

СИМВОЛ ЯК РЕПРЕЗЕНТАНТ АРХЕТИПУ В ПРОЦЕСАХ ПУБЛІЧНОЇ КОМУНІКАЦІЇ



**МАМОНТОВА
ЕЛЛА,
МАМОНТОВА
Ella,**

доктор політичних наук, професор, професор кафедри регіональної політики та публічного адміністрування ОРІДУ НАДУ при Президентів України, м. Одеса

Анотація:

Аналізуються місце й роль політичної комунікативістики та школи соціодраматургії у становленні теоретико-методологічних підвалин дослідження символу як детермінанти політичного порядку та політичного розвитку постсучасного суспільства. Аргументується теза про те, що саме з їх подання у сучасному політологічному дискурсі символ набуває характеристик ключового інструменту соціотворення. На до-свіді сучасної України розкривається специфіка символу як репрезентанта архетипу у процесах публічної комунікації.

Ключові слова:

символ, політична комунікація, політична роль, соціотворення, архетип.

УДК 321.01.342.228

Постановка проблеми. Парадигмальні зрушення у світосприйнятті сучасного постіндустріального суспільства, пов'язані із перенесенням акценту зі структури соціальних смислів і значень на динаміку смислоконструювання та на розробку технологій і процедур інтерсуб'єктивності у пізнанні, культурі, моралі, політиці й управлінні, виводить символ у коло ресурсів конституювання реальності, а отже, і ресурсів політичної влади. Це не може не позначитися на актуалізації дослідження символічного зрізу політики, зокрема і місця та ролі символу у конструюванні соціально-політичного порядку.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Соціальна природа символу та його політико-управлінський потенціал віддавна цікавили дослідників. Так, філософські спроби осмислення символу як складової соціально-політичного буття пройшли тривалий шлях від архаїчних спроб осягнення цього феномену до його інтерпретації у раціоналістичних та естетичних концепціях Просвітництва (Піфагор, Платон, Аристотель, Діонісій Ареопагіт, Микола Кузанський, Ф. Шеллінг, Г.-В.-Ф. Гегель, І. Кант та ін.) і в цілому не виходять за межі загальноприйнятої періодизації історії самої філософії.

Починаючи з другої половини XIX ст., активізуються процеси концептуалізації символу, які на сьогодні вже охопили широке коло дослідницьких напрямків та шкіл, сформованих у рамках соціології (П. Блау, Г. Блумер, М. Вебер, Е. Дюркгейм, Дж. Г. Мід, Т. Парсонс, Дж. Хоманс, Т. Шибутані), антропології (Ф. Боас, Дж. Гершкович, К. Гірц, Дж. Лаббок, І. Льюїс, Б. Малиновський, М. Мід, Л. Морган, М. Мосс, А. Ф. Редкліфф-Браун, Е. Тайлор, І. Тен, А. Тойнбі, Л. Уайт, Дж. Фрезер), аналітичної психології (З. Фройд, Е. Фромм, К.-Г. Юнг), культурософії (Е. Касіерер, Г. Коген, С. К. Лангер, О. Шпенглер), герменевтики (Г. Г. Гадамер, П. Рікер), феноменології (Е. Гуссерль, О. Лосев, П. Флоренський), семіотики (У. Еко, Ю. Лотман, Ч. У. Морріс, Ч. Пірс, Ф. де Сосюр, Г. Фреге), структурного функціоналізму та постструктуралізму (Р. Барт, Ж. Лакан, Л. Леві-Брюль, К. Леві-Стросс, Е. Ортіга, Ж. Піаже, В. Пропп, У. Уорнер, М. Фуко, Р. Якобзон) тощо.

Однак, на наше переконання, остаточне перенесення символу та його соціально-владної ролі як категорій теоретико-методологічного осмислення із площини, що задається координатами «означаюче – означуване», у сферу політичного, відбулося у межах соціодраматургії (К. Берк, Е. Гофман, Х. Данкен, Дж. Мак-Колл), комунікативістики (Ж. Дельоз, Ж.-Ф. Ліотар, Н. Луман, Ю. Габермас) та постмодернізму (П. Бергер, Ж. Бодрійяр, П. Бурдьє, Е. Гіденс, Н. Еліас, Т. Луман, А. Щюц).

