперед визначимо, що таке конфронтація та розглянемо її типологію.

Цілком очевидно, що суспільна конфронтація є протилежністю суспільної консолідації. При цьому не менш очевидно, що несправжні, викривлені форми консолідації знову і знову породжують конфронтацію.

Але що таке суспільна конфронтація за своєю сутністю? На відміну від консолідації, суспільна конфронтація — це зіткнення індивідів та соціальних груп на основі *протилежних інтересів та цінностей*. Суспільна конфронтація — це протистояння не лише на рівні індивідів і рівні соціальних груп, а й на рівні країн та їхніх союзів. Остання конфронтація є найбільш небезпечною; у ХХ столітті саме вона породжувала світові війни.

У своєму розвитку конфронтація проходить від суспільної суперечності та суспільного напруження до суспільного конфлікту. Важливо усвідомити не лише те, що суспільна супе-



речність — найм'якіша форма конфронтації, а й те, що суперечність може бути як конструктивною, так і деструктивною. У випадку конструктивної суперечності в соціумі, протилежності, що її складають, *прагнуть до взаємодії* [15, с. 171], тому її розв'язання веде до розвитку соціальної системи, в тому числі до розвитку консолідації. Така суперечність не породжує конфронтації, а навпаки — оздоровлюючи консолідацію своїм розв'язанням, руйнує саму можливість конфронтації.

Деструктивна суспільна суперечність або антагонізм — це взаємодія протилежностей, що налаштовані на знищення одна одної. У нашому випадку за цим завжди стоять соціальні суб'єкти, які не приймають цінностей Іншого, а тому вважають його чужим і ворожим. Конфронтація починається саме з такої суперечності, і якщо вона доходить до *суспільного напруження*, маємо такий її рівень, що може серйозно загальмувати розвиток країни. І нарешті, коли на основі соціального напруження виникає *суспільний конфлікт*, це той стан суспільства, коли воно може бути скаліченим і відкинутим у минуле, що на рівні країни призводить до втрати ідентичності та незалежності.

На жаль, подібні конфронтаційні процеси в Україні як соціальній системі спостерігаємо сьогодні в масштабах, що викликають справжнє занепокоєння. Причому вони можуть бути як штучні, так і об'єктивно-історично обумовлені. При цьому *штучна обумовленість конфронтаційних процесів в українському суспільстві домінує*. Проте ця штучна обумовленість, яка спричиняє низку штучних конфронтаційних процесів із доволі тяжкими наслідками, сама є результатом зовсім нештучної конфронтації. Це фундаментальна конфронтація *між олігархатом та народом України*.

Прагнучи витіснити усвідомлення цієї конфронтації із суспільної свідомості, приховати сам факт її наявності та укріпити свою економічну й політичну владу, сучасний олігархат в Україні створює *штучні конфронтаційні протистояння* між різними політичними силами, спільнотами та навіть регіонами. З іншого боку, причиною цих штучних конфронтаційних протистоянь в українському суспільстві є доволі природні конфронтаційні протистояння в середовищі олігархату, які час від часу сягають пікових рівнів.

В результаті в суспільстві знову і знову виникають питання, розтиражовані мас-медіа, які роз'єднують, деконсоліднують суспільство. Прикладом є й відоме «мовне питання», що «піднімається політичними гравцями з різних позицій, але з однією метою — щоб відволікти громадян від реальних проблем, використати енергію їх невдоволення та штучно активізованої ксенофобії» [9, с. 4].

Тут треба усвідомити три ключові обставини.

1. Провокуючи конфронтацію в суспільстві, олігархат створює таку систему відносин субординації та координації, коли вони заважають одна одній. В результаті субординація стає слабкою та неефективною або ж занадто жорсткою, а координація — занадто стихійною. В такому зіткненні цих комунікативних процесів виникає можливість нелегітимного (псевдолегітимного) привласнення й перерозподілу капіталу.

2. Олігархат прагне довести рівень штучної конфронтації в суспільстві від суспільних суперечностей до суспільного напруження — і не більше. Рівень суспільного конфлікту йому зазвичай не потрібен, адже він спроможний зруйнувати економічний і демографічний базис суспільства, на якому олігархат живиться. Проте за певною межею провокування суспільного напруження суспільний конфлікт виникає неодмінно.

3. В умовах гібридної війни в Україні олігархат є доволі консолідованим і налаштованим легітимізувати своє панівне становище у правовому полі. Це закономірно підсилює його конфронтацію з народом до рівня суспільного напруження й може спричинити вкрай небезпечний — не лише для олігархату, а й для всієї Української держави — суспільний конфлікт. В атмосфері гібридної війни внутрішній суспільний конфлікт може стати фатальним. Тому гранично актуалізується роль інтелектуалів-гуманітаріїв (учених, волонтерів, суспільних і державних діячів), які здатні роз'яснити і олігархату, і більшості суспільства необхідність консолідації на засадах консенсусу *всіх* соціальних, етнокультурних і політичних груп України — заради спільної перемоги на кризовому етапі та гідного життя сьогодні й у майбутньому.



Які ж існують можливості для подолання передумов суспільного конфлікту й актуалізації загальної консолідації в умовах України, що сьогодні є кризовим соціумом? Дуже важливим видається усвідомлення громадянським суспільством та його лідерами невідворотності конфронтації олігархату та народу України і соціального напруження, породженого цією базовою конфронтацією.

Повне подолання передумов соціального конфлікту в сучасній Україні передбачає повне звільнення від влади олігархату і вихід за межі неофеодального олігархічного соціуму до насправді відкритого демократичного суспільства рівних можливостей і гідної самореалізації людини. Чи можливе подолання конфронтаційних процесів без *повного* звільнення від олігархату та його влади?

Так, уже зараз — через усвідомлення того, що справжнє розв'язання суспільних суперечностей є єдино можливим без доведення їх до конфліктів та антагонізмів, — і дію на цій основі. В цьому головний критерій продуктивності консолідації в нинішньому соціумі — й у звичайному, і в кризовому. А головним суб'єктом продуктивної консолідації сьогодні може стати передусім громадянське суспільство, яке актуалізує координативний вимір суспільної взаємодії — такий необхідний у сучасному кризовому стані України.

Отже, навіть враховуючи кризовий стан України, що опинилася у вирі гібридної війни, в рішенні проблеми консолідації все ж є привід для надії та оптимізму — це розвиток громадянського суспільства. До того ж «ступінь ворожості політичних акторів на ранніх етапах розвитку конфлікту не обов'язково визначає матрицю — можливість чи неможливість — його подальшого політичного врегулювання» [5, с. 7]. Але для набуття консолідації громадянське суспільство має бути ініціатором «загальнонаціонального діалогу з найбільш гострих і принципових питань» [5, с. 7].

Тепер важливо усвідомити характер суспільної консолідації в тоталітарному, авторитарному та демократичному суспільствах — для недопущення тих непродуктивних форм суспільної консолідації, які були сформовані в минулому і в різних атавістичних формах виявляються сьогодні.

## 6.2. СУБ'ЄКТНІСТЬ ТА КОНСОЛІДАЦІЯ В ТОТАЛІТАРНОМУ, АВТОРИТАРНОМУ І ДЕМОКРАТИЧНОМУ СУСПІЛЬСТВАХ

Очевидно, що консолідація буде проявлятися зовсім по-різному в тоталітарному, авторитарному та демократичному соціумах [9]. Цілком природно також, що в цих типах суспільств по-різному буде виявляти себе і цивілізаційна суб'єктність.

*Консолідація в тоталітарному суспільстві завжди зумовлена ідеологією «єдино правильних» цінностей і жорсткою конфронтацією з «ворогами народу».* Більше того, «жорстка конфронтація в тоталітарному суспільстві стає необхідною умовою консолідації» [9, с. 4]. Подібна конфронтація постає як суспільний антагонізм — умовою консолідації є теорія та практика знищення або — в найкращому випадку — трудового перевиховування «ворогів народу», «шпигунів», «шкідників»; подібні теорія і практика стають каталізатором тоталітарної консолідації.

Субординаційні процеси однозначно домінують над координаційними — і у звичайному, і у кризовому станах тоталітарного суспільства (при цьому постійно створюються штучні кризи, ситуації «боротьби проти» та «боротьби за», які виправдовують жорсткість командно-адміністративних методів і контролю). Консолідація в тоталітарному суспільстві є штучною, зумовлена «згори», проте більшість населення, передусім носії буденного світогляду, «знаходяться у стані масової екзальтації по відношенню до вождя і постулатів домінуючої ідеології» [9, с. 4].

В контексті теорії відомої німецької дослідниці Ханни Арендт тоталітарні системи ХХ століття, що мають два кореня — антисемітизм та імперіалізм, виникають і розвиваються через перетворення *класів на маси*, в яких придушується свобода особистості. Така *масовізація* раніше структурованого суспільства і є тоталітарною консолідацією. При цьо-



му дослідниця зазначає, що «тоталітарні рухи — це масові організації атомізованих, ізольованих індивідів» [2, с. 431]. І дійсно, людина, яка відривається від соціального середовища, відчуває глибинне відчуження від нової *спільноти-натовпу*. Потрібні особливі засоби, які введуть колишніх представників страт і класів у стан нової масової ідентичності, масового збудження й ентузіазму. Для створення консолідації тоталітарним вождям недостатньо дисципліни, їм потрібна саме екзальтація. Ї вона має бути масовою й одноголосною.

І така масова екзальтація, що супроводжує тоталітарну консолідацію, не є пасивною чи тимчасовою. Адже вона породжена *пасіонарністю тоталітаризму* — пристрасним довготривалим ентузіазмом будівників нового ладу, що стає екзистенціально-психологічним механізмом консолідації. Дійсно, консолідація в тоталітарних суспільствах означає доволі велику пасіонарність — особливо на початку розвитку цих суспільств. Пасіонарність, що супроводжує консолідацію при тоталітаризмі, містить у собі граничну ксенофобію, потребує образів ворога та вождя-спасителя, які формують пропагандисти-ідеологи. Просякнута ксенофобією, пасіонарна консолідація тоталітаризму розпалює вогнища крематоріїв, в яких зникають не тільки вороги системи, а й сам тоталітаризм у будь-яких його виявах.

На перший погляд, сенс консолідації у тоталітарному суспільстві полягає в самій консолідації. Однак при глибшому осмисленні стає очевидним, що консолідація тут вторинна щодо волі до влади групи особистостей, які формуються навколо вождя. Консолідація за тоталітаризму — лише засіб для набуття й нарощування абсолютної влади його лідерів. Воля до абсолютної консолідації в тоталітарному суспільстві є наслідком волі до абсолютної влади верхівки цього суспільства.

Консолідація при тоталітаризмі завжди відбувається на засадах *нав'язування ідентичності*. Це проявляється як у фашистському (націонал-соціалістичному) варіанті тоталітаризму, так і в комуністичному (інтернаціоналістському), потребує *репресивності* й *саморепресивності*. Проте нав'язування ідентичності в консолідаційних процесах тоталітарного суспільства закономірно завершується руйнацією тієї ідентичності, яку нав'яз-

зують. Особливо яскраво це проявляється у фашистських тоталітарних системах, що, як свідчить історія, не переживають однієї генерації; такі самі процеси відбуваються і в інтернаціоналістсько-комуністичних системах тоталітаризму, просто вони протікають повільніше та зазвичай завершуються стагнацією цих систем і консолідаційних процесів у них.

*Консолідація в авторитарному суспільстві означає домінуючу волю лідера та його оточення в її організації, що супроводжується імітаціями діалогу з опозицією, яка не знищується, а просто маргіналізується.* На відміну від тоталітарного суспільства, в авторитарному відсутня проголошена система «єдино правильних» цінностей, утім вона існує «у прихованому вигляді — успішні суб'єкти авторитарного соціуму повинні демонструвати лояльність до системи цінностей лідера країни» [9, с. 4]. Загалом авторитаризм породжує систему імітацій, що вкорінюються на рівні традицій та ритуалів, і дають змогу «авторитетам» різних рівнів просувати «своїх» людей на різні рівні субординативної авторитарної піраміди.

Зв'язки в авторитарній піраміді і становлять реальну, а не декларовану консолідацію соціуму, тоді як на рівні громадянського суспільства існує стихійно-координативна консолідація, що *гранично посилюється*, коли сучасний авторитарний соціум входить у кризові стани — субординативна піраміда авторитаризму з її системними імітаціями стає тим більше неадекватною, чим більше її суб'єкти прагнуть повноважень і влади.

На відміну від тоталітаризму, в авторитаризмі маємо не пасіонарність, а імітацію пасіонарності, тому вона не спроможна ставати механізмом консолідації. Тоді як характерне для консолідаційних процесів тоталітаризму *нав'язування ідентичності* існує і за авторитаризму, маючи лише більш кволий і відносний характер. Це означає збереження репресивності й саморепресивності при формуванні суспільної консолідації.

*Консолідаційні процеси в демократичному суспільстві зумовлені ціннісним плюралізмом і спільністю мети, яка не передбачає антагоністичного ставлення до опонента.* Це робить таку консолідацію найменш штучною, адже вона стає доволі динамічною та розгорнутою, відповідає структурі суспільства і рівневі його розвитку, а процеси субординації та координації в ній





збалансовані, відображаючи взаємодію держави та громадянського суспільства.

Штучність консолідації в демократичному суспільстві буде зумовлена не внутрішніми, а зовнішніми причинами. В кризових умовах сучасного демократичного суспільства спостерігається посилення, якісна зміна та мобілізація процесів як субординації, так і координації, що надає змогу успішно відповісти на виклики, що породжують кризи. Консолідація в демократичному суспільстві неможлива без рівності всіх перед законом, економічної та політичної свободи й партнерства. Саме про таке суспільство говорив Адам Сміт, зазначаючи, що найвище процвітання всіх класів забезпечується встановленням досконалого правосуддя, досконалої свободи та досконалої рівності.

Розгортання консолідації в демократичному суспільстві передбачає свободу думки, слова та дії, а тому є плюралістичним. По суті суспільна консолідація в умовах демократії є результатом синергійної взаємодії різних проєктів консолідації. Це означає принципове подолання репресивності та саморепресивності в консолідаційних процесах; і репресивність, і саморепресивність перестають бути сутнісними умовами суспільного єднання.

Сенс суспільної консолідації країни, яка є демократичним відкритим суспільством, полягає не в набутті владною меншістю тоталітарної чи авторитарної влади, а в гідній та вільній самореалізації громадян, і вже на цій основі — в підвищенні суб'єктності цієї країни у світі. Такий шлях вбачається доволі органічним для сучасної України, враховуючи архетипи її ментальності [18, с. 177, 178, 183, 184]. Проблема полягає в тому, що в сучасному українському суспільстві, як уже наголошувалося, маємо олігархічний неофеодалізм, за якого демократичні риси драматично, а іноді й трагічно змішалися з авторитарними. Це зумовлює складність побудови консолідації на засадах субординативно-координативної цілісності, яка могла би зробити Україну переможцем у будь-якій системній кризі. Проте альтернативи консолідації українського суспільства на демократичних і гуманістичних засадах немає. Отже, розглянемо це питання докладніше.



### **6.3. КОНСОЛІДАЦІЯ УКРАЇНИ НА ДЕМОКРАТИЧНИХ І ГУМАНІСТИЧНИХ ЗАСАДАХ: НОВІ МОЖЛИВОСТІ СУБ'ЄКТНОСТІ**

**У** сучасному цивілізованому світі маємо невідворотність демократичних і гуманістичних засад консолідації та суб'єктності. Навіть у відверто авторитарних і тоталітарних країнах відбувається поєднання звичних примусово-маніпулятивних способів консолідації з демократичними або, принаймні, імітація й маскування під них. Отже, якщо українці бажають увійти в цивілізований світ, їм треба обирати саме демократичний варіант консолідації навіть у сучасних кризових умовах. Олігархічний неофеодалізм, який є наслідком тоталітарного та посттоталітарного минулого України, має бути трансформований у демократичне суспільство.

Це означає підтримку гідної, добродійної людини, здатної не лише до компетентної діяльності з імунітетом до імітацій, а й до творення людяності і у духовно-культурному, і в економічному, і у політичному вимірах соціального буття — основних вимірах, де відбувається консолідація. При цьому варто усвідомлювати, що консолідація країни — це консолідація не лише людей, а й інститутів та спільнот, серед яких найважливішими є держава та громадянське суспільство. Їх консолідація в Україні як демократичній країні потребує органічного поєднання субординації, що є основним принципом взаємодії в державі, та координації — як відповідного принципу громадянського суспільства. Ми вже наголошували вище, що така консолідація в кризових умовах соціуму — вимога часу. Значною мірою саме «консолідація держави і громадянського суспільства здатна зробити кризове українське суспільство конкурентоспроможним» [9, с. 4], породжуючи необхідний субординативно-координативний континуум.



Демократизм та гуманізм — не романтичні додатки суспільної консолідації в Україні, а головні її принципи, які зсередини наповнюють соціум збалансованістю вертикальних і горизонтальних зв'язків, зумовлюючи його ефективність, не даючи скотитися до крайнощів авторитаризму чи анархії. Демократична й гуманістична консолідація українського суспільства передбачає толерантність щодо позиції Іншого та відстоювання своєї позиції не за допомогою прихованих чи явних маніпуляцій, а в публічних діалогах, де поважається гідність опонента і його право на власну світоглядну позицію та істину [19, с. 185—188].

І тут надзвичайно значущою є роль гуманітарної інтелігенції в усвідомленні й актуалізації спільних цінностей та спільної мети українського суспільства. Зрозуміло, що інтелігенція в демократичній країні не може й не мусить просто *навіювати* громадянам ті чи інші цінності та образ мети, адже це призводитиме до рецидивів утопічної свідомості [19, с. 183, 184]. Її роль — у вільному творенні ідей, концепцій, образів та модерації дискусій щодо їх продуктивності та втілення, в організації *світоглядного діалогу* в суспільстві.

Така роль і діяльність гуманітарної інтелігенції — важливий фактор конструктивної консолідації нашої країни, в тому числі — у вимірі національної безпеки. Не можна забувати, що налагодження світоглядного діалогу, насамперед між регіональними політичними елітами, діалогу, «який ініціюють і організують представники інтелектуальної еліти, слід вважати фундаментальною умовою національної безпеки і сьогодні, і у майбутньому» [19, с. 187]. Сам факт такого діалогу, який долає «антагоністичне протистояння регіональних політичних еліт та груп, налаштованих на захват і володіння ресурсами країни» [19, с. 187], є важливим кроком у зміні іміджу України у світі та фактором забезпечення консолідації нашої країни з міжнародними партнерами.

При цьому сучасна українська гуманітарна інтелігенція не мусить бути *зряддям держави* для впливу на громадян, як це було за тоталітарних часів, вона має стати природним еле-

ментом громадянського суспільства й інтелектуальним посередником між ним та державою. Лише в цьому разі світоглядні зміни, яким належить відбутися *заради консолідації*, не обернуться на *чужорідне тіло суспільної свідомості*, як це було за тоталітарної та посттоталітарної доби, а стануть органічними щодо гуманістичного розвитку суспільства та особистості в суспільстві.

Якщо, як ми побачили вище, головним суб'єктом консолідації сьогодні є громадянське суспільство, то гуманітарна інтелігенція, яка актуалізує його діяльність, може бути названа *суб'єктом суб'єкта* консолідації. При цьому консолідація сучасного українського суспільства на демократичних і гуманістичних засадах, в якій таку важливу роль відіграє гуманітарна інтелігенція, є більш складною, ніж здається на перший погляд.

Сьогодні маємо ситуацію, коли недовіра й іронія до метанаративів — сакральних цінностей, що є головною ознакою постмодерну (Жан-Франсуа Ліотар), змінюється на пошук нових вищих цінностей і служіння їм. Подібну ситуацію спостерігаємо в багатьох країнах світу, в тому числі в Україні. Поняття «Батьківщина», «герой», «кров», «ворог» втрачають іронічне забарвлення, наповнюються пафосом і стають сакральними символами. З одного боку, це є відновленням патріотизму, який конче потрібний сучасній Україні, а з іншого — містить небезпеку нового авторитаризму і навіть тоталітаризму, який можна називати неототалітаризмом і який загрожує нашій країні та нашим громадянам поки що ззовні — як у реальному, так і у віртуальному просторі [19, с. 142, 143]. Дивовижність ситуації в тому, що іронічний скептицизм як відповідь на владні маніпуляції «сильних світу цього» зберігається в наших громадян і, еkleктично поєднуючись із новим пафосом, набуває прихованих у підсвідомості хворобливих форм, які містять нову *ксенофобію зі злою усмішкою* анонімного чи напіванонімного учасника соціальних мереж, чим широко користуються ініціатори гібридного світового порядку, вміло конвертуючи і патріотизм, і консолідацію у конфронтацію.



Патріотизм, як і консолідація, вимірюється не лише кількісно, а й якісно. Ксенофобічний «патріотизм», патріотизм, *побудований на образі ворога*, є не просто неякісним, він *злякакісний*. Це — псевдопатріотизм, що руйнує державу та громадянське суспільство. Авторитаризм і тоталітаризм епохи екранної культури та соціальних мереж, як і класичні їх прояви, цілком природно продукують такі форми патріотизму і консолідації, які викликають епідемію ксенофобії «зі злою усмішкою». Ця ксенофобія передусім спрямована на інші країни та народи, але потроху перекидається на власну країну і на свій народ. Консолідація з акцентом на ксенофобії в усі часи обертається на руйнацію консолідації; не є виключенням і сучасність з її специфічною іронічною і водночас пафосною ксенофобією. Це перша фундаментальна причина передбачуваного краху новітніх авторитарних і тоталітарних систем у різних їх виявах. Друга ж полягає у використанні репресивності й саморепресивності, у прихованому та явному придушенні свободи, що знищує чи викривляє креативність особистості; це, у свою чергу, прогнозовано руйнуватиме суб'єктність країн, їх союзів і блоків, які відкинули демократію, свободу та права людини.

Тому представник гуманітарної інтелігенції в сучасній Україні мусить пройти між Сциллою ксенофобічного псевдопатріотизму, що обертає націоналізм на нацизм, та Харибдою скептицизму й безмежного іронізму, що призводить до переродження лібералізму в різні види бездушного технократизму, абсурдизму й анархізму. В результаті маємо надзвичайно складне подвійне завдання:

1) сприяти розвитку сакральних смислів і цінностей, які є духовною основою консолідації;

2) слідкувати, щоби ці смисли й цінності не стали ідеологічними наркотиками в руках олігархічних кланів та груп (часто-густо позанаціональних), що хочуть усієї повноти влади над конкурентами та народом і які, висловлюючись мовою епосу Джона Роналда Руела Толкіна, пропонують електоратові вибір між Сауроном та Саруманом як різними уособленнями зла в привабливих масках.

У такій ситуації представник гуманітарної інтелігенції має бути членом громадянської спільноти, але в жодному разі не розчинятися в інститутах. Пояснюючи свою відмову від Нобелівської премії, Жан-Поль Сартр говорить дивовижні слова про те, що в умовах ксенофобічного розколу країн та світу в цілому письменник не має дозволяти «перетворювати себе на інститут, навіть якщо це, як в даному випадку, приймає найпочесніші форми» [12, с. 494]. Звісно, наведене посилання на Ж.-П. Сартра не є закликом відмовлятися від міжнародних премій за творчі досягнення, сам факт такої відмови ще не породжує конструктивних наслідків для автора та його країни; навпаки, чим більше таких премій сьогодні здобудуть українські інтелектуали, тим буде краще. Мова про інше: про збереження саме *особистої* відповідальності та інтелектуальної свободи гуманітарія в поєднанні з ясністю й відкритістю моральних принципів.

Це можливо в умовах, коли в середовищі гуманітарної інтелігенції буде воля й можливість існувати *не лише* на гранти, премії чи зарплати, що йдуть від олігархату та його маріонеток чи навіть від незалежних від олігархату держави та політикуму, а на творчі гонорари, що постають як *відповідь автору від громадянського суспільства*. Саме така, практична і щира, відповідь інтелектуалу — письменнику, режисеру, вченому — надає йому свободу ініціювання саме гуманістичних і демократичних засад і вимірів консолідації країни, які так потрібні в кризові трагічні моменти її буття.

Сказане значною мірою стосується України. Однак для духовно-культурної взаємодії з громадянським суспільством, яка має доволі практичні цивілізаційні наслідки, вітчизняні гуманітарії повинні мати відповідні моральні якості й бути креативними. А в сучасному інформаційно-мережевому середовищі, яке породжує виклик трансгуманізму [19, с. 143], і перше, і друге парадоксальним чином деактуалізуються [18]. Це означає необхідність нової якості гуманітарної, в тому числі філософської, освіти в українському суспільстві. Адже саме ця освіта найбільше постраждала внаслідок ідеологізації за ра-



дяньських часів, втрачаючи своє гуманістичне призначення — захищати й розвивати креативність і людяність. Тому цілком погоджуючись, що «розвиток освіти стає все більш значущим критерієм і фактором плідності розвитку суспільства» [1, с. 6], варто наголошувати, що будь-які трансформації освіти мають означати *«реальний поворот до людини та людської гідності як вищої цінності особистісного й суспільного розвитку»* [1, с. 6], що, зокрема, знаменуватиме формування консолідованого середовища не лише компетентних і відповідальних, а й внутрішньо вільних інтелектуалів.

У цьому плані важливим для нас є дане Ж.-П. Сартром визначення того, що можна метафорично назвати *«квантом свободи інтелектуала»* і взагалі людини: «Я розумію свободу як право мати більше однієї пари черевиків і їсти відповідно до свого апетиту» [12]. В такому визначенні йдеться передусім про «свободу від», про мінімум свободи в її економічних виявах. Цей квант свободи оберігає не *лише гідність*, а й *професійну здатність* інтелектуала, який має вберегти себе, свою автентичність від *розчинення в офіційності*. В умовах сучасної кризової України це не лише особисте завдання інтелектуала-гуманітарія, це й завдання держави та державних діячів, які мають створювати людські умови для життя гуманітаріїв в університетах та інститутах, не вимагаючи при цьому рабського обґрунтування тимчасової ідеології правлячої партії, що видається за вічну ідеологію країни та нації.

Адже в просторі демократії інтелектуал-гуманітарій має безумовне право відсторонення від участі в консолідації в ролі статиста заради забезпечення гуманістичної якості консолідації. В цивілізованому світі гуманітарії — не кріпаки держави й політикуму, а критичний голос суспільства, який завжди піднімається на захист людської гідності при будь-яких проявах репресивності й саморепресивності. Нехай це недостатня умова для справжньої консолідації суспільства, але вона є принципово необхідною.

Отже, суспільна консолідація України на демократичних і гуманістичних засадах можлива за умови не лише активної,

а й вільної ролі в ній гуманітарної інтелігенції. Сам факт вільного характеру дії та взаємодії гуманітаріїв між собою та із соціумом означає відкритий діалог, тобто їх гуманістичну спрямованість [20], що відкриває стратегічні перспективи розвитку суб'єктності.

Повернемося до проблеми не лише *кількісних*, але і *якісних* параметрів суспільної консолідації. Зрозуміло, що якість суспільної консолідації може бути як недостатньо позитивною, так і відверто негативною. Іншими словами, консолідація, як і патріотизм, може бути як доброякісною, так і зляккісною. Отже, перед нами постає проблема критеріїв доброякісності суспільної консолідації країни.

Чи можуть ефективний цивілізаційний розвиток та підвищення суб'єктності країни у світі бути названі головними критеріями доброякісності суспільної консолідації? Так, якщо це *гуманістична спрямованість* ефективного цивілізаційного розвитку та *гуманістичне* наростання суб'єктності країни. Очевидно, що Німеччина у 30-х — на початку 40-х років минулого століття мала відчутне підвищення суб'єктності у світі й доволі ефективний цивілізаційний розвиток. Проте це наростання і цей розвиток були відверто антигуманними, що й призвело до краху націонал-соціалістичного режиму, який претендував бути окремою, і навіть більше — найвищою цивілізацією в історії людства.

Важливо усвідомити, що в цивілізованому світі, починаючи з XXI століття, гуманізм дедалі менше асоціюється з патерналізмом, маніпулятивною добродійністю «сильних світу цього» і все більше усвідомлюється як діалог і партнерство рівних, за всієї різноманітності проєктів самореалізації. Лише діалогічність поєднує гуманізм із демократією. Проте для такої діалогічності потрібна критичність і креативність мислення, що в сучасну епоху «жонглювання інформацією» стає глибокою проблемою, за якою криються небезпека не лише для окремих країн, а й для людства в цілому [18].

З логіки попереднього викладу очевидно, що доброякісність внутрішньої консолідації країни, заснована на діалозі, толе-



рантності та партнерстві, зумовлює *доброякісність суб'єктності* країни у світі й, відповідно, доброякісність зовнішньої консолідації — з іншими країнами, консолідації міжнародної.

Звертаючись до питання зв'язку якісних параметрів суспільної консолідації та цивілізаційного розвитку, можемо констатувати, що цивілізаційний розвиток у своїх плідних формах можливий «лише за умови реальної консолідації народу країни» [19, с. 142]. Проте що таке *реальна* консолідація? Якщо її розуміти іманентно — це органічне й динамічне єднання без насильства і тиску на інакомислячих, за якого «цивілізаційний розвиток буде не лише низкою гасел й імітацією реформ, а стане дійсним рухом країни, що змінює спосіб життя на основі обраних цінностей, причому не якийсь абстрактний спосіб життя, а спосіб життя на рівні *громадянина*» [19, с. 142]. Отже, доброякісна суспільна консолідація в сучасному світі органічно доповнюється *персоналізацією* — розвитком особистостей, які є і елементами, і творцями консолідації.

Це знову і знову приводить до висновку, що в сучасному світі суб'єкт-суб'єктні, а не суб'єкт-об'єктні — патерналістські й авторитарні — стосунки в процесі суспільної консолідації є не просто морально позитивними, а й дієвими. Даний висновок підтверджує думку про те, що сьогодні потрібна така якість суспільної консолідації України, яка сприятиме гідному життю й самореалізації громадян, і саме завдяки цьому можлива актуалізація нашої країни як справжнього суб'єкта історії та геополітики, автора власного цивілізаційного проекту та його втілення, що дарують незалежність й успіх у світі. Цілком закономірно, що у ХХ столітті «гідна самореалізація людини починає усвідомлюватися як головна мета цивілізаційних проектів, що робить їх не лише більш гуманістичними, а й значно ефективнішими» [19, с. 135].

Враховуючи реалії інформаційно-мережевого світу, саме якість суспільної консолідації в Україні на демократичних і гуманістичних засадах — засадах партнерської взаємодії — в кінцевому підсумку означає вихід нашої країни у світове співтовариство рівноправним і сильним партнером, справжнім



суб'єктом свого цивілізаційного проекту, а не маріонеткою з амбіціями. Іншими словами — доброякісність міжнародної консолідації можлива лише на основі доброякісності внутрішньої консолідації — консолідації самореалізованих громадян, вільних від репресивності й саморепресивності.

Інша, авторитарна чи тоталітарна якість консолідації, згідно з якою вихід країни на світовий рівень як суб'єкта історії та геополітики відбувається за рахунок придушення гідності й вільної самореалізації громадян, які перетворюються на пасивно-слухняну або ж екзальтовану масу, врешті-решт веде країну до втрати суб'єктності.