Останні течії помітно вплинули на формування новітніх дослідницьких підходів, спрямованих на вивчення власне символічного аспекту політики, а саме: політико-культурологічного (Т. Арнольд, А.Вілдавські, К. Гаджієв, А. Гелен, М. Едельман, Р. Елліс, Л. Дітмер, Дж. Кауфман, Р.Такер, В. Тернер, А. Уайтхед, В. Бурдяк, П. Демчук, В. Денисенко, М. Іванов, Л. Нагорна, І. та Я. Пасько, Н. Ротар та ін.), політико-комунікативного (К. Дойч, Е. Канетті, Г. Ла-

суел, Ф. Тенніс, В. Попов, С. Поцелуєв, О. Соловійов, С. Денисюк, О. Зернецька, М. Лісовська, Т. Нагорняк, П. Олещук, Л. Павлюк, Г. Почепцов, Д. Яковлев та ін.) та політико-технологічного (Дж. Адаір, Е. Аронсон та Е. Праткінс, Е. Афонін, Р. Белла, В. Гельман, Б. Дубін, С. Кара-Мурза, О. Кармадонов, А. Кольєв, Ю. Левада, А. Май, В. Попов, В. Сергєєв, С. Поцелуєв, Дж. Пфєффер, В. Соловійов, А. Цуладзе, В. Бєбик, В. Видрін, М. Головатий, В. Горбатенко, Ф. Кирилук, Т. Ляпіна, С. Тєлєшун, Ю. Шайгородський, О. Шєрман та ін.).

Аналіз та систематизація напрацювань, зроблених у межах соціотворчого підходу концептуалізації символу як соціальної категорії, є необхідними для становлення окремого напрямку дослідження символічного виміру політики, зокрема під час дослідження символу як репрезентанта архетипу у процесах політичної комунікації.

Метою статті є визначення внеску провідних представників політичної комунікативістики та школи соціодраматургії у становлення теоретико-методологічних підвалин дослідження символу як детермінанти політичного порядку та політичного розвитку постсучасного суспільства.

Виклад основного матеріалу. Поштовхом до формування таких самобутніх дослідницьких напрямків, як драматургічна соціологія, «теорія ярликів» та етнометодологія стали напрацювання, зроблені у межах теорії символічного інтеракціонізму. Евристичність останнього не викликає сумніву. І хоча, з подачі Ш. Страйкера – відомого дослідника історії та класифікатора надбань символічного інтеракціонізму, більшість із вищеназваних шкіл вважаються, хоч і оригінальними, втім невід’ємними складовими цього вчення [1, с. 87], ми пропонуємо віднести їх до соціотворчих трактовок символічного як ресурсу політики, адже саме у межах цього підходу дослідження символу та його соціально-владної ролі остаточно переноситься із площини, що задається координатами «означаюче – означуване», у сферу політичного.

Прихильники соціодраматургічного підходу (К. Берк, Е. Гофман, Х. Данкен, Г. Дж. Мак-Колл, Г. Роффман та ін.) пояснюють соціальне життя через реалізацію метафори драми, аналізуючи соціальну взаємодію у термінах «актор», «маска», «сцена», «сценарій» тощо (наприклад, К. Берк використовує термін «театр» майже у буквальному сенсі, а Г. Роффман – як метафору суспільства). Концепція соціодрами трактує світ як безперервний процес вироблення та зміни соціальних значень, як постійне визначення та перевизначення змісту соціальної взаємодії її учасниками. Вихідним положенням драматичної соціології є визнання того, що різні групи формують різні світи, і ці світи змінюються в ту мить і внаслідок того, що об’єкти, які їх складають, змінюють свої значення.