Як ми побачили вище, консолідація є більш глибинним процесом, ніж просто інтеграція, адже постає гуманітарним єднанням, що не може відбутися без консенсусу. Тепер ми можемо дійти висновку, що в умовах авторитарної чи тоталітарної консолідації консенсусу не відбувається, або радше, відбувається в приватних, випадкових, партикулярних формах. На рівні всього суспільства маємо псевдоконсенсус, за яким приховується система навіювання, придушення та болісних внутрішніх і зовнішніх компромісів.

Комунікативним механізмом доброякісної суспільної консолідації в демократичному соціумі не може бути навіювання чи навіть компроміс, це справжній консенсус як процедура, процес і результат узгодження не лише інтересів, а й цінностей, смислів і принципів. На відміну від компромісу, консенсус означає повагу до світогляду та життєвого світу Іншого, тому суспільна консолідація на цій основі є більш продуктивною як для держави, так і для особистості.

Важливим практичним кроком до доброякісної консолідації в межах всього суспільства є консенсус політичної еліти з елітою інтелектуальною, передусім «з експертним середовищем морально й фахово авторитетних науковців» [19, с. 142]. Якщо такий консенсус політиків та інтелектуалів стає партнерською взаємодією заради майбутнього, консолідаційний процес у суспільстві не замикається в собі, а стає стратегічним важелем цивілізаційного розвитку.



Підсумовуючи сказане, можна стверджувати, що суспільна консолідація на демократичних і гуманістичних засадах є *співтворчістю* громадян, інтелектуалів, політикуму та влади. Це співтворчість *особистостей*, яка є принципово іншою, ніж пасіонарна екзальтація *мас* авторитарних і тоталітарних режимів, адже не використовує людину як знаряддя для набуття влади та «величі». Формування умов такої співтворчості — завдання всіх справжніх, а не показних патріотів України — тих, хто бажає дійсної суб'єктності своєї Батьківщини.

\* \* \*

Консолідація того чи іншого суспільства передбачає не лише внутрішню його консолідацію, а й консолідацію зовнішню — міжнародну. Виходячи зі специфіки *суб'єктів консолідації*, можна виокремити три основні її рівні. Ці **рівні консолідації будуть одночасно й рівнями реалізації суб'єктності країни**. По суті, ми одночасно ставимо проблему *суб'єктів-суб'єктності* або акторів (авторів) суб'єктності країни.

### **1. ГЛОБАЛЬНО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ (ГЕОПОЛІТИЧНИЙ) РІВЕНЬ КОНСОЛІДАЦІЇ ТА СУБ'ЄКТНОСТІ.**

Суб'єктами цього рівня є політики, державні діячі, бізнесмени-олігархи, впливові інтелектуали тієї чи іншої країни, а також зовнішні суб'єкти (лідери та політики зацікавлених країн, керівники розвідувальних служб, центрів впливу тощо). Результатом суспільної консолідації на глобально-цивілізаційному рівні є єднання еліти та народу країни навколо цивілізаційного проекту і цивілізаційного вибору та єднання з іншими країнами і їх лідерами, які поділяють визначені цінності й інтереси. *Це задає суб'єктності країни позитивний міжнародний контекст.*

### **2. ІНСТИТУЦІЙНИЙ (СПІЛЬНОТНИЙ) РІВЕНЬ КОНСОЛІДАЦІЇ ТА СУБ'ЄКТНОСТІ.**

Суб'єктами цього рівня є лідери різноманітних спільнот країни: інституцій, організацій, груп, а також пасіонарна частина цих спільнот, яка виходить за межі буденних інтересів

і цінностей. Результат суспільної консолідації на даному рівні постає як єднання спільнот, у тому числі — соціально-професійних й етнічних. *Це зумовлює специфіку набуття й розвитку цивілізаційної суб'єктності на цьому рівні, яка виявляється передусім в інноваційній діяльності інституцій.*

### **3. МІЖСОБИСТІСНИЙ РІВЕНЬ КОНСОЛІДАЦІЇ ТА СУБ'ЄКТНОСТІ.**

Суб'єктом консолідації та суб'єктності в даному випадку є громадяни країни. Результатом суспільної консолідації на цьому рівні буде єднання особистостей на засадах базових гуманістичних цінностей і спільної ментальності, що означатиме стан соціальної емпатії та партнерства. *В результаті виникає атмосфера сприяння вільній інноваційній діяльності громадян, що в умовах демократії є наріжним чинником цивілізаційної суб'єктності.*

Згадані три рівні тісно пов'язані між собою. І якщо в авторитарному та тоталітарному суспільствах перший рівень директивно визначає консолідацію і, відповідно, міру суб'єктності на другому та третьому рівнях, то в демократичному суспільстві саме консолідація та суб'єктність на другому й третьому рівнях обумовлює консолідаційні процеси на першому рівні.

Можна припустити, в кризовому українському суспільстві рівні консолідації є одночасно й рівнями конфронтації. Однак у суспільстві, що перебуває в конструктивному (мирному) стані, консолідаційні процеси на всіх трьох рівнях домінують над конфронтаційними. При цьому в кризовому суспільстві, яким є сучасна Україна, на зазначених рівнях конфронтаційні фактори домінують над консолідаційними і постійно нейтралізують їх.

Отже, для оздоровлення соціальної системи України, без чого неможлива її цивілізаційна суб'єктність, необхідно створити систему зворотної нейтралізації факторами консолідації факторів конфронтації — з виходом на домінування факторів консолідації.



Враховуючи природу кризових соціальних систем, в яких за будь-якого устрою стихійно збільшується ентропія, що руйнує зв'язки між елементами, важливо розуміти, що конфронтаційні фактори виникають і розвиваються начебто «самі собою», тоді як фактори консолідації потребують постійного усвідомлення і цілеспрямованих вольових зусиль, стаючи *стратегіями консолідації*. В умовах гібридної війни в сучасній Україні проблема полягає в тому, що певні зовнішні та внутрішні сили створюють справжні *стратегії конфронтації*.

Тому *стратегії консолідації в сучасній Україні протистоять не лише стихійним факторам конфронтації, а й штучно створеним на їх підґрунті стратегіям конфронтації*.

Для «консолідаційного оздоровлення» України передусім належить усвідомити, що «найбільша конфронтація в Україні спостерігається на глобально-цивілізаційному рівні, причому вона значною мірою зумовлена ззовні, значно меншою вона є на інституційному і міжособистісному рівнях» [14, с. 257]. Тому «консолідаційне оздоровлення» суспільства варто починати насамперед із цих рівнів — тут скоріше всього будуть проявлені консолідаційні результати, які впливатимуть на глобально-цивілізаційний рівень.

Які ж реальні стратегії досягнення суспільної консолідації на всіх рівнях, враховуючи, що у своїх справжніх проявах вона відбувається не лише на рівні інтересів, а й на рівні *цінностей*? Сама постановка питання про консолідацію як процес єднання навколо цінностей дає змогу говорити про значущість передусім *гуманітарних факторів* консолідації.

Таким чином, у консолідаційному оздоровленні України надзвичайно важлива роль належить гуманітарній інтелігенції, яка здатна запропонувати владі й народу сенси консолідації та світоглядно-ціннісні стратегії їх розвитку, що, своєю чергою, зрештою стануть сенсами і ціннісними стратегіями набуття суб'єктності. При цьому ми не зводимо розуміння гуманітарної інтелігенції лише до вчених-гуманітаріїв та митців; це — всі громадяни країни, які здатні прийняти й розвивати спільні гуманістичні цінності та прагнуть створен-

ня умов гідної самореалізації людини й набуття Україною суб'єктності у світі.

Які можна виділити найвагомші фактори консолідації в сучасній Україні? Перед тим, як відповісти на це запитання, визначимо фактори конфронтації та спробуємо знайти їх кореляцію з окресленими вище рівнями консолідації й конфронтації. І вже на цій основі можна окреслити фактори консолідації, здатні нейтралізувати й подолати фактори конфронтації.

\* \* \*

Отже, можна виділити такі фактори конфронтації в Україні.

**1. Ціннісна відмінність як результат походження Заходу і Сходу України із різних цивілізацій (євроатлантичної та євразійської).**

Цей фактор є наслідком історично-культурного розвитку окремих територій України у складі різних державно-імперських утворень: Австро-Угорщини, Росії, Польщі тощо. Сьогодні він знаходить вияв у протистоянні між *євроатлантичним вектором країни та євразійством* за домінування Росії. Цей фактор діє як стихійно, так і свідомо підсилюється зовнішніми і внутрішніми суб'єктами. Серед зовнішніх суб'єктів належить насамперед виділити сучасний кремлівський політикум, а також шовіністично налаштовані партії та рухи деяких країн-сусідів України. Внутрішні суб'єкти значною мірою представлені олігархатом, який завдяки роздмухуванню ціннісних відмінностей прагне відвести від себе невдоволення громадян, що постійно підсилюється.

**2. Падіння добробуту громадян, бідність.** Даний фактор перш за все стосується міжособистісного рівня конфронтації суспільства в результаті значного соціального розшарування населення на дуже бідних та дуже багатих. Цей фактор особливо загострюється в умовах спаду виробництва й економічної кризи.

**3. Нерозвиненість середнього класу та інститутів громадянського суспільства, недостатня єдність громадянського суспільства і держави.**



Нерозвиненість середнього класу та інститутів громадянського суспільства глибинно підсилює конфронтаційну дію факторів ціннісної відмінності та падіння добробуту. При цьому варто констатувати органічність середнього класу для української ментальності; його «дистрофія» значною мірою є штучною. Цей фактор виявляється у першу чергу на міжособистісному рівні, а в другу — на рівні політикуму, зумовлюючи відсутність партій середнього класу і, отже, *олігархічну роздробленість країни*, яка завжди гранично підсилює зіткнення політичних маріонеток олігархату.

#### **4. Конкуренція олігархів та їхніх політичних проєктів.**

Конкуренція олігархів гальмує розвиток суб'єктності країни на міжнародній арені, адже за допомогою масмедійного ресурсу ця активна частка суспільства передає власні «конфронтаційні вибухи» багатьом іншим верствам населення, спричиняючи перманентне зіткнення залежних від них громадських об'єднань і політичних партій.

#### **5. Воєнні дії на Сході України.**

Цей фактор, який спочатку був чинником консолідації в Україні, з часом дедалі більше стає каталізатором конфронтації на всіх її рівнях. Тією мірою, якою громадяни не бачать у найближчій перспективі можливості успішного завершення воєнних дій і набуття миру, це сприяє не лише соціальній апатії, а й наростанню агресії. Ці апатія й агресія можуть цілеспрямовано використовуватися як зовнішніми, так і внутрішніми суб'єктами, налаштованими на дестабілізацію становища в нашій країні та навколо неї.

\* \* \*

Звернемося тепер до факторів консолідації в сучасній Україні.

#### **1. Діяльність влади та гуманітарної інтелігенції із формування спільних цінностей, що об'єднують суспільство (освіта, наука, мистецтво, публіцистика).**

Зазначений фактор здатний нейтралізувати, а в ідеалі — і подолати ціннісну роз'єднаність як результат різного цивілізаційного походження Сходу та Заходу України.

**2. Діяльність влади у сфері подолання бідності, підвищення добробуту, системної реалізації принципів соціальної справедливості.**

Цей фактор найбільш ефективно може реалізуватися на інституційному рівні. Він здатний нейтралізувати й подолати падіння добробуту громадян, а також бідність, що стали сумним результатом кризового стану українського суспільства.

**3. Розвиток середнього класу та політичних партій середнього класу. Законодавче закріплення демократії в усіх сферах суспільного життя.**

Саме цей фактор консолідації здатний найбільшою мірою нейтралізувати й долати такий фактор конфронтації в Україні, як конкуренція олігархів та їхніх політичних проєктів, який зумовлює економіко-політичну роздробленість країни, що породжує соціальну нерівність.

**4. Розгортання інституцій громадянського суспільства, взаємодія та баланс громадянського суспільства і держави.**

Цей фактор передусім реалізується на інституційному рівні суспільної консолідації. Надалі він однаково потужно діє як на глобально-цивілізаційному, так і на міжособистісному рівнях консолідації.

**5. Встановлення миру на Сході України, духовно-культурна, економічна та політична інтеграція Донбасу та Автономної Республіки Крим в Україну.** Крім ефективних силових дій Збройних Сил та Служби безпеки України, розвідки, поліції, необхідний публічний світоглядний діалог із цих питань у мас-медіа, який модеруватимуть моральні авторитети.

Цей фактор є каталізатором консолідації в Україні на всіх трьох рівнях. На відміну від усіх інших факторів, він здатний актуалізувати консолідацію не в майбутньому, а в доволі близькій перспективі. Проте його ефективність значною мірою залежить від інших факторів консолідації — особливо від першого.

Консолідація українського суспільства означає не просто *дійсність* суб'єктності нашої країни у світі, а її *нову якість* —



якість звільнення від посттоталітарності, коли суб'єктність розвивається органічно — без соціальних неврозів мобілізаційних закликів, без безкінечної, ініційованої згори, боротьби як *за*, так і *проти*, а у спокої щоденної інноваційної роботи.

Нова якість суб'єктності України потребує глибинних змін світогляду. Тому далі ми звернемося до її світоглядного виміру.



## ЛІТЕРАТУРА

---

1. Андрущенко В., Хамітов Н. Філософська освіта і наука як каталізатор цивілізаційного проекту України // Вища освіта України. 2017. № 2. С. 5—17.
2. Арндт Х. Истоки тоталитаризма. Москва: ЦентрКом, 1996. 672 с.
3. Аристотель. Політика / пер. з давньогрец. та передм. О. Кислюка. Київ: Основи, 2000. 239 с.
4. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. Москва: Наука, 1991. 271 с.
5. Європейська і світова практика досягнення консенсусу та національної єдності: алгоритм для України: аналітична доповідь / А.І. Кудряченко (кер. авт. колективу), Т.О. Метельова, В.В. Солошенко. Київ: Ін-т всесвітньої історії НАН України, 2016. 82 с.
6. Крилова С.А. Соціальна метаантропологія як методологія дослідження краси у суспільному бутті // Нова парадигма: журнал наук. праць. Вип. 104. Київ: Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова, 2012. С. 92—103.
7. Пирожков С.И. Трудовой потенциал в демографическом изменении. Киев: Наукова думка, 1992. 180 с.
8. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Консолідація України та її суб'єктність у світі // Україна дипломатична: наук. щорічник. Київ: 2017. С. 572—579.
9. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Україна: від штучної та реальної конфронтації до консолідації // Дзеркало тижня. 2017. № 28 (324), 22 липня. С. 4.
10. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей // Вісник НАН України. 2016. № 6. С. 45—52.
11. Санченко А. Процес національної консолідації в умовах відновлення незалежності української державності // Українознавство. 2010. № 2. С. 160—163.
12. Сартр Ж.-П. Почему я отказался от премии // Тошнота: избр. произв. / пер. с фр.; вступ. ст. С.Н. Зенкина. Москва: Республика, 1994. С. 492—495.



13. *Смолій В.А., Гуржій О.І.* Як і коли почала формуватися українська нація. Київ: Наукова думка, 1991. 112 с.
14. Україна: шлях до консолідації суспільства: національна доповідь / ред. кол.: С.І. Пирожков, Ю.П. Богуцький, Е.М. Лібанова, О.М. Майборода та ін.; Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Київ: НАН України, 2017. 336 с.
15. *Философская антропология: словарь* / под ред. Н. Хамитова. 4-е изд. Киев: КНТ, 2017. 472 с.
16. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции. Москва: АСТ; Люкс, 2004. 352 с.
17. *Хамитов Н.* Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии. 4-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2017. 268 с.
18. *Хамитов Н.В.* Гугл-мышление: опасность для вида «хомо сапиенс»? // *Філософська антропология, психоаналіз, арт-терапія: перспективність взаємодії (підхід філософської антропології як метаантропології): зб. наук. праць III міжнар. науково-практ. конф. 30—31 березня 2016 р.* Київ, Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова, 2016. С. 23—28.
19. Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії: нац. доповідь / ред. кол.: С.І. Пирожков, О.М. Майборода, Ю.Ж. Шайгородський та ін.; Ін-т політ. і етнонац. досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Київ: НАН України, 2016. 284 с.
20. *Habermas J.* Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001. 115 S.
21. *Khamitov N., Krylova S.* Metaanthropology as a philosophy of moral education in conditions of multicultural world. Jinju, 2011. P. 30, 31.



## РОЗДІЛ 7

---

# СВІТОГЛЯДНИЙ ВИМІР СУБ'ЄКТНОСТІ



*Не розум від книг,  
а книги від розуму...*

Григорій Сковорода

*Бездумність – зловісний гість,  
якого зустрінеш усюди  
в сьогоднішньому світі,  
оскільки сьогодні пізнання всього  
і вся є таким швидким  
і дешевим, що наступної миті  
отримане так само поспішно  
і забувається.*

Мартін Гайдеггер

*Ми можемо вимагати  
толерантності лише після  
усунення забобонів,  
на підставі яких пригнічувалася  
меншість.*

Юрген Габермас



## 7.1. ЩО ТАКЕ СВІТОГЛЯДНИЙ ВИМІР СУБ'ЄКТНОСТІ?

У попередньому розділі ми побачили, що демократична та гуманістична консолідація суспільства породжує *демократичну й гуманістичну якість суб'єктності*, яка може надати їй нової сили й життєздатності у світі гібридного світового порядку, що потребує нової якості суб'єктів реформ соціального буття. А це, своєю чергою, може відбутися за умови набуття нової якості їхнього світогляду.

Які світоглядні трансформації мають відбутися в сучасній Україні для того, щоб її суб'єктність була по-справжньому демократичною та гуманістичною? Хто і як може актуалізувати їх?

Ставлячи такі запитання, ми підходимо до нового, складнішого: а що таке взагалі світоглядний вимір суб'єктності? Більше того, з'являється питання про **світоглядну суб'єктність країни** як дуже важливий параметр цивілізаційної суб'єктності.

Спробуємо послідовно відповісти на всі ці запитання.

Світоглядний вимір суб'єктності країни — це передусім вимір ціннісний. Цінності в структурі світогляду сьогодні відіграють ключову роль, адже вони визначають вектори розвитку й можливість єднання як для особистостей, так і для цивілізаційних спільнот. Напевно, значення цінностей у структурі світогляду сьогодні таке саме, яке в XIX—XX століттях мали *ідеали*. І якщо ідеали породжуються ідеологіями [3], до яких, враховуючи досвід тоталітаризму, в людей XXI століття сформувалася певна настороженість, то цінності сприймаються органічніше, маючи більш живе та вільне проявлення в науці, мистецтві й публіцистиці [19].

В ідеологіях зазвичай спостерігаємо непримиренність до іншої думки та способу життя. Мистецтво й публіцистика, що оформлюють і розвивають цінності, значно більше відкриті до думок, способів життя та орієнтирів Іншого, навіть якщо він належить до іншої цивілізації.



Поняття «світоглядний вимір суб'єктності» означає *актуалізованість тих чи інших цінностей*, які визначають консолідованість, активність і спрямованість країни на цивілізаційний розвиток. Кажучи про цінності, ми маємо на увазі духовні, або моральні, цінності, як називав їх Макс Шелер [20]. Моральна цінність — це те, заради чого можна і жити, і жертвувати життям. По суті, це відповідь на запитання: «Заради чого я живу?» Моральні цінності породжують смисли та мотиви як особистісного, так і соціального буття. Саме такі цінності визначають долі країн і союзів країн.

М. Шелер зазначає, що навіть релятивісти визнають, що серед моральних цінностей є фундаментальні, які відрізняються сталістю в потоці соціальних змін і об'єднують людей з різними інтересами. Такі цінності залишаються незмінними, «переносячи мінливі фактори до сфери умов життя, які історично варіюють» [20, с. 66]. Звідси можна зробити закономірне припущення, що певна сукупність моральних цінностей зумовлює *ідентичність* народу країни та його еліти, яка існує від покоління до покоління, а у світоглядних і поведінкових виявах є тим, що ми називаємо національною ментальністю.

Проте сам факт наявності моральних цінностей, які об'єднують і спрямовують країну, завдаючи їй геополітичні вектори, ще не означає повноцінну її суб'єктність. Адже такі цінності можуть бути, по-перше, недостатньо гуманістичними, а по-друге — нав'язаними ззовні. Тому виникає проблема нового рівня розвитку світоглядного виміру суб'єктності — світоглядної суб'єктності.

**Світоглядна суб'єктність країни означає свободу вибору й розвитку основоположних цінностей, які зумовлюють ідентичність країни та напрями її розвитку.** В демократичному суспільстві світоглядна суб'єктність формується гуманітарною елітою країни у відкритій взаємодії з народом. В результаті актуалізуються цінності, які поширюються в суспільстві органічно, без примусу та хворобливого «заохочення». Мова йде про ті основоположні цінності, які стосуються не лише царини моралі, а й усього спектра цивілізаційного розвитку. Тому ми можемо називати їх *світоглядними цінностями*.

Світоглядна суб'єктність постає обов'язковою умовою та параметром цивілізаційної суб'єктності. Але якщо вона будується на основі ідеологічного протистояння, тим більше за домінування однієї з ідеологій, що висловлює інтереси «партії влади», то призводить до втрати *гуманістичного вияву суб'єктності* в усій її цивілізаційній повноті. У XXI столітті це означає послаблення суб'єктності, адже призводить до антагоністичних відносин як усередині країни, так і з іншими країнами. Це кінець-кінцем спричиняє втрату країною своїх перспектив і деформацію цивілізаційних можливостей. І жодні мобілізаційні «підхльостування» неспроможні змінити ситуацію.

А втім, якщо світоглядна суб'єктність є результатом вільного *ціннісного діалогу*, вона сприяє посиленню цивілізаційної суб'єктності, адже діалог на цьому рівні сприяє свободі думки в поєднанні з толерантністю, а тому веде до продуктивної інноваційності в усіх сферах особистісного та суспільного життя.

Отже, справжню світоглядну суб'єктність країни може актуалізувати не політична ідеологія, а філософія. Але якою має бути така філософія?

\* \* \*

Сама постановка питання про суб'єктність, для якої потрібне єднання навколо світоглядних цінностей, спрямовує нас вести мову про особливу роль філософії, її особливий зміст і форми прояву.

Насамперед нам варто усвідомити, чому саме філософія здатна актуалізувати спільні для країни структури світогляду, в тому числі й цінності. На відміну від релігії, яка доволі часто стає фактором конфронтації, філософія за своєю сутністю спрямована на діалог, примирення, *співтворчий пошук істини*. Всі протилежні приклади лише підтверджують правило: якщо всередині філософії маємо конфронтацію, боротьбу за владу під *маскою боротьби за істину*, то це завжди є виходом за межі філософії. Зрозуміло, що в цьому контексті йдеться про філософію не як про методологію науки чи навіть інтегральну соціальну теорію, а про філософію в її практичних вимірах — передусім у вимірах філософської антропології [10; 13; 17] й етики та естетики в їх поєднанні, коли мова йде про *красу вчинків та відносин* [5; 14; 15].



Йдеться насамперед про *філософію людяності*. Така філософія здатна до креативної актуалізації та гуманізації цінностей, що й зумовлює певну якість і консолідації країни, і її суб'єктності. Під людяністю слід розуміти життєво-практичний порив, а не просто гуманізм як теорію чи ідеологію. І тут ми знову бачимо, що філософська антропологія є не лише *філософією людського* в його наявності та буденності, і навіть не лише *філософією гуманізму*, а й *філософією життєвого прагнення людського до духовності та душевності в їх поєднанні* — *власне філософією людяності*, що об'єднується з етикою, аксіологією, естетикою та одночасно об'єднує їх [17]. Але для цього має бути здійснено поворот від соціоцентризму до людиноцентризму, необхідний акцент на людській особистості як вищій цінності, без чого навіть людяність може спотворюватися. В такому контексті поняття «філософія людиноцентризму», запропоноване Василем Кременем [4], є вельми актуальним.

Цілком очевидно, що філософія людини та людяності у формі пов'язаних між собою *філософської науки й освіти* спрямовує імпульс суб'єктності й консолідації в майбутнє, натомість у іпостасі *філософської публіцистики* вона актуалізує суб'єктність і необхідне для неї єднання навколо гуманістичних цінностей уже сьогодні, тут і зараз. Це зумовлено природою науки, яка пропонує нові способи усвідомлення й розв'язання проблем у понятійній формі та похідної від неї освіти, а також природою публіцистики, що з метою усвідомлення й розв'язання проблем використовує поняття й метафори, а тому є зрозумілою сучасникам, навіть більше того — зачіпає їхню чуттєву сферу, а тому впливає на сьогодення. Разом з тим ми маємо в культурі *філософське мистецтво* — передусім філософську прозу та поезію, які здатні глибинно об'єднувати не лише навколо ідей гуманізму, а й навколо *практик людяності* — завдяки героям творів, які реалізують ці практики у вчинках і відносинах.

Як ці форми проявлення філософії в культурі пов'язані між собою в процесі актуалізації світоглядної суб'єктності? Щоб відповісти на це запитання, ми пропонуємо спочатку розглянути кожен з них, а потім скласти їх динамічну структуру.



## 7.2. ФІЛОСОФІЯ ЯК НАУКА, ОСВІТА І ПУБЛІЦИСТИКА: ФАКТОРИ СВИТОГЛЯДНОЇ СУБ'ЄКТНОСТІ КРАЇНИ

Суспільне єднання на рівні цінностей є можливим за певної якості науки й освіти в суспільстві. І це передусім якість філософської науки та освіти — адже саме вони генерують не спеціалізовані знання, формуючи на цій основі компетенції, а створюють цілісність мислення та світогляду. В тоталітарному й авторитарному соціумах філософська наука й освіта є монологічними та ідеологічно одномірними, а тому цілісність світогляду, яку вони породжують, є жорстко обмеженою. В демократичному суспільстві філософська наука й освіта є діалогічними та вільними від тиску будь-якої політичної ідеології. Тому цілісність світогляду особистості, яку вони актуалізують, є динамічною та самостійною, вона не заперечує свободи мислення і дії, а системно розвиває їх.

Як ми побачили вище, філософська наука, як і освіта, що ґрунтується на її засадах, є тим фактором забезпечення консолідації, який спрацьовує в майбутньому, а отже, є стратегічним щодо суб'єктності. Насправді, дія філософської науки, яка висуває нові методології та концепції новою понятійною мовою, може бути сприйнята лише певним, доволі вузьким колом. Навряд чи можна казати про *безпосередній вплив* філософської науки на світоглядні процеси в суспільстві, які забезпечують консолідацію, гуманістичність та інноваційність, — якщо враховувати специфічність термінології та викладу, а також їх спеціалізованість.

Лише із часом філософська наука входить у ширший суспільний контекст за допомогою філософської освіти, що, як і будь-яка освіта, працює на майбутнє, популяризує серед молоді досягнення науки й залучаючи до розвитку її ідей та їх втілення. Отже, концепції філософської науки, які мо-



жуть становити теоретичну основу консолідації, здебільшого впливають на практику консолідації через філософську освіту.

Що ж може вплинути на той стан світоглядної консолідації та суб'єктності, який ми маємо сьогодні?

Це може бути лише відповідна публіцистика, яка здатна узагальнювати спільні цінності й генерувати смисли, популяризуючи досягнення філософської науки. Отже, йдеться саме про філософську публіцистику. І якщо філософська наука створює концепції, які із часом стають основою філософської освіти, і таким чином здатна лише опосередковано вплинути на консолідаційні процеси, а філософська освіта спрацьовує в майбутньому — через студентів і аспірантів, то філософська публіцистика реалізується тут і зараз, забезпечуючи результат, що необхідний уже сьогодні.

**Філософська публіцистика — це публіцистика, що ставить важливі світоглядні проблеми в актуальному суспільному контексті.** Постановка, розв'язання й відкрите дискусійне обговорення цих проблем — це і є реально функціонуючий у демократичному суспільстві механізм консолідації, який працює саме зараз, впливаючи на свідомість і поведінку дорослих соціально активних людей різних професій, соціальних чи етнічних груп; усе це щоденно сприяє розвитку суб'єктності країни.

Поняття «філософська публіцистика» останнім часом стає дедалі більш популярним і навіть модним. Залишаючи поки що остронь причину цього, варто зосередитися на запитанні: чим філософська публіцистика відрізняється від просто публіцистики, есеїстики та, нарешті, від філософської есеїстики? Це запитання в різних варіаціях звучить доволі часто. Спробуємо відповісти на нього.

Варто почати з відмінності між публіцистикою та журналістикою. Якщо журналістика — це відображення суспільно важливих подій і думок із цього приводу авторитетних осіб, то публіцистика — це авторський аналіз цих подій.

Філософська ж публіцистика — це авторський аналіз причин подій і прогнозування їх наслідків. Наведене визначення робить зрозумілою здатність філософської публіцистики пере-

живати десятиліття і навіть століття, залишаючись важливою й актуальною.

Есеїстика — це загострена присутність автора в тексті, де все обертається навколо його Я, що зумовлює наголос не на поняттях, а на образах, метафорах. Враховуючи сказане вище, можна припустити, що есеїстика — антонім публіцистики. Навіть проблема, порушена в есе, стає вторинною щодо представленості в ньому авторського Я. Звідси таке значення стилю в есеїстиці; стиль є мелодикою та ритмікою присутності автора в тексті. Це ріднить есеїстику та поезію.

На відміну від просто есеїстики, філософська есеїстика — це рівновага акцентів на проблемі й авторській присутності в тексті. Тому філософська есеїстика та філософська публіцистика досить близькі. Але в чому ж відмінність?

На перший погляд, філософську публіцистику відрізняє від філософської есеїстики суспільна значущість проблеми. Втім не лише це. Філософська есеїстика неминуче виходить за межі снобізму й авторського нарцисизму хоча б тому, що вона філософська. Головна відмінність в іншому: якщо філософська есеїстика — монолог, то філософська публіцистика принципово діалогічна.

Отже, філософську публіцистику можна визначити як діалогову філософську есеїстику [19]. Великий філософський публіцист античності Сократ вів діалоги й увійшов в історію філософії передусім як ведучий діалогів, а великий теоретик філософії Георг Вільгельм Фрідріх Гегель у своєму єдиному філософському публіцистичному творі «Хто мислить абстрактно?» моделює діалоги персонажів і полемізує з невидимим опонентом.

На відміну від журналістики чи просто публіцистики, які заради рейтингу свідомо чи підсвідомо деконсолідує суспільство, граючи на конфліктах та скандалах і маніпулюючи свідомістю, філософська публіцистика ставить екзистенціально-психологічні та світоглядні питання, що глибинно хвилюють людину — питання самотності, відчуження, свободи, гідності, справжньої справедливості та її імітацій, а тому дійсно об'єднує людей навколо гуманістичних цінностей [19]. Філософська



публіцистика, відрізняється від просто публіцистики і — тим більше — від політичної публіцистики не лише глибиною, а й щирістю подачі, налаштованістю на актуалізацію особистості, а не на маніпуляцію нею, на вивільнення думки та дії.

\* \* \*

Зіставляючи запропоновані вище структури, можна зробити припущення, що філософська наука найбільшою мірою спроможна виконувати консолідуючу функцію на глобально-цивілізаційному рівні, філософська освіта має найбільший вплив на інституційному рівні, тоді як філософська публіцистика спрацьовує на рівні міжособистісної консолідації.