Так, у роботах провідного представника означеного напрямку Е. Гофмана показано, що соціальна взаємодія – це не «діалог – гра» (Г. Блумер), але сукупність театральних постановок, заданих образами, що відтворюються на основі задалегідь передбачених функціональних позицій, які, в свою чергу, постійно переорієнтовуються протягом самої соціальної взаємодії [2; 3; 4]. Центральним поняттям учення Е. Гофмана є концепт «Я-сам як маска», «Я-сам як представлений образ ролі», де межі того, Що та Кого можна представляти, обумовлюються «сценою» та «реквізитом». Результат такої постановки залежить від двох факторів: характеру її творців («режисеру», «сценаристу», «сценарію» тощо) та підтримки (чи не підтримки) дійства публікою. При цьому ключове місце у «драмі» Е. Гофмана відведено саме аудиторії, оскільки без неї не відбудеться жодна вистава. Важливо, що у розумінні дослідника актор соціальної драми може виступати як укупі з іншими акторами, так і соло. В останньому випадку він стає публікою для самого себе, і тоді «Я» вже розмовляє із собою (self) або із узагальненим іншим. Таким чином, Е. Гофман уявляє символічну взаємодію як форму гри [2], яка будується на багатьох структурних пластах, що і визначають власне її образи, стилістику та драматургію.

За концепцією іншого представника соціодраматургічної школи Г. Дж. Мак-Колла, людина є істотою, яка паралельно існує в двох різних світах – природно-біологічно-

му та символічному [5, с. 9]. З одного боку, вона живе у світі ідей, але з іншого – постійно має справу з речами, створеними скоріше фізичною силою, аніж свідомістю, швидше шляхом раціонального вибору, аніж за допомогою ідеальних понять. І, як наслідок, людина маніпулює речами, які лише частково розуміє, а її власний розум мало зрозумілий навіть їй самій. Звідси, будучи «інтроспективною твариною», що існує в соціальному середовищі, індивід змушений обмежувати не тільки свої власні дії, але і вчинки інших. Через нечіткий зміст ідей він стає «риторичним», тобто має схильність переконувати як самого себе, так і інших у тому, що він сам конструює ситуацію. Унаслідок цього реальність для людини стає чимось сумнівним, компромісним, узаконеним [5, с. 9].

На думку Ш. Страйкера, попередній опис уявляється якимось ліричним поясненням того, що людина є твариною, яка застосовує символи, а світ, в якому вона живе, по суті, є символічним, «антропоконструйованим». За його спостереженням, саме символи, мова та здатність до прийняття ролі за допомогою використання символів і мови перетворюють біологічну людську поведінку на поведінку соціальну [6, с. 37]. Втім, фундаментальні принципи концепції Г. Дж. Мак-Колла дозволяють розглянути соціальну взаємодію під кутом соціодрами, а саме:

1) людина є мислячою твариною, яка конструює свої ідеї на засадах мінливої культури;

2) речі стають значущими залежно від ідей, а значення речі можна зіставити з планами індивідуальної поведінки;

3) ми маніпулюємо речами залежно від їх значення, при тому що сфери цих значень переплітаються у реалізованих планах поведінки; 4

) будь-яка річ має ототожнюватися з її знайденими значеннями;

) соціальні плани поведінки та значення мають узгоджуватися між собою. У випадку, коли значення не з'ясовано, вони з'ясовуються в процесі риторичної інтеракції, внаслідок якої створюються соціальні об'єкти;

б) сутність речі визначається залежно від тих соціальних ситуацій, в які потрапляють актори, а їхня ідентифікація у соціальних ситуаціях має постійно обґрунтовуватися;

7) «ідентичність», «значення», «соціальні акти», «роль», «характер», «підмости», «сцена» й «аудиторія» є складовими соціальної драми, і саме за їх допомогою відбувається конструювання соціальної поведінки;

8) ідентифікації індивідів понад усе виражаються за допомогою системи взаємопов'язаних категорій (ролей, статусів, соціальних типів) [6, с. 42].