І якщо згадати гіпотезу, висунуту нами вище, що найбільша конфронтація в Україні спостерігається на глобально-цивілізаційному рівні, а на інституційному й міжособистісному рівнях вона значно менша, себто «консолідаційне оздоровлення» суспільства належить починати із цих двох рівнів, то в сучасному українському суспільстві варто зробити наголос саме на розвитку філософської публіцистики та філософської освіти.

Сказане не означає, що філософська наука має відійти на другий план. Не слід забувати, що вона є джерелом методологічних рішень та концепцій як для філософської освіти, так і для філософської публіцистики. Без філософської науки філософська публіцистика втрачає стрижень, а філософська освіта — зв'язок із життям.

Разом з тим, варто усвідомлювати, що кожна із цих форм прояву філософії в культурі «не прив'язана» до певного рівня суспільної консолідації та може по-своєму «спрацьовувати» на інших рівнях. Так, скажімо, справжня філософська публіцистика здатна актуалізовувати консолідацію та суб'єктність у країні не лише на міжособистісному рівні, а й на глобально-цивілізаційному й інституційному рівнях. Адже на всіх цих рівнях працюють люди, які мають потребу не лише в понятійно-логічному усвідомленні, а й в образно-інтуїтивному, метафорично-чуттєвому охопленні проблем і переживанні їх розв'язання. Маємо блискучі приклади реального впливу сучасної філософської публіцистики на утвердження й роз-

виток суб'єктності країн через чітке та глибоке осмислення цінностей у творчості Джозефа Ная [24], Деніела Фріда [11], Джеймса Шерра [21].

У вітчизняній гуманітаристиці чимало авторів, які зробили гідний внесок у розвиток сучасної філософської публіцистики. Передусім, слід згадати академіка В. Шинкарука, який залишив у своїй творчій спадщині не лише теоретичні, а й філософсько-публіцистичні твори. В цьому річищі креативно працювали і продовжують працювати В. Андрущенко, В. Горбулін, В. Кремень, С. Кримський, Л. Левчук, В. Малахов, Л. Сохань, В. Табачковський, М. Попович та інші українські автори.

Важливо усвідомити, що сучасна філософська публіцистика лише тоді актуалізує світоглядну суб'єктність країни, коли виступає не лише в традиційній формі журнальних статей і книг, а виходить у соціальні мережі у вигляді коротких есе, а також у вигляді філософських радіо- і телевізійних програм [8].

Сказане вище породжує нові запитання. Що може спрямовувати філософську освіту й філософську публіцистику, крім філософської науки, в їхній діяльності з креативної актуалізації та гуманізації цінностей? Відповідаючи на це запитання, ми звертаємося до феномену філософського мистецтва.

### 7.3. ФІЛОСОФСЬКЕ МИСТЕЦТВО, ЙОГО ДІАЛОГОВИЙ ХАРАКТЕР

**Ф**ілософське мистецтво — спосіб філософствування в художній формі. Художні образи у філософському мистецтві — це смислообрази, однак на відміну від смислообразів есеїстичної філософії та філософської публіцистики, вони є персоналістично вираженими смислообразами — у вигляді героїв твору. Персоналістична напруженість смислообразів доводиться тут до персоналістичного буття смислообразів. Особистість автора в тексті філософського мистецтва «спілкується з особистостями персонажів і разом з ними осягає всезагальні категорії буття» [10, с. 360]. Свого часу Альбер Камю глибоко показав наскільки тісно можуть бути пов'язані філософія та роман, особливо якщо йдеться про екзистенціальну філософію — філософію існування людини на межі та можливостей виходу за неї [3, с. 287—295].

Як ми побачили у п'ятому розділі нашої книги, філософське мистецтво постає образно-персоналістичним розгортанням філософських категорій. Воно виявляється в культурі не через понятійне виведення і доведення, а через життєве становлення — вчинки та відносини персонажів [3, с. 360].

Як найбільш відомих представників філософського мистецтва можна згадати Йогана Вольфганга Гьоте, Федора Достоєвського, Томаса Манна, Германа Гессе, Альбера Камю, Жан-Поля Сартра.

Якщо у філософській есеїстиці ми можемо констатувати більш глибоке взаємопроникнення методу та системи, ніж у теоретичній філософії, то у філософському мистецтві ми маємо їх абсолютну тотожність. Це тотожність змісту і форми як у кожному творі, так і в художній картині світу в цілому.

Метод і система у філософському мистецтві абсолютно з'єднані через особистість творця й особистості персонажів. Особистісне начало у філософському мистецтві виявляється не лише у творенні ідей, а й у творенні особистостей. Саме це зумовлює велику життєву силу та поліфонію гармонії системи й методу у філософському мистецтві порівняно з теоретичною філософією та філософською есеїстикою.

Органічна єдність системи й методу в художній картині світу приводить до того, що у філософському мистецтві неможлива та й непотрібна методологія як щось *окреме від змісту і форми творів*. Адже для свого вияву вона вимагає відсторонення від екзистенції й образної конкретики, вимагає суцільно понятійного начала, а отже — деперсоналізації, що є глибоко чужим філософському мистецтву.

Якщо система категорій у теоретичній філософії структурує світ і відображає його, то художня картина світу у філософському мистецтві «вростає у світ і змінює його» [7, с. 360]. Її буття співзвучне буттю світу та особистості у світі — але не сьогоднішньому, а новому буттю; автор у філософському мистецтві творить це нове буття.

У художній картині світу філософського мистецтва сьогодення відтворює минуле та зустрічається з майбутнім і вічним. Така особливість споріднює філософське мистецтво з релігією, проте, на відміну від останньої, філософське мистецтво не відчужує від людини *свободу творчості*, більше того, посилює її. Це дає можливість будувати цілісні й особистісно живі образи майбутнього й вічного. Тому філософське мистецтво породжує в людині «почуття майбутнього і вічного у своєму часі» [10, с. 367]. Більш того, створюючи персоніфіковані образи майбутнього і вічного, воно породжує почуття *особистісної причетності* до майбутнього і вічного.

Саме це дає змогу філософському мистецтву усвідомлювати й виражати цінності, що здатні консолідувати людей різних епох та народів. У результаті філософське мистецтво стоїть на певній мета-позиції щодо філософської освіти та публіцистики, які зазвичай більше вкорінені у своєму часі й у своїй ментальності, а тому може гуманізувати їх.



Отже, з одного боку, філософське мистецтво є протилежністю філософської науки — воно виходить за межі понятійно-категоріального мислення в мислення образне, коли проблеми усвідомлюються й вирішуються не в концептуальних монологах автора, а в діалозі із читачем і глядачем, більше того — в діалогах персонажів, їхніх вчинках і стосунках. З іншого боку, філософське мистецтво дивним чином зближується з філософською наукою, адже впливає і на філософську освіту, і на філософську публіцистику, формуючи їх тематику, зумовлюючи стиль викладу.

При цьому якщо філософська наука передусім структурує освіту та публіцистику, а вже в другу чергу гуманізує їх, то філософське мистецтво ставить першочергове завдання з гуманізації. Ї гуманізація ця не абстрактна, а конкретна — виявляється в діалогах персонажів, які реалізуються у стихії мови та у стихії вчинків. Маючи діалоговий характер, філософське мистецтво є консолідуючим за своєю суттю. Ї воно органічно консолідує як саму філософію в її різноманітних формах і змістах, так і суспільство, що оточує філософію.

У результаті світоглядна суб'єктність переходить із можливості в дійсність, завдаючи цінності, які сприяють і гуманістичному, і інноваційному розвиткові країни.



## 7.4. НОВА ЯКІСТЬ СВІТОГЛЯДНОЇ СУБ'ЄКТНОСТІ УКРАЇНИ

Сучасна українська філософія у формі філософської науки, філософської освіти, філософської публіцистики та філософського мистецтва здатна впливати передусім не на кількісні параметри консолідаційних процесів у суспільстві, а на їх гуманістичну якість — як, зрештою, і філософія в будь-якій країні. Чим демократичнішими є процеси формування консолідації в Україні, тим більше філософія спроможна актуалізувати їх, додаючи як штучні, так і реальні прояви конфронтації [6].

Проте як ця можливість філософії може стати її дійсністю? Для цього українська філософія — як і філософія кожної країни — має відповідати деяким параметрам.

По-перше, вона повинна бути по-справжньому гуманістичною за змістом, виводячи людину з буденного в духовний вимір з настановою на співтворчість з Іншим [7].

По-друге, вона мусить бути авторською.

По-третє, вона має бути діалоговою філософією.

По-четверте, вона повинна бути актуальною і при цьому не лише теоретичною, а й практичною.

По-п'яте, вона має бути цілісною — органічно поєднувати різні форми прояву філософії в культурі.

По кожному із цих параметрів у сучасній філософії в Україні є як здобутки, так і проблеми. За часів СРСР філософія виступала служницею партії влади, була ідеологічно заангажованою, по суті, стоячи на боці тоталітарної держави проти особистості. З початку 1990-х років можемо констатувати поступовий «гуманістичний поворот» в українській академічній філософії, зміну парадигми від соціоцентризму до людиноцентризму, що, зокрема, проявилось у становленні філософської антропології як окремої галузі знання. В сучасній українській філософії з'явилася жива людина — чоловічої чи жіночої статі, здатна не лише мислити, а й страждати, сподіватися, вірити, співчувати й любити. В цьому величезна заслуга світоглядно-антропологічної



школи, яка спиралася на роботи академіка Володимира Шинкарука, присвячені екзистенціальній проблематиці [22; 23].

На цьому підґрунті в українській філософії сьогодні маємо доволі значні досягнення у філософській науці та освіті. Натомість філософська есеїстика, публіцистика та філософське мистецтво розвинуті значно менше — в тоталітарному суспільстві, з якого вийшла українська філософія, ці форми філософування були під негласною забороною — адже саме в них можливі максимальна свобода думки й максимальний вплив на аудиторію. Тому тепер актуально розвивати саме їх — філософська публіцистика та філософське мистецтво здатні впливати на сучасність, чого потребує українське суспільство, занурене в кризу та гібридну війну. Лише через філософську публіцистику та філософське мистецтво можливий перехід від «гуманістичного повороту» до *«революції людяності»*, якої так потребує наше суспільство, і яка охопить усі окреслені вище рівні консолідації. Тієї революції, яка із часом має стати глибинною *еволюцією людяності*.

Саме тому філософська есеїстика, публіцистика та філософське мистецтво дають таку *якість консолідації*, на яку не здатні інші форми проявів філософії в культурі. Якщо уявити, що український письменник створив філософський роман про протистояння Сходу та Заходу і показав можливість консолідації на прикладі долі двох братів, що відстоювали протилежні позиції, і якщо припустити, що цей твір здобув Нобелівську премію з літератури, то такий твір консолідуватиме українське суспільство більше, ніж діяльність тисяч чиновників і викладачів. Якщо ж цей роман буде талановито екранізований сучасною кіномовою, ефект буде ще більший.

Отже, авторам в усіх царинах від філософської науки та мистецтва треба наполегливо працювати, рухаючись від волі до натхнення в процесі духовного розв'язання актуальних суперечностей людського буття й поєднуючи їх з осмисленням вічних буттєвих суперечностей людини. В результаті матимемо гуманістичну філософську творчість, яка спроможна консолідувати українське суспільство не на рівні гасел чи абстрактних схем, а на рівні сердець і дій.

Саме така якість філософії дасть змогу досягти синергійної інноваційності в Україні, яка здатна забезпечити динамічну єдність національної безпеки та цивілізаційної суб'єктності нашої країни завдяки *певній якості світоглядної суб'єктності*.

## ЛІТЕРАТУРА

---

1. Андрущенко В., Хамітов Н. Філософська освіта і наука як каталізатор цивілізаційного проекту України // Вища освіта України. 2017. № 2. С. 5—17.
2. Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. Культура. Ідеологія. Особистість. Методолого-світоглядний аналіз: монографія. Київ: Знання України, 2002. 580 с.
3. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. Москва, 1988. С. 222—319.
4. Кремень В.Г. Філософія людиноцентризму в стратегіях освітнього простору. Київ: Педагогічна думка. 2009. 520 с.
5. Крилова С. Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз). Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. 344 с.
6. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Україна: від штучної та реальної конфронтації до консолідації // Дзеркало тижня. 2017. № 28 (324), 22 липня. С. 4.
7. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Українське суспільство на шляху консолідації // Вісник НАН України. 2017. № 11. С. 43—52.
8. Світла В. Кіно і телебачення: арт-терапія душі, зачарованої екраном. Вступ до екранної метаантропології. Київ: КНТ, 2019. 358 с.
9. Сохань Л.В. Искусство жизнетворчества. Предназначение. Жизнетворчество. Судьба. Киев: Изд. дом Дмитрия Бурого, 2010. 576 с.
10. Философская антропология: словарь / под ред. Н. Хамитова. 4-е изд., доп. и перер. Киев: КНТ, 2017. 472 с.
11. Фрід Д. Сполучені Штати та Центральна Європа в Американському Столітті. Варшава. 2019. 178 с.
12. Хамитов Н. Искусство как разрешение противоречий жизни. 2-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2018. 223 с.
13. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии. 4-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2017. 268 с.
14. Хамитов Н., Крылова С. Этика: путь к красоте отношений. Метаантропологический анализ. 4-е изд., доп. и перераб. Киев: КНТ, 2017. 264 с.



15. *Хамитов Н., Крылова С., Минева С.* Этика и эстетика: словарь ключевых терминов. Киев: КНТ, 2009. 336 с.
16. *Хамитов Н.В.* Воля до наукової новизни як умова неможливості плагіату // Вища освіта в Україні. 2018. № 2. С. 13—18.
17. *Хамитов Н.В.* Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 394 с.
18. *Хамитов Н., Крылова С.* Філософський словник: людина і світ. 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 200 с.
19. *Хамитов Н.В., Крылова С.А.* Філософська публіцистика як мужність відкритися Іншому: актуальність для сучасної освіти і науки // Вища освіта в Україні. 2019. № 1. С. 12—21.
20. *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука; Университетская книга, 1999. 231 с.
21. *Шерр Д.* Жёсткая дипломатия и мягкое принуждение: российское влияние за рубежом / Королев. ин-т междунар. отношений Chatham House; Центр Разумкова. Киев: Заповіт, 2013. 152 с.
22. *Шинкарук В.* Віра, Надія, Любов // Віче. 1994. № 3 (24). С. 145—150.
23. *Шинкарук В.* Методологічні засади філософських вчень про людину // Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми. Київ: Педагогічна думка, 2000. 286 с.
24. *Нье J.* Soft Power: The Means to Success in World Politics. New York: Public Affairs Group, 2004. 208 p.



## РОЗДІЛ 8

---

# ПЕРСПЕКТИВИ СУБ'ЄКТНОСТІ УКРАЇНИ У ХХІ СТОЛІТТІ: НООСФЕРНА ЦИВІЛІЗАЦІЯ



*Людина починає жити лише тоді,  
коли їй вдається перевершити  
саму себе.*

*Уява важливіша, ніж знання.  
Знання обмежені, тоді як уява  
охоплює цілий світ,  
стимулюючи прогрес,  
породжуючи еволюцію.*

Альберт Ейнштейн

*Нині є єдино важливе  
глобальне питання –  
чи вдасться людству  
уникнути самознищення.*

Освальд Шпенглер

*Людина повинна зрозуміти,  
що вона є немінучий прояв  
великого природного процесу,  
який закономірно триває  
протягом принаймні  
двох мільярдів років...*

Володимир Вернадський



## 8.1. УКРАЇНА: НА ШЛЯХУ ДО ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ СУБ'ЄКТНОСТІ

**З**дійснене дослідження дає нам змогу конкретизувати, що таке цивілізаційна суб'єктність і чим вона відрізняється, наприклад, від політичної суб'єктності. **Цивілізаційна суб'єктність** — це створення всім громадянам країни довгострокових можливостей гідного життя й самореалізації в умовах використання глибинних економічних, політичних і духовно-культурних процесів, що визначають реальні підстави позиціонування країни у світі.

Справжня цивілізаційна суб'єктність не є результатом низки нехай блискучих, але тимчасових політичних чи воєнних перемог, вона виступає *стратегічним процесом*, розрахованим на десятиліття та століття — вкорінена в бутті нації, яка, розгортаючи свої найкращі ментальні риси, творчо самореалізується серед інших націй, продуктивно й вільно обмінюючись із ними інноваційними здобутками. Саме цивілізаційна суб'єктність є умовою авторитету країни у світі та її справжньої, глибинної національної безпеки.

Кожна з країн світу, які сьогодні є сильними геополітичними гравцями, — США, Велика Британія, Німеччина, Китай — має цивілізаційну суб'єктність; інша справа, що *якість* цієї суб'єктності може бути різною і за неї можна заплатити різну ціну; це зумовлює й *тривалість* цивілізаційної суб'єктності. Так, наприклад, СРСР за часів Сталіна мав цивілізаційну суб'єктність, проте трималася вона на граничному придушенні свободи й гідності людини, а тому така цивілізаційна суб'єктність почала руйнувати себе зсередини.

Ми знову приходимо до усвідомлення того, що суб'єктність країни повинна мати не лише силу, спираючись на інновації в науці, технологіях, економіці, а й бути гуманістичною. Дійсно, цивілізаційна суб'єктність стає реальністю, якщо вона інноваційно розвивається, проте якщо цей розвиток не є гуманістичним — він *перестає бути розвитком*. Цивілізаційний розвиток країни, що має за умову системну репресивність і саморепресивність людини, стає цивілізаційною стагнацією і кінець-кінцем знищує суб'єктність цієї країни.



Отже, особливої уваги сьогодні набувають світоглядні підходи, що не лише описують специфіку України як певного цивілізаційного феномену і не лише актуалізують стратегічний вихід української культури та цивілізації на світовий рівень, що дає змогу нашій країні позбутися статусу «цивілізації буферу між Сходом і Заходом» [11, с. 45—52] і стати справжнім суб'єктом історії, а й спрямовують до статусу *гуманістичного суб'єкта історії*.

Серед цих підходів привертають окрему увагу ідеї Володимира Вернадського — першого Президента Академії наук України і не лише геніального вченого, а й філософа. Це передусім концепція «ноосфери» — *сфери розуму*, яка, на думку В. Вернадського, еволюційно постає після *геосфери* (неживої природи) та *біосфери* (живої природи) [1].

На наш погляд, ця концепція є доволі значущою не тільки для філософії і навіть не лише для гуманітаристики в цілому, а для всього українського соціуму, який зараз будує власний цивілізаційний проєкт. Ми вважаємо, що в координатах методології метаантропологічного потенціалізму концепція ноосфери може бути розвинута в концепцію *ноосферної цивілізації* — цивілізації розуму, консолідації та консенсусу [9; 10].

Нижче ми спробуємо окреслити висхідні принципи й параметри такої цивілізації більш докладно, ніж робили в попередніх публікаціях [9] і показати, що виключно **ініціюючи ноосферну цивілізацію, Україна здатна набути справжню цивілізаційну суб'єктність у світі**.

Для усвідомлення концепту ноосферної цивілізації варто звернутися до основ запропонованого в першому розділі нашого дослідження метаантропологічного потенціалізму — методології розвитку потенціалу людини, нації, людства від буденних до вищих життєвих і духовно-моральних проявів, що, будучи застосована для осмислення цивілізаційної суб'єктності України, дала нам змогу побачити роль міграцій у процесі реалізації суб'єктності, проаналізувати необхідність і можливість нової безпеки й суб'єктності в умовах гібридної війни, усвідомити євроатлантичний вектор як каталізатор суб'єктності України, його значущість для набуття суб'єктності цивілізаційного проєкту нашої країни, суспільної консолідації, а також досягнути світоглядну суб'єктність України.

Тепер нам належить зіставити метаантропологічний потенціалізм із теорією ноосфери та ноосферної цивілізації. Це дасть змогу глибше досягнути перспективи суб'єктності України у світі XXI століття.



## 8.2. ФЕНОМЕН НООСФЕРНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ В КОНТЕКСТІ МЕТААНТРОПОЛОГІЧНОГО ПОТЕНЦІАЛІЗМУ

**В**ище ми побачили, що методологія метаантропологічного потенціалізму розвиває ідеї зарубіжних та українських учених Віктора Франкла, Макса Шелера, Володимира Шинкарука. Тепер можна впевнено стверджувати, що ця методологія корелює з філософським спадком В. Вернадського, передусім із концептом ноосфери, який виражає глибинні потенції людства в глобально-планетарному масштабі. Нагадаємо, що потенціалізм є методологією, головним принципом якої є оцінка можливостей, «які закладені в тій чи іншій системі і... за відповідних умов можуть бути реалізовані» [8, с. 9], а метаантропологія — методологічна стратегія, заснована на визнанні того, що в індивідуальному і суспільному житті людини є не лише буденні, а й граничні (межові) та вищі духовно-моральні позамежні стани і якості, в яких розкриваються можливості людини [14; 15].

Методологія метаантропологічного потенціалізму є інструментом не лише теоретичного пізнання особистісного й комунікативного в бутті людини, а й *практики цивілізаційних трансформацій* в цьому бутті, що актуалізують гуманістичний розвиток людини, країни, людства. Як уже було показано в першому розділі нашого дослідження, згідно з метаантропологічним потенціалізмом спочатку належить прояснити параметри наявного буття цивілізаційної системи та людини в цій системі, а також осмислення їхніх потенцій; на цьому підґрунті можна будувати цивілізаційну модель системи — проєкт її метаграничного (позамежного) буття, «як такий, що не буде ні утопічним, ні занадто приземленим» [15, с. 309]. Наступним етапом є створення стратегій втілення цієї моделі, які потребують «граничного зусилля громадян країни, проте таке зусилля є усвідомленим й осмисленим, а тому продуктивним» [15, с. 309]. Саме це дає змогу казати про набуття реальної, а не ілюзорної, декларативної суб'єктності будь-якої країни, в тому числі — України.



Закономірно зробити припущення, що кінцевою метою набуття суб'єктності України у світі може бути ноосферна цивілізація як гуманістична цивілізація, яка дозволяє відійти від домінуючої у світі ірраціональної волі до влади над партнерами й опонентами до *волі до пізнання, творчості та співтворчості*, яка знаменує перемогу розуму над афектами і пристрастями, а цінностей свободи, любові, творчості та співтворчості над цінностями влади і безпеки — у відносинах як особистостей, так і країн.

Поєднання запропонованого нами метаантропологічного потенціалізму з ноосферним підходом В. Вернадського дає змогу усвідомити процес набуття метаграницного буття людини й філософського світогляду як закономірний етап еволюції нашої планети.

Є виразна кореляція усвідомленого таким чином підходу метаантропологічного потенціалізму та останніх розробок Римського клубу. Зокрема, в Ювілейній доповіді 2017 р., написаній двома президентами клубу — Ернстом Вайцзеккером і Андерсом Війкманом, в якій, за словами авторів, досліджуються передусім «філософські корені поточного стану світу», йдеться про необхідність фундаментальної трансформації мислення, результатом якої «має стати цілісний світогляд» [19]. Цей світогляд має бути гуманістичним, проте вільним від антропоцентризму, відкритим розвитку, але таким, що «цінує стійкість і піклується про майбутнє» [19]. Метаантропологічний потенціалізм, який ставить проблему розвитку за межі наявних «антропоцентричних» проявів людського, в цьому контексті може не лише виступити варіантом такого нового світогляду, а й бути дієвим методологічним інструментом його досягнення, а на цій основі — інструментом гуманістичної трансформації людства.

Безперечно, така трансформація можлива лише через «пошук мудрості, через примирення протилежностей, і баланс» [19]. Е. Вайцзеккер і А. Війкман виділяють такі актуальні пари протилежностей (суперечності) сучасного світу, що потребують балансу: між короткочасною та довготривалою перспективою, між швидкістю та стабільністю (зміни і прогрес не мають сприйматися як самоцінності), між індивідуальним і колективним, між жінками й чоловіками, між рівністю та справедливою винагородою, між державою та релігією. На необхідності збалансованого

розв'язання останньої суперечності в Ювілейній доповіді Римського клубу робиться окремий наголос — важливою тенденцією сучасного світу мусить стати так звана постсекулярність, в якій секулярність як звільнення мислення і дії від церковної догматики поєднується із розумінням позитивного значення релігії, адже «держави, нетерпимі до релігії, втрачають етичну перспективу» [19].

По суті, мова йде про необхідність «примирення протилежностей і баланс» у всіх сферах людського буття — від політичної й економічної до духовно-культурної й особистісної. Подібне «примирення протилежностей» (на відміну від антагонізмів і боротьби) є фундаментальною ознакою того виміру людського буття, який у координатах метаантропологічного потенціалізму називається «метаграницне (поза межне) буття людини» [12, с. 67, 68; 14, с. 202—268] і який характеризується волею до толерантності, партнерства й співтворчості.

\* \* \*

Отже, метаантропологічний потенціалізм, який доповнюється концептом і концепцією ноосфери, набуває нового, глобального звучання, ноосфера, своєю чергою, усвідомлюється в контексті глибинних потенцій комунікативно-цивілізаційних вимірів людського буття. порушується питання про ноосферну цивілізацію — нову цивілізаційну модель світоустрою, яка здатна конкретизувати й поглибити вказані вище настанови Римського клубу. Адже така цивілізація означає глибинну гуманістичну трансформацію людського буття. Гуманістичний, духовний і душевний розвиток людини, яка здатна бути відкритою до всього сущого, постає і метою, і сенсом ноосферної цивілізації. Це зумовлює процес консолідації людства без примусового об'єднання через війни, політичний та економічний тиск. Ноосферна цивілізація значною мірою означає гуманістичність консолідації будь-якої країни й розумну «відкритість проектам консолідації інших країн» [10].

Саме ноосферна цивілізація, яка відкриває шлях докорінних гуманістичних змін у бутті особистості та суспільства, може бути осмислена як корелят ключового поняття метаантропології як філософії *глибинного розвитку людини* [14; 15] — «метаграницне (поза межне) буття людини», що визначається як вимір людсь-



кого буття, який створюється не просто волею до пізнання і творчості й навіть не тільки волею до толерантності, партнерства і співтворчості, а й волею до любові, свободи та розуміння Іншого — волею до гуманістичних інновацій, в яких людина може бути тільки метою, а не засобом [10].

У координатах соціальної метаантропології, яку розробляє вже цитована сучасна українська дослідниця Світлана Крилова, можемо говорити про ноосферну цивілізацію як таку світову цивілізацію, що пододала гібридність сучасного світоустрою як результат деформації цінностей. Її мета — «не прагнення до світового військового або цивілізаційного панування, а об'єднання світу у вільну, по-справжньому демократичну *культурну цілісність* на основі цінностей духовного зростання, соціальної відповідальності, толерантності, екологічної безпеки та економічного вдосконалення, що означає вихід на новий *онтологічний* рівень еволюціонування» [5, с. 100].

Який сенс концепту «ноосферна цивілізація» поруч із концептом «ноосфера»? У чому його евристична значущість?

По-перше, концепт ноосферної цивілізації дає можливість розвинути саме ті потенції поняття «ноосфера», які є у вченні Володимира Вернадського на відміну від ідей Едуара Леруа, показуючи активну роль людської діяльності в усій її плуральності в процесі формування нового еволюційного етапу розвитку нашої планети. Концепт «ноосферна цивілізація» показує, що ноосфера — це продукт діяльності людини, а не якась окрема «мисляча оболонка» Землі, що існує незалежно від людини й «використовує» її для свого саморозвитку. Запровадження й використання концепту «ноосферна цивілізація» як *потенції людства* означає визнання перспектив розвитку людської природи.

По-друге, ноосферна цивілізація постає альтернативою або, точніше, *способом трансформації* того феномену, який визначається поняттям «глобальна цивілізація», що не випадково вживається поруч із поняттями «глобальні проблеми людства» та «глобальні кризи». Це гуманістична й екологічна цивілізація — еко-цивілізація, що не репресує ні людину, ні довкілля.

Наскільки така цивілізація є реалістичною? Іншими словами, наскільки вона корелює з природою людини?

Перш ніж відповісти на ці запитання, звернемося до проблеми обґрунтування висхідного поняття «ноосфера».

### 8.3. ПОНЯТТЯ «НООСФЕРА»: ЗАПЕРЕЧЕННЯ ТА ВІДПОВІДІ

Нагадаємо, що поняття «ноосфера» в координатах вчення В. Вернадського описує наступний щабель розвитку нашої планети після становлення геосфери та біосфери і, по суті, це *сфера розуму*, в якій подолана людська деструктивність і на особистісному, і на соціальному рівнях. У критиків теорії ноосфери є два головних заперечення проти неї, що тісно пов'язані між собою:

1. Теорія ноосфери емпірично не підтверджена, а отже, є майже релігійним (езотеричним) ученням.

2. Саме поняття ноосфери суперечить природі людини, а тому є утопічним.

Одним із типових представників подібної критичної позиції є Володимир Кутирьов, який зазначає, що вчення про ноосферу від самого початку містило елементи утопії, адже в ньому аксіологічні й онтологічні підходи переплелися без розмежування. Ноосфера як індивідуальна та соціальна гармонія, на його думку, це — сцієнтистський корелят соціально-політичних утопій і більш ранніх мрій про рай [6].

Відповідаючи на перше заперечення, варто передусім згадати афористичне висловлювання В. Вернадського, що наукова гіпотеза завжди виходить за межі фактів, які послужили основою для її побудови. Це тим більш справедливо, чим більше ми звертаємося до буття людини, яке завжди постає як «відкритий проєкт»; кожен із фактів людського буття є *тенденцією*, в якій закладено безліч можливостей. Це однаковою мірою стосується і людини, і людства.

З іншого боку, можна стверджувати, що містичний сенс у поняття ноосфери був закладений не В. Вернадським, а професором математики університету Сорбонна Е. Леруа, який, власне, і ввів поняття «ноосфера», трактуючи її в дусі неоплатонізму Плотіна й інтуїтивізму Анрі Бергсона як «мислячу» оболонку нашої планети, що формується людською свідомістю. Е. Ле-

руа прийшов до цієї ідеї спільно зі своїм другом — палеонтологом і філософом П'єром Тейяром де Шарденом, автором відомого «Феномену людини», але зазначав, що ідея «ноосфери» ґрунтувалася на лекціях із геохімії, які В. Вернадський протягом 1922/1923 навчального року читав у Сорбонні.

Сам В. Вернадський так описує це: «...На лекціях у Сорбонні я прийняв як основу біосфери біогеохімічні явища... Прийнявши встановлену мною біогеохімічну основу за вихідне, французький математик і філософ бергсоніанець Е. Леруа у своїх лекціях у Коллеж де Франс у Парижі запровадив у 1927 році поняття “ноосфери” як сучасної стадії, яка геологічно переживається біосферою. Він підкреслював при цьому, що прийшов до такого уявлення разом... із Тейяром де Шарденом» [2, с. 183, 184].

У роботі В. Вернадського «Наукова думка як планетне явище» ми зустрічаємо не містико-онтологічне, а *антропологічне* розуміння ноосфери — як певного *еволюційного стану людського буття*, в якому розкриваються всі глибинні можливості людської істоти та спільноти людей. Це позамежний по відношенню до наявного стан людини і людства, в якому розум здатний просвітлити афективно-інстинктивну та вольову складові виду *Homo Sapiens*. Ї цей новий стан людини й людства В. Вернадський пов'язує з розвитком науки та практичної діяльності в їх гуманістичних вимірах. Гуманістичні виміри тут означають не просто гармонію у стосунках представників виду *Homo Sapiens*, а й у відносинах людини та всього суцього.