Ці положення було інтерпретовано К. Берком у контексті комунікативістики. Передусім він запропонував розглядати комунікацію як символічну дію, а головне функціональне призначення мови бачив у її символічному інструменталізмі, що забезпечує взаємодію акторів, які за своєю природою реагують на символи. Виходячи з цього, К. Берк визначає людину як істоту, що діє, використовуючи символи та неправильно їх вживаючи, а також як творця негативу, відділеного від природи інструментами, створеними ним самим [7].

Комунікацію, зокрема й політичну, як будь-яку форму прояву соціальної взаємодії К. Берк трактує у категоріях соціальної драматургії. На його думку, комунікативний акт слід розуміти як драму, результати якої визначаються складовими так званої «драматургічної петанди»: актом, сценою, актором, дією та метою. К. Берк неодноразово підкреслює: порівняння життя з театром не є метафорою, позаяк усі прояви соціального, в тому числі й політика, і є театром. За спостереженнями дослідника, життя набуває смислу через своєрідний «терміністичний екран» або «мережу доступності», що створюється певним набором символів, та за допомогою якого формується зв'язок між мовою та ідеологією. Отже, мова – це не лише відображувач реальності, але й інструмент, здатний вибрати саму реальність або змінити її [7]. При цьому визначення людини як «істоти, що вживає символи» для К. Берка озна-

чає, що «реальність» завжди є створеною і відтвореною завдяки системам символів. А оскільки індивід нічого не знає про світ, розташований поза зоною його безпосереднього досвіду, то це означає, що те, що ми називаємо «реальністю», насправді є невпорядкованістю символів минулого, об'єднаних із речами, про які ми знаємо переважно із карт, журналів і газет [7]. Звідси кожна система переконань (релігія, вірування, ідеологія, філософська доктрина, наукова теорія) має свій власний словник (вокабуляр) для опису картини світу як певного типу реальності та пояснення його закономірностей.

З позицій комунікативістики досліджували соціоконструктивний потенціал символу також Ю. Габермас, Ж. Дельоз, Ж.-Ф. Ліотар, Н. Луман та ін.

Так, Ю. Габермас, у концепції якого було поєднано й творчо переосмислено ідеї психоаналізу, аналітичної філософії, герменевтики та структуралізму, сформувавши основи комунікативного підходу до аналізу соціального. Полемізуючи з інструменталістським дослідницьким арсеналом марксизму, Ю. Габермас пропонує розглядати історичний процес як «емансипацію» й виділяє у ньому два вектори, які задаються або імпульсами зовнішнього природного примусу, або репресіями, що випливають із внутрішньої природи людини. При цьому кінцевим (ідеальним) пунктом розвитку першого стає тотально автоматизована соціальна організація, що функціонує на зразок будь-якого механізму як породження науково-технічного прогресу, а результат реалізації другого сценарію проявляється у посиленні потенціалу саме комунікативної дії за рахунок зменшення фактору інституалізації відносин у координатах «влада – підкорення». Комунікативна дія у Ю. Габермаса протиставляється дії інструментальній і визначається як символічно опосередкована інтеракція, що керується інтерсуб'єктивно значущими нормами, які, в свою чергу, виступають основою взаємних загальноновизнаних поведінкових очікувань учасників [8, с. 912].

Якщо втіленням інструментальної дії у Ю. Габермаса виступає сфера праці, що передбачає, по-перше, обов'язковість додержання емпірично здобутих правил і норм та, по-друге, її вимірювання за критеріями ефективності, цілепокладання, прогностичності та контролю, то комунікативна дія – це, передусім, взаємодія щонайменше двох суб'єктів, яка впорядковується відповідно до суб'єктивних норм, таких, які ці суб'єкти приймають як обов'язкові. Отже, якщо інструментальна дія орієнтується на успіх, то комунікативну спрямовано на взаєморозуміння її учасників (консенсус) і засновано не на примусі, а на переконанні [9; 10]. За таким підходом головним чинником соціального розвитку та регулятором соціальних відносин виступає мова – «метаінституція, від якої залежать усі суспільні інститути» [11, с. 35].