Можна впевнено констатувати, що В. Вернадський дає визначення ноосфери, в якому робиться наголос на *творчому розвитку людини*, що може змінювати світ: «Ноосфера є новим геологічним явищем на нашій планеті. В ній уперше людина стає найвизначнішою геологічною силою. Вона може і мусить перебудувати своєю працею та думкою сферу свого життя, перебудувати докорінно порівняно з тим, що було раніше. Перед нею відкриваються все ширші й ширші творчі можливості» [2, с. 184, 185]. При цьому для В. Вернадського характерним є «науковий оптимізм» і навіть «науковий фаталізм». Він переконаний, що розвиток теоретичної думки є продовженням еволюції Всесвіту й нашої планети зокрема, тому наукове знання за певною межею стає «геологічною силою» — та-

кою силою, що може трансформувати і неживу, і живу природу, причому трансформувати лише позитивно. В. Вернадський неодноразово підкреслює: наукове знання, яке виявляється як геологічна сила, що створює ноосферу, не суперечити тому геологічному процесу, результатом якого вона є [1; 2].

Переводячи теорію В. Вернадського на мову європейської філософії, можна сказати, що в цій теорії «геологічне» ототожнюється з «онтологічним», яке, своєю чергою, поєднується з ноосферним — теоретико-гносеологічним. На відміну від Е. Леруа, ідея ноосфери в якого ближче до неоплатоніка Плотіна, вчення про ноосферу у В. Вернадського корелює з філософією Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля. Те, що в системі Г.В.Ф. Гегеля виражається категоріями «Абсолютна ідея» і «природа», В. Вернадський поєднує в концепті «геологічна сила», а Гегелівський Абсолютний дух співвідноситься з ноосферою. Разом з тим у В. Вернадського можна також знайти кореляції з ідеями пізнього М. Шелера, який говорить про можливість глибинної духовної трансформації буття людини [18].

Розуміння ноосфери в такому контексті дає нам змогу відповісти на друге заперечення проти теорії ноосфери, згідно з яким ця теорія суперечить природі людини: людська природа, або, іншими словами, *людська сутність* не є чимось сталим, остаточним, вона розвивається в *кожній людині* тим більше, чим більше ця людина є творчо обдарованою та реалізує цю обдарованість у творах і вчинках. Вищий рівень обдарованості — геніальність — означає, що саморозвиток особистості стає розвитком усього людського роду. Інша справа, що цей розвиток може бути спрямований у різних напрямках; ми можемо бачити в сучасному світі, наскільки різними можуть бути ці напрями, — від конструктивних і людських до нелюдських, які заперечують моральні норми та принципи, що формувалися століттями. Плідність концепту «ноосфера» в тому, що він задає моральний вектор еволюціонування людини й людства.

Враховуючи глобальні проблеми й виклики людській природі, які є в сучасному світі, концепт і концепція ноосфери стають вельми актуальними. Тому можна цілком погодитися з Фідан Яншиною, яка зазначає, що «вчення академіка Вернадського про перехід біосфери в ноосферу є не утопією, а





дійсною стратегією виживання й досягнення розумного майбутнього для всього людства» [20, с. 172].

В координатах Київської світоглядно-антропологічної школи феномен ноосфери аналізує доктор філософських наук Михайло Булатов. Ось його висновки щодо позиції В. Вернадського: «Ноосфера — такий стан планети, для якого характерний розумний устрій і планети, і людства як частини природи, в якому реалізується творча робота розуму, в суспільствах панують рівність і демократія, а в цілому — єдність усього людства, що виключає війни, експлуатацію людини людиною тощо» [13, с. 344]. М. Булатов цілком слушно зазначає, що в концепті ноосфери закладена спрямованість до подолання того, що ми сьогодні називаємо глобальними проблемами: «Якщо проаналізувати поняття ноосфери, неважко побачити, що в ньому “заданий” такий стан землі і людства, в якому немає глобальних проблем. Ось чому суттєвим є питання про співвідношення теорії ноосфери і теорії глобальних проблем» [13, с. 345].

Для В. Вернадського характерна ідея гармонізації та співмірності розвитку (коеволюції) людини і природи. При цьому можна дискутувати з підходами, згідно з якими ноосфера трактується *лише* як коеволюція людського та природного [7]. Така коеволюція була вже на початку людської історії. У В. Вернадського мова йде, по суті, про *нову якість коеволюції*, яка передбачає глибинний розвиток людства — трансцендування або, точніше, антропо-трансцендування — розвиток прихованих потенцій людини і створення нових. Це означає не просто виживання людей у навколишньому середовищі, і навіть не просто виживання людей *і* навколишнього середовища, тобто його збереження поруч із людиною. Мова йде про створення *нової гармонії людського*, а завдяки їй — нової, більш високої гармонії людського та природного.

Отже, в контексті вчення В. Вернадського ноосфера насамперед означає *нову якість людського світу*. Її елементи такої нової якості ми бачимо в бутті тих, кого називаємо «геніями», «героями» та «святими» чи принаймні просто «гідними й порядними людьми». Варто визнати, що в бутті сучасної людини ноосфера як сфера моральної, одухотвореної й одушевленої проявленості цього буття є не лише абстрактним поняттям, а й *феноменом*, який уже виявляє себе у вчинках і стосунках та разом з тим постає глибинною можливістю виду *Homo Sapiens*.



## 8.4. НООСФЕРНА ЦИВІЛІЗАЦІЯ ЯК ЗАСІБ ПОДОЛАННЯ КРИЗ ГЛОБАЛЬНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Сказане породжує два фундаментальні запитання. Чи потребує розвиток ноосферної цивілізації докорінної зміни людської природи? Якщо так, то чи можливі ці зміни, чи не є вони утопічними?

Якщо в контексті ідей В. Вернадського ноосферну цивілізацію розуміти як цивілізацію розуму, гуманізму та гідності людини, цивілізацію, в якій цінності свободи, любові, творчості й співтворчості є більш значущими, ніж цінності безпеки та влади, то така цивілізація дійсно потребує глибинних змін у людській природі, принаймні в моральних і соціальних виявах цієї природи. Аналізуючи ідеї В. Вернадського, ми вже зазначали, що мислитель в роботі «Наукова думка як планетне явище» [1] «знову і знову звертається до необхідності й можливості трансформації людського, заявляючи, що вид “*Homo Sapiens*” — зовсім не вершина еволюції, і людина майбутнього буде доволі відрізнитися від сучасної. Ї мова йде передусім про моральну, розумову й духовну відмінність, тоді як біологічна виступатиме лише передумовою цього» [10, с. 47].

Спробуємо усвідомити, наскільки все це реально, адже, враховуючи наявне буття сучасної людини, вказані зміни є не просто соціальними, а й *антропологічними*, більше того, *мета-антропологічними*.

На нашу думку, історія виду *Homo Sapiens* показала надзвичайну пластичність цього виду у творенні свого світу та взаємодії з навколишньою реальністю. Інша справа, що ця пластичність за певною межею може стати для людини згубною й призвести до деформацій архетипів її природи і навіть зникнення людства як біологічного виду. В цьому плані надзвичайно важливо усвідомити, що ноосферна цивілізація здатна врівноважувати



ту стратегію глобальної цивілізації, що позиціонує себе як цивілізація трансгуманізму і пост-людини, ідеологи якої заявляють про неминучість біотехнологічної трансформації виду *Homo Sapiens*. Якщо постлюдська цивілізація — це цивілізація суто технологічна, орієнтована на зміну та/або заміну тілесності, то ноосферна цивілізація постає як *цивілізація цілісності тілесного, душевного й духовного розвитку людини*.

Але наскільки така цивілізація може бути реальною, а не утопічною? Чи є в сучасному людстві достатньо особистостей, які могли б ініціювати та розвивати таку цивілізацію? В контексті проголошеного вище підходу метаантропологічного потенціалізму можна зазначити, що сучасне людство має виражений *потенціал* для такого ініціювання й розвитку; в ньому є не лише буденні та граничні, а й вищі духовно-моральні прояви, які мають мета-граничний, позамежний характер і виявляються у вчинках конкретних людей, що здатні вести за собою інших. Ї це є наскрізна закономірність людства із самого початку його виникнення. Один з авторів цього дослідження в роботі «Філософська антропологія: актуальні проблеми» сформулював це таким чином: «Антропогенез індивіда повторює антропогенез усього людського роду; при цьому індивіди буденного буття освоюють останній етап антропогенезу лише зовні, на рівні мімікрії та симуляції, індивіди граничного буття адекватні йому, індивіди метаграничного буття створюють наступний етап, вступаючи у протистояння з іншими представниками свого еволюційного етапу, але поступово ведучи їх за собою» [15, с. 59, 60].

Постановка завдання цілісного і збалансованого розвитку людини як цілком реалістичного зумовлює нові виміри економіки, політики, культури й навколишнього середовища, більше того, новий проєкт гуманізму. В контексті обґрунтованого нами підходу метаантропології та потенціалізму, новий проєкт гуманізму ноосферної цивілізації може бути визначений як *метагуманізм* [12, с. 212] — світогляд, що здатний, по-перше, прийняти необхідність цілісних трансформацій людського буття задля вирішення глобальних проблем, і по-друге, поєднати локальні прояви гуманізму різних цивілізаційних світів — хри-

стіянського, ісламського та буддійського, які мають різні світоглядні та смисложиттєві настанови, зокрема різне уявлення про щастя.

В результаті метагуманізм постає фактором врівноваження крайнощів трансгуманізму [12, с. 363—365] та постгуманізму [12, с. 283, 284], їх, без перебільшення, екстремістського характеру щодо можливостей трансформації людської природи. Метагуманізм вимагає обережного ставлення до цієї природи як у часі (будь-які нові зміни заради майбутнього не мають руйнувати цілісності людського буття), так і в просторі (мусить відбуватися діалог різних версій гуманізму).

Отже, в координатах метагуманізму задаються й нові горизонти розуміння постлюдини — «не тільки як... істоти зі штучною тілесністю, трансформованої біо- і нанотехнологіями, яка співіснує з людьми виду “Homo Sapiens”, але й як особистості, що духовно й душевно виходить за межі людського» [12, с. 212, 284—286] в його сьгоднішніх параметрах, які знову і знову породжують кризи.

Сказане означає необхідність розвитку нового *філософського світогляду ноосферної цивілізації*, в якому відбувається метаморфоза цінностей. Цінності безпеки та влади, на яких будується сучасна глобальна цивілізація у своїх потворних гібридних виявах, у цьому світогляді перестають бути головними, такими, що визначають сенс людського буття. На їх місце приходять цінності свободи й любові, що актуалізують в особистості ноосферної цивілізації процеси гуманістичної творчості та співтворчості, які на геополітичному рівні породжують відносини консенсусу та справжньої консолідації, без чого вирішення глобальних проблем людства неможливе.

Автори цього дослідження в одній із публікацій [10] сформулювали концепт ноосферної цивілізації як «проект глобалізації “з людським обличчям”, глобалізації, яка основана на ідеї і практиці розумного, мудрого світоустрою, в якому наддержави не розвиваються за рахунок обертання інших держав на об'єкти маніпуляції в якості геополітичних буферів чи джерел дешевих природних та людських ресурсів» [10, с. 46].



Отже, для визначення ноосферної цивілізації знадобилося поняття *глобалізації*, яке тепер доречно доповнити поняттям *глобальної цивілізації*. Під глобальною цивілізацією можна розуміти цивілізацію, в якій завдяки діяльності транснаціональних корпорацій розмиваються кордони держав та ідентичностей. Це цивілізація, що оплутана всесвітнім павутинням мережі Інтернет. Ми можемо припустити, що **глобальна цивілізація за своєю природою постає як цивілізація вражень** — «цивілізація споживання віртуального» або «*цивілізація віртуального споживання*». Матеріальний продукт у такій цивілізації, безперечно, існує (їжа, одяг, смартфони, автомобілі), проте акцент робиться не на споживанні, а на враженні, що виникає як наслідок споживання. Враження може бути як результатом матеріального споживання, так і його симуляції на екрані — сучасний потужний комп'ютер дає користувачу можливість відчувати себе за кермом машини або яхти, брати участь у бойових діях, будувати сім'ї, мандрувати тощо.

Проте звідки береться глобальна цивілізація? Чи може вона бути однорідною? Закономірно припустити, що є країни, які продукують глобальну цивілізацію, а є країни, що споживають її, часто-густо споживають вимушено. Важливо усвідомити, що глобальну цивілізацію створюють не якась одна країна, корпорація, спільнота, а низка країн, корпорацій та спільнот. Вони продукують власні цивілізаційні проекти, які перебувають у суперечливій взаємодії.

У сучасному світі маємо кілька глобальних цивілізаційних проєктів, представлених наддержавами, або державами, «які позиціонують себе як наддержави» [15, с. 276]. Такі державні утворення, які прагнуть формувати світовий порядок, «у тій чи іншій формі представляють свій цивілізаційний проєкт як “взірцевий”, будуючи на цьому ідеологію, внутрішню і зовнішню політику» [15, с. 276]. Великі геополітичні гравці конкурують на рівні цивілізаційних проєктів, а їх втілення втягує у свої орбіти інші держави. На жаль, цьому процесу не вистачає реального, а не декларованого партнерства. «Сильні світу цього» часто-густо входять в антагоністичні стосунки один з одним (у більшості випадків старанно приховані), а з

державами «менших можливостей» і геополітичної ваги — у суб'єкт-об'єктну взаємодію.

Маємо такий сценарій світоустрою, за якого, як ми побажили вище, одні держави визначають своє право бути суб'єктами геополітики, тоді як іншим відводиться беззаперечна роль об'єктів, які використовуються для впливу на суб'єктив-конкурентів та опонентів. Саме це спричиняє хворобливість розвитку глобальної цивілізації, яка, по суті, модернізує неоколоніалізм і стає постколоніальною системою, а тому приречена на дедалі нові міжнаціональні та міждержавні конфлікти й кризи.

З іншого боку, як ми побачили вище, в сучасному світі ми маємо тенденцію розвитку глобальної цивілізації, яку створюють транснаціональні корпорації, що виходять *за межі будь-яких держав*, й інтелектуали, які їм служать. Це фактор, що пом'якшує суперечності між наддержавами та їхніми супутниками й сателітами, проте не може повністю нейтралізувати їх.

У результаті сучасна глобальна цивілізація постає доволі еkleктичним утворенням, пронизаним суперечливими цінностями та інтересами. Можемо навіть говорити про *гібридну цивілізацію* — цивілізацію доволі хаотичної взаємодії різнорідних суб'єктів, елементів та параметрів у глобальному масштабі. Така цивілізація є наслідком того явища, яке академік Володимир Горбулін назвав «гібридним світовим порядком» [3; 4].

Гібридна цивілізація являє собою результат розвитку глобальної цивілізації, вона є еkleктичним поєднанням мультикультуралізму та фундаменталізму. З одного боку, маємо публічно проголошену, але абстрактну толерантність, з іншого — ксенофобію й агресію до всіх, хто має іншу зовнішність, традиції, мову, цінності та спосіб життя. Як не парадоксально, ці суперечливі параметри гібридної цивілізації взаємозумовлені — зовнішня мультикультурна толерантність, в якій відсутня екзистенціальна глибина, породжує напругу і кінець кінцем агресію; агресія, особливо в терористичних формах, час від часу породжує жах, який знову продукує толерантність від жаху. Все це і спричиняє феномени гібридного миру та гібридної війни, що поєднуються в *гібридний світоустрій*, в якому війна і



мир проникають одне в одне, де глобальні геополітичні гравці маніпулюють іншими країнами, по суті, заперечуючи їхню можливість розвинути власні цивілізаційні проекти.

Однак ми можемо констатувати, що «цій тенденції протистоїть інша, в річищі якої сучасний світ постає діалогом і консенсусом різноманітних цивілізаційних проектів. Геополітичні, військово-політичні й економічні реалії показують, що тенденція *консенсусного плюралізму* глобальної цивілізації є більш продуктивною» [15, с. 277].