Підкреслимо, що у концепції Ю. Габермаса мова розглядається передусім як середовище соціальної влади та політичного панування, оскільки саме через мову відбувається легітимація відносин організованого насильства. Услід за М. Фуко, Ю. Габермас активно розробляє методологію пошуку прихованих у традиції та традиційних комунікаціях ефектів влади. Для нього влада – це передусім медіум координації дій у політико-адміністративній системі, який втілюється у позаінституціональному «життєвому світі» у своїх аналогах – «впливі», «авторитеті», «репутації», «престижі» та «ціннісних зобов'язаннях».

Ю. Габермас пропонує відмовитися від традиційних вертикальних ієрархічних способів побудови соціального світу на користь соціоконструювання на принципово ненасильницьких засадах. На його думку, на зміну «суб'єктно-об'єктній» опозиції, притаманній класичному європейському мисленню, яка і обумовлює суб'єктно-об'єктне (таке, що піддається деформації ззовні) ставлення до світу в цілому, повинна прийти суб'єктно-суб'єктна структура, що моделюється спілкуванням на індивідуальному позаінституціональному рівні, адже саме інституціональний примус, і передусім примус через інститути культури, призводить до викривлення комунікацій та встановлення фіктивної згоди. І лише через дискурс як полілогічно рівноправну процедуру аргументації може бути досягнутий істинний універсальний консенсус.

Отже, підкреслимо, що для Ю. Габермаса моделі «панування – примус» протиставлено дискурс, оскільки останній визнає тільки «примус» до абсолютно переконливої аргументації.

На противагу Ю. Габермасу, який наполягав на демократичному пошуку консенсусу, Ж.-Ф. Ліотар розробляє ідею безперервних розбіжностей, неузгодженостей і протистоянь точок зору у будь-якому дискурсі. Кожна з них має свої правила та власне право, а їх суперечка не може бути вирішена ніяким «всезагальним порозумінням» [12]. Звідси завданнями політики повинні стати не насильна уніфікація багатоманітності у єдиному «колективному тілі» соціуму й не пошук універсальної мови для можливого діалогу між ними, а збереження цієї різnorodності та підтримка практики різноманітних «мовних ігор».

Як комунікативну систему розглядає суспільство у категоріях «дискурсу», «інтерактивної взаємодії» та «соціальної структури» Н. Луман. Становлення його концепції «функціонального структуралізму» відбувалося у контексті формування загальної теорії систем (Л. фон Берталанфі, Н. Вінер, Т. Парсонс). Втім, для Н. Лумана соціальна система, на відміну від кібернетичної, технічної чи біологічної, – це передусім система, здатна ідентифікувати смисли, адже саме через смисл система готова до самозахисту від внутрішніх та зовнішніх впливів і здатна до самозбереження й адаптування до середовища. Концепти «суспільство» та «підсистеми суспільства» Н. Луман розглядає у фокусі рефлексивності (самовіднесення з Іншим) як ключового методологічного посилу модерна.

Базуючись на визнанні факту розрізнення між системою та середовищем («системної диференціації»), Н. Луман пропонує визначати ключовою характеристикою системи так звану «комплексність» – загальносистемне поняття складності подій. У Н. Лумана «комплексність світу» – це нескінченна кількість можливостей, які постійно загрожують системі. Звідси, для того щоб забезпечити самозбереження, система повинна перманентно редукувати, відтворювати спрощення через зведення комплексності до можливостей, які забезпечують її функціонування. Така редукція може проводитися через різноманітні абстрактні форми, в тому числі й символічні, які, за трактовкою Н. Лумана, визначаються як символічні медіуми (мова, наука, ЗМІ, гроші тощо). Саме цими властивостями володіє комунікація, яка і перетворює суспільство на систему. Н. Луман визначає комунікацію не функціонально, як засіб чи інструмент передачі інформації, а відносно до самої себе, як явище, що володіє властивостями аутопоезиса (самопородження, самопродовження, саморозвитку).