Наявність такої тенденції, яку ми можемо назвати «*ноосферною*», зумовлює й інший вимір *гібридності* сучасної світової цивілізації. Він означає взаємодію в ній елементів ноосферності та глобальності в її еkleктично-гібридних проявах. Проте саме цей вимір гібридності здатен *подолати у світі гібридність як таку* — якщо тенденції ноосферної цивілізації посилюватимуться.

\* \* \*

Тепер ми можемо дати більш конкретне визначення ноосферної цивілізації.

**Ноосферна цивілізація — це нова якість діяльності та життя людства на засадах гармонійних відносин з природою, гуманістичних наукових, духовно-культурних і технологічних інновацій, консенсусу і *всесвітньої консолідації* задля подолання глобальних проблем і війн в ім'я гідного розвитку й самореалізації людини.**

Така цивілізація означає більшу цілісність людства, яке сьогодні поділене на цивілізаційні світи, що часто-густо перебувають у стані протистояння. Ї це не просто більша *кількість* цілісності, яку ми могли б визначити як планетарну цілісність, це нова *якість* цілісності — *гуманістична цілісність*. Очевидно, що перший крок до такої цілісності — в подоланні проблем війн і голоду, про що писав ще В. Вернадський. Другим кроком може стати реальна, а не декларована консолідована позиція світу щодо вирішення екологічних проблем. Третім кроком стає подолання бідності у світі та створення умов для гідної освіти й креативної самореалізації будь-якої людини.

Реалізація зазначених кроків можлива лише тоді, коли в сучасному світі принцип компромісу як обопільного ущемлення при вирішенні проблемних питань раціонально-дискурсивним шляхом буде замінений принципом і процедурою консенсусу, де проблемні питання вирішуються на основі світоглядного порозуміння щодо цінностей Іншого, а тому ситуації взаємного ущемлення не виникає. Тому **сутнісну рису ноосферної цивілізації у глобалізованому світі можна визначити як рух від практик компромісу до практик консенсусу.**

У результаті ноосферна цивілізація постає як альтернатива глобалізованому світу зіткнень фундаменталістських цивілізацій, що загрожують усьому світові війною та слугують причиною й каталізатором гібридного світового порядку. Отже, *«ноосферна цивілізація — це проєкт глобалізації без геополітичного і соціокультурного домінування, без режисури постколоніального світу замість неокolonіального. В результаті саме ноосферна цивілізація стає протидією світу гібридних війн і гібридного світоустрою. Вона породжує глобалізацію як *всесвітню консолідацію — синергійну співтворчість країн на основі спільних гуманістичних цінностей*»* [10, с. 46].

## 8.5. ЦИВІЛІЗАЦІЙНА СУБ'ЄКТНІСТЬ УКРАЇНИ І ПРОЄКТ НООСФЕРНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

**Н**а початку розділу ми актуалізували поняття «цивілізаційна суб'єктність». Тепер ми можемо використати його доволі конкретно щодо нашої країни: **цивілізаційна суб'єктність України в умовах сучасного світу можлива лише через трансформацію її в суб'єкт ноосферної цивілізації.**

Іншими словами, справжня, а не ілюзорна чи імітаційна цивілізаційна суб'єктність України можлива виключно в межах проєкту ноосферної цивілізації. Лише таким чином Україна може бути суб'єктом історії та геополітики.

Ми маємо чесно констатувати, що набуття суб'єктності Україною у світі гібридного порядку неможливе. Тільки за докорінної зміни цього світового порядку в Україні з'являється шанс перестати бути геополітичною іграшкою в руках «сильних світу цього». Це означає, що **в умовах гібридного світового порядку Україні залишається тільки одне — бути ініціатором ноосферної цивілізації у світі.** Ініціація ноосферної цивілізації є умовою і суб'єктності України, і її перемоги в гібридній війні.

Мова йде передусім про глибинну світоглядну трансформацію — трансформацію свідомості, а вже на цій основі — трансформацію відносин між особистостями, країнами, цивілізаціями та цивілізаційними світами на засадах толерантності, діалогу й партнерства [16].

Як ми побачили вище, для виконання цього надскладного завдання потрібна консолідація українського суспільства і передусім інтелектуалів цього суспільства. Ми мусимо пам'ятати, що консолідація завжди означає «більше, ніж інтеграція — це не просто економічні зв'язки, кооперація, що потребують компромісів, а й ціннісне, гуманітарне єднання, яке неможливе без *консенсусу*» [15, с. 310]. Налаштованість на



консенсус потребує світоглядно-ціннісних, насправді мета-антропологічних змін, адже потребує «взаємодії під впливом не волі до влади, а волі до пізнання та творчості, волі до свободи і розуміння Іншого. Маємо єднання, зумовлене *розумом*, який обмежує волю до влади і жагу збагачення, захищаючи й розвиваючи людяне в людині» [15, с. 310].

І тут знов і знов варто підкреслювати роль інтелігенції в такій гуманізації й демократизації українського суспільства, яка й зумовлює потрібну якість консолідації. Адже саме для представника інтелігенції органічною є толерантність до позиції Іншого та відстоювання своєї позиції не за допомогою прихованих чи явних маніпуляцій, а в «публічних діалогах, де поважається гідність опонента і його право на світоглядну позицію та істину» [17, с. 185].

Звісно, інтелігенція сама має бути креативною та консолідованою; актуалізація такої креативності й консолідованості інтелігенції навколо завдання набуття цивілізаційної суб'єктності — одне з фундаментальних завдань Національної академії наук України, першим Президентом якої став саме автор вчення про ноосферу. Глибоко переконані, що це не було випадковим.

Ініціювавши реальні кроки на шляху «цивілізації розуму», показавши їх стратегічну ефективність та плідність, і консолідувавши на цій основі свій кризовий соціум, Україна здатна запропонувати ці кроки як методології й технології цивілізаційних трансформацій усьому людству. Це є доволі актуальним для сучасного світу, «враховуючи суперечливість процесу глобалізації, який значною мірою призводить до зuboжіння одних країн і гіперзбагачення інших та спричинює екологічну кризу» [15, с. 310].

Лише на цьому шляху Україна здатна вийти за межі пост-колоніального стану й набути статус справжнього цивілізаційного суб'єкта.

## ЛІТЕРАТУРА

---

1. *Вернадский В.И.* Научная мысль как планетное явление. Москва: Наука, 1991. 271 с.
2. *Вернадский В.И.* Начало и вечность жизни. Москва: Советская Россия, 1989. 704 с.
3. *Горбулін В.* Хитромудра невизначеність нового світопорядку // Дзеркало тижня. 2016. № 30, 27 серпня.
4. *Горбулін В.П.* Який Фенікс народиться зі згарища світової гібридної війни? // Дзеркало тижня. 2017, № 43—44, 18—24 листопада.
5. *Крилова С.А.* Соціальна метаантропологія як методологія дослідження краси у суспільному бутті // Нова парадигма: журнал наук. праць. Вип. 104. Київ: Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова, 2012. С. 92—103.
6. *Кутырёв В.А.* Утопическое и реальное в учении о ноосфере // Природа. 1990. № 11.
7. *Моисеев Н.Н.* Человек и ноосфера. Москва: Молодая гвардия, 1990. 351 с.
8. *Пирожков С.И.* Трудовой потенциал в демографическом измерении. Киев: Наукова думка, 1992. 180 с.
9. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Ноосферна цивілізація: від потенцій до нової реальності // Вісник НАН України. 2018. № 2. С. 71—82.
10. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Українське суспільство на шляху консолідації // Вісник НАН України. 2017. № 11. С. 43—52.
11. *Пирожков С.І., Хамітов Н.В.* Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей // Вісник НАН України. 2016. № 6. С. 45—52.
12. *Философская антропология: словарь* / под ред. Н. Хамитова. 4-е изд. Киев: КНТ, 2017. 472 с.
13. *Філософія: світ людини* / В. Табачковський, М. Булатов, Н. Хамітов та ін. Київ: Либідь, 2003. 432 с.
14. *Хамитов Н.* Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии. 4-е изд., испр. и доп. Киев: КНТ, 2017. 268 с.
15. *Хамітов Н.В.* Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-тє вид., випр. і доп. Київ: КНТ, 2019. 394 с.

16. *Хамітов Н., Крилова С., Жулай В.* Соціокультурні складові цивілізаційного поступу України: толерантність, діалог, партнерство // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. 2018. № 4 (90). С. 240—256.

17. Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії: нац. доповідь / ред. кол.: С.І. Пирожков, О.М. Майборода, Ю.Ж. Шайгородський та ін.; Ін-т політ. і етнонац. досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Київ: НАН України, 2016. 284 с.

18. *Шелер М.* Философское мировоззрение // Избр. произв. Москва: Гнозис, 1994. 480 с.

19. Юбилейный доклад Римского клуба: «Старый Мир обречён. Новый Мир неизбежен!» [Электронный ресурс]. URL: <http://politcom.org.ua/?p=12722>

20. *Яншина Ф.Т.* Ноосфера В. Вернадского: утопия или реальная перспектива // Общественные науки и современность. 1993. № 1. С. 163—173.



**Н**аціональна безпека й суб'єктність України в сучасному світі неможливі без інноваційності, яка вільно розгортається в самореалізації громадян без адміністративно-командного контролю, репресивних і саморепресивних практик, характерних для авторитарних і тоталітарних режимів. Інноваційність має бути не лише ефективною, а й гуманістичною — це запорука стабільної та динамічної суб'єктності і, відповідно, стабільної та динамічної національної безпеки.

Інноваційна гуманістична суб'єктність України, яка є результатом її цивілізаційного проекту, іманентно несе в собі безпеку. Однак це не означає, що варто нехтувати національною безпекою як *окремим питанням і сферою* — адже суб'єктність може означати «сліпу» (нехай і гуманістичну) інноваційність, що відривається від проблем безпеки в реальному світі, стає небезпечною.

Тут маємо дуже тонку і складну діалектику безпеки та суб'єктності. В ідеалі **інноваційна гуманістична суб'єктність країни не суперечить суб'єктності інших країн та цивілізаційних спільнот, а тому породжує безпеку, яка також не суперечить безпеці цих країн і спільнот.** У результаті маємо стійку динаміку посилення безпеки — стратегічну безпеку України.

Однак ситуація у світі доволі динамічна, особливо в сучасному світі гібридного світоустрою та геополітичної турбулентності. В цьому світі панують не лише гуманістичні моральні цінності та верховенство права, а й мінливі національні інтереси держав, наддержав, союзів і спільнот. Тому сам факт інноваційної й гуманістичної суб'єктності України ще не означає стратегічної безпеки нашої країни, *автоматично* не породжує її. Отже, інтелектуальна й політична еліта України мусить постійно

аналізувати динаміку змін національних інтересів наших міжнародних партнерів і конкурентів і вносити корективи в безпекову політику.

\* \* \*

Сказане дає змогу сформулювати закон взаємодії національної безпеки країни та її цивілізаційної суб'єктності в сучасному світі — **національна безпека країни є тим більшою, чим більшою є її суб'єктність — за умови усвідомлення меж суб'єктності, за якими вона породжує міжнародні конфлікти або ж означає дисбаланси внутрішнього розвитку.** Ці межі (або «червоні лінії», як зараз часто кажуть) і визначаються поняттями «інноваційність» і «гуманістичність». Руйнація цих меж (і параметрів) суб'єктності України руйнує її, породжує імітаційні й утопічні форми суб'єктності, а тому нищить безпекові можливості нації.

Тому надзвичайним завданням сьогодні стає осмислення та забезпечення інноваційності й гуманістичності суспільних і політичних практик України як основ її суб'єктності. Це завдання передусім для вчених — і природничої, і соціогуманітарної сфер. Вчені в сучасному світі значать для суб'єктності країни більше, ніж усі збройні сили разом узяті. Більше того, це стосується й національної безпеки.

\* \* \*

Справжня безпека й суб'єктність країни — це гармонійне здійснення національних інтересів і національних цінностей. При цьому належить розуміти, що **національна безпека існує заради збереження та розвитку цивілізаційної суб'єктності країни, а остання — заради вільної самореалізації громадян.** Зміна такого *світоглядного порядку* смислів і цінностей може призводити до *дегуманізації суб'єктності* й відродження небезпечних проявів авторитаризму та до втрати як суб'єктності, так і безпеки.

В українській ментальності закладені як інноваційні, так і гуманістичні потенції суб'єктності. Не випадково саме укра-



їнський учений Володимир Вернадський розвинув основні ідеї щодо ноосфери не просто як сфери *будь-якого* розуму, а такого *стану розуму й людської природи*, де воля до пізнання, творчості й порозуміння перемагає волю до влади та безмежного матеріального накопичення. В контексті вчення В. Вернадського мова йде про *сферу гуманістичного розуму*, який постає органічним для української ментальності. Це відкриває для України можливість ініціювання ноосферної цивілізації, що має значущість для всього людства як спосіб подолання епохи гібридних війн у політичній, економічній і гуманітарній сферах.

Інноваційна й гуманістична суб'єктність України у глобальному світі — це її потенція. Проте це *реальна потенція*, що спирається на наявні риси ментальності та цивілізаційні параметри, які вже є.

І лише від нашої волі та натхнення залежить чи стане ця потенція новою реальністю, яка змінить на краще цивілізаційну долю України.



S. PYROZHKOVA, N. KHAMITOV

**UKRAINE  
AS A CIVILIZATIONAL  
SUBJECT:**

**from potencies to a new  
worldview and human existence**

**T**he monograph explores civilizational subjectivity of Ukraine. In this context civilizational subjectivity of Ukraine means a state of development when our country self-determines its own civilizational destiny, chooses its identity and partners. The authors formulate and solve the problem of inventing an effective methodology for understanding the country as a subject of history and geopolitics. They develop the methodology of metaanthropological potentialism, which allows understanding the real possibilities of a country to create its own humanistic civilizational project that will promote a dignified self-realization of a person. The need for the new security system and subjectivity in the hybrid warfare, the Euro-Atlantic vector as a catalyst for the subjectivity of Ukraine are analyzed. The worldview dimension of subjectivity is explored. This has enabled the authors to determine the prospects of subjectivity of Ukraine in the 21st century.

For scientists, teachers, postgraduate students, students, statesmen, and everyone who is interested in the problems of civilizational development of Ukraine as a subject of history and contemporaneity.

*Наукове видання*

НАЦІОНАЛЬНА  
АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ

ПИРОЖКОВ Сергій Іванович  
ХАМІТОВ Назіп Віленович

**ЦИВІЛІЗАЦІЙНА  
СУБ'ЄКТНІСТЬ УКРАЇНИ:  
ВІД ПОТЕНЦІЙ ДО НОВОГО  
СВІТОГЛЯДУ І БУТТЯ ЛЮДИНИ**

Київ, Науково-виробниче підприємство  
«Видавництво “Наукова думка” НАН України», 2020

Художній редактор *М.А. Панасюк*

Технічний редактор *Т.С. Березяк*

Коректор *Л.Г. Бузіашвілі*

Комп'ютерна верстка *Т.О. Ценцеус*

Підп. до друку 28.10.2020. Формат 60 × 90/16. Папір офс. № 1.  
Гарн. Таймс. Друк офс. Ум. друк. арк. 16,0. Ум. фарбо-відб. 16,5.  
Обл.-вид. арк. 13,0. Тираж 150 прим. Зам. № ДФ-1035

Оригінал-макет виготовлено  
у НВП «Видавництво “Наукова думка” НАН України»  
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до Державного реєстру видавців, виготівників  
і розповсюджувачів видавничої продукції  
ДК № 2440 від 15.03.2006 р.

01601 Київ 1, вул. Терещенківська, 3

ПП «Видавництво “Фенікс”»  
03680 Київ 680, вул. Шутова, 136  
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру  
серія ДК № 271 від 07.12.2000 р.