Суттєвим є зауваження Н. Лумана щодо полікомунікаційної природи суспільства, адже на зміну кожній комунікації у системі приходять інші неідентичні комунікації, втім така, що відповідає загальному комунікативному коду системи. Таким чином, смисл кожного соціального утворення завжди буде багатоконтекстуальним, а саме утворення – «не-необхідним», таким, що може бути замінено «іншим». Тому за відсутності центрального системоутворюючого смислу і сам світ стає випадковим, мінливим, ввергнутим у безперервний процес розпаду та відтворення. Показово, що саме випадковості Н. Луман приписує провідну роль у формуванні соціальних систем.

Структурами, що забезпечують соціальний розвиток, підтримують соціальний устрій та управляють поведінкою окремих індивідів і соціальних систем у цілому виступають «комплексність» (еволюція) та «контингенція» (випадковість, можливість), що унеможливує прогнозування соціальної ситуації та вплив неї. Отже, у версії Н. Лумана, структура втрачає статус чинника стійкості системи, оскільки вона є фактором її оновлення.

За висновками вченого, до яких слід прислухатися сучасним «інженерам-конструкторам соціального простору», складноорганізованим системам неможливо нав'язати траєкторію їхнього розвитку. Єдине, що залишається суб'єктам політичного управління, – це виокремлення правильного шляху та забезпечення його подолан-

ня. Отже, за Н. Луманом, проблема керованого розвитку набуває звучання проблеми самокерованого розвитку. Виходячи з цього, Н. Луман відмовляється від суб'єктно-об'єктного розуміння соціальних відносин та зводить поняття самого суспільства до «мережі» комунікацій (комунікацій, що самовідтворюються). Саме вони і забезпечують взаємодію соціальних феноменів через співвідношення двох протилежних тенденцій – зміни та збереження.

Однією із складових цієї мережі виступає влада, яка трактується Н. Луманом як символічно-генералізований медіум комунікації, здатний, аналогічно каталізатору, прискорювати або сповільнювати комунікацію, управляти каналами комунікації та альтернативами комунікативного обміну. Генералізація трактується Н. Луманом як узагальнення смислових орієнтацій через концентрацію смислу у символі. Засоби комунікації розвивають символічно генералізовані коди для спільної орієнтації учасників комунікації. Звідси влада – це комунікація, що регулюється кодом, а держава є вищим пунктом генералізації влади, смислова референція всіх операцій політичної системи [13].

Отже, розробки у сфері соціальної комунікативістики показали, що сьогодні і соціальний досвід, і соціальне знання формуються двома складовими: безпосередньою взаємодією акторів та сприйняттям подій і явищ, що опосередковано вводяться у обіг повідомленнями засобів масової комунікації. Таким чином, у процесі масової комунікації відтворюється не тільки тлумачення фактів, але і конструювання соціальної реальності за допомогою символів. Саме тому дослідницький арсенал соціодраматургії та політичної комунікативістики не втрачає актуальності у новітніх дослідженнях символу як детермінанти політичного розвитку через творення безмежних мереж соціальних комунікацій як основи політичного устрою у постсучасному суспільстві.

Зокрема, це стосується нетривалої історії символічного самовизначення новопосталої Української держави.

Нами вже неодноразово наголошувалося, що свідченням реалізації державотворчого проекту є ефективне функціонування політичної системи, показником чого виступає якість символічної продукції, яку вона виробляє. Безумовно, кожне суспільство буде власний символічний простір, який і задає структури побудови політичної нації. Функція символічного простору полягає у формуванні через репрезентацію домінуючих колективних архетипів єдиної картини світу, що сприяє об'єднанню нації. Прагнення будь-якої нації та держави закріпити самостійний статус відбивається у спробах створити власне символічне буття. Показовим у цьому аспекті виявилися процес відбудови вітчизняного символічного простору та динаміка структуривання символічних комплексів, що сформуються згідно з їх структурно-функціональним навантаженням, яке вони несуть у процесі самовизначення держави у символічному просторі політики.

У нетривалій історії символічного становлення незалежної України ми пропонуємо виділити такі етапи.

Перший етап (1985–1994 рр.) пройшов під знаком набуття незалежності та націонал-демократичної ідеї. Відродження історичного символічного досвіду стало головним мотивом міфотворчості молодій державі. Українська міфологія першої половини 90-х рр. минулого століття спробувала ототожнити політичну та економічну незалежність із незалежністю національною. Віддзеркаленням цього стала масова поява знаків минулого: повернення національної символічної атрибутики, реанімація великої кількості текстів колишньої культури тощо. У цілому розбудова нової незалежної держави відбувалася у контексті експлуатації етнічного міфу. Однак спроба наділити символічним смислом постаті української історії, яка була здійснена націонал-демократичною інтелігенцією, не мала успіху у загальнонаціональному масштабі, що пояснюється не в останню чергу розбіжністю у колективних архетипах соціального на регіональному рівні. Додамо також, що звернення на цьому етапі до потенціалу символів ідентичності (мова, історичний міф, героїчний пантеон тощо),

намагання прискорити кардинальне переформатування громадянської концептосфери на основі концептосфери національної не призвело до очікуваних результатів. Причинами цього, на наше переконання, слід вважати надзвичайно непросту органіку символічного комплексу ідентифікації, заглиблену у структури соціального підсвідомого та найархаїчніші практики символізації, що потребує вкрай обережного поводження з його окремими складовими.

Другий етап (1994–2004 рр.) становлення символічного простору незалежної України припав на час, який позначився інтенсифікацією процесів формування символів легітимності. Так, становлення нормативно-правових засад Державного Протоколу та Церемоніалу, розробка інавгураційного сценарію, що відповідає провідним європейським зразкам, у нашій країні відбувалися у фарватері процесу конституювання інституту президентства, а формування та законодавче закріплення нагородної системи й системи вербальної ієрархізації засвідчило певні успіхи на шляху державотворення, як-то оформлення апарату державного управління, структуризації суспільства, формування політичного класу. Однак ані політичне покоління цього десятиріччя, ані духовна та інтелектуальна еліти не спромоглися, а, можливо, й не ставили за мету, запропонувати українцям якісно нову символічну реальність, яка б змогла відповідати викликам часу та стати каталізатором процесу формування політичної нації. Звернення до арсеналу комуністичного символічного пантеону, заклики до надання офіційного статусу святкуванням ювілеїв, пов'язаних із подіями та фігурантами радянської історії, підтверджують вищезазначене.

Саме вакуум, що спостерігався у символічному полі тодішньої України, зробив можливими події 2004 р. Відсутність єдиної у масштабах усієї країни шкали цінностей та концептуальної спряженості символічних комплексів стала плідним підґрунтям для безпрецедентних маніпуляцій, які призвели до розколу суспільства. Президентські вибори 2004–2005 рр. в Україні стали черговим попередженням: політичні ігри на символічному полі є недопустимими, а спекуляції навколо символічного протистояння, зумовленого геополітичною, етнічною, мовною, релігійною, ментальною й навіть «кольоровою» специфікою, такі популярні у середовищі нової генерації політтехнологів, може набути сили «зброї масового знищення».

Наступний, третій, етап символічного самовизначення Української держави (2005–2010 рр.) ознаменувався гостротою дискусій навколо проблем, пов'язаних із набуттям національної, політичної та історичної ідентичності сучасного українського суспільства, дискусій, які подеколи набували ознак «війни символів». Втім, заяви керівництва країни щодо необхідності перебудови вітчизняного символічного простору не вирішили питання. Спроби реалізації цих намірів або частково не знайшли відгуку у суспільстві, або так і залишилися на рівні декларацій.

Черговий етап становлення символічного простору України (2010–2013 рр.), увібравши в себе всі здобутки та суперечності процесу державного будівництва, вкрай загострив проблеми, пов'язані із геосимволічною специфікою українського політичного простору. У зв'язку з цим зазначимо, що внаслідок того, що у сучасній Україні сформувалося декілька політичних субкультур, які, будучи відмінними за архетипікою, акумулюють історичний досвід територій, зумовлений геополітичним розташуванням, соціокультурною своєрідністю, відсутністю безперервної державницької традиції й особливостями національно-політичного розвитку, а звідси й різним баченням моделі державотворення. Тому регіональний геосимволічний простір України можна охарактеризувати як мозаїчний, фрагментарно побудований із домінуванням локальних характеристик. І хоча Україна не є унікальною з точки зору наявності територіальних відмінностей, адже такі відмінності, спричинені історичними, етнічними, релігійними, культурними та економічними чинниками, зустрічаються майже у кожній сучасній країні Європи та світу, саме їх чітко окреслена географічна локалізація і є, на нашу думку, головною перешкодою на шляху формування політичної нації. Проте експлуатація сюжету про цивілізаційний розкол значно загострила проблему

«двох Україн» та призвела до надзвичайно небезпечних наслідків. Безконтрольна та безвідповідальна експлуатація регіональних міфів, використання об'єктивно існуючої геокультурної специфіки мешканців різних регіонів країни як матеріалу для символічного впливу, спричинили кризові явища у суспільстві, створили підґрунтя для перетворення територіальних відмінностей на суперечності та, як, наслідок, поставили під загрозу цілісність самої держави.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Події 2013–2014 рр. засвідчили, що державотворчий процес в Україні вступив у нову фазу, яка відзначається процесом формування політичної нації. На жаль, його каталізаторами стали трагічні події, пов'язані із зимовим протистоянням 2013–2014 рр. та зовнішньою загрозою. Втім, сьогодні ні в кого не викликає заперечень той факт, що індикатором його незворотності стали перетворення, пов'язані із символічною сферою суспільного буття. Свідченням цього є стрімка гармонізація національної та громадянської символосфер через спряження у єдиний символічний простір національної та державної символіки.

Література:

1. Stryker Sh. Contemporary Symbolic Interactionism: Variations / Sh. Stryker // Symbolic Interactionism : F Social Structural Version. – California, 1980. – P. 86–135.
2. Гофман Э. Представление себя другим в повседневной жизни / Э. Гофман ; пер. с англ. – М. : Канон-пресс-Ц ; Кучково поле, 2000. – 304 с.
3. Goffman E. Behaviour in public places; notes on the social organization of gatherings / E. Goffman. – N.Y. : Free Press of Glencoe, 1963. – 248 p.
4. Goffman E. Frame Analysis: an Essay on the Organization of Experience / E. Goffman. – Boston : Northeast University Press, 1986. – 586 p.
5. McCall G. J. Identities and Interactions / G. J. McCall, J. L. Simmons. – N.Y. : Free Press, 1978. – 436 p.
6. Страйкер Дж. Сучасний символічний інтеракціонізм: напрями / Дж. Стайкер // Філософська і соціологічна думка. – 1990. – № 5. – С. 37–44.
7. Burke K. Language as Symbolic Action / K. Burke. – Berkeley : University of California Press, 1966. – XIV, 514 p.
8. Фурс В. Н. Хабермас Юрген / В. Н. Фурс, М. А. Можейко // Постмодернізм. Енциклопедія. – Мн. : Интерпресссервис ; Книжный дом, 2001. – С. 912–924.
9. Habermas J. The Theory of Communicative Action : Vol. 1. Reason and the Rationalization of Society / J. Habermas. – N.Y. ; Boston : Beacon Press, 1985. – 465 p.
10. Habermas J. Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason : (The Theory of Communicative Action, Vol. 2) / J. Habermas. – N.Y. ; Boston : Beacon Press, 1985. – 457 p.
11. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас ; пер. с нем. – СПб : Наука, 2000. – 380 с.
12. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар ; пер. с фр. – М. : Алетейя, 1998. – 118 с.
13. Луман Н. Власть / Н. Луман ; пер. с нем. – М. : Праксис, 2001. – 256 с.