

5. Neretina, SS., 1995. 'Abeljar i osobennosti srednevekovogo filosofstvovanija (Abelard and features of medieval philosophizing)', *Teologicheskie traktaty: per. s lat., M.: Progress, Gnozis*, s.3.

6. 'Svjatoj Dionisij Areopagit. Bozhestvennye imena (Holy Dionysius the Areopagite. Divine names)', 1991, [per. s drevnegrech. otca Leonida Lutkovskogo], *Misticheskoe bogoslovie*, Kiev: Put'k Istine, s.89–90.

7. Tatarkevich, V., 1977. 'Antichnaja jestetika: nauchnoe izdanie (Antique aesthetics: scientific edition)', [per. s pol. A. P. Ermilova], M.: *Iskusstvo*, 326 s.

8. Jeko, Umberto, 2014. 'Iskusstvo i krasota v srednevekovoj jestetike (Art and beauty in medieval aesthetics)', per. s it. A. Shurbeleva, Moskva: *AST: CORPUS*, 352 s.

9. Ennead I. 6 [1] 9, 4ff.

10. John D., Dadosky, 2014. 'The Eclipse and Recovery of Beauty: A Lonergan Approach', Toronto: *University of Toronto Press*, 255 p.

Kobzeva I. O., Ph.D. candidate, doctoral student of department of philosophy at H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University (Ukraine, Kharkiv), kobzeva0501@gmail.com, ORCIDiD 0000-0001-8543-6599

Philosophical and anthropological dimensions of kalokagathia in the middle ages

Analyzed and studied philosophical and anthropological views on beauty, beauty, good and good in the Middle Ages, as an integral part of the Greek kalokagathia. The substantive moments of these concepts, especially the beauty, which make up their true meaning, are accented. What exactly did these meanings mean for a medieval man? Considered the philosophical outlook of such thinkers of the Middle Ages as Bl. Augustine, Dionysius Areopagite (Pseudo-Dionysius), Thomas Aquinas. In general, it was discovered that the Middle Ages formed its own presentation of kalokagathia, beauty, beauty, good and good.

Keywords: kalokagathia, beauty, good, goodness, Middle Ages.

* * *

УДК 130.2:141.3

Бороденко О. В.,
кандидат философских наук, старший
преподаватель кафедры социологии, Черноморский
национальный университет им. Петра Могилы
(Украина, Николаев), olegborodenko9@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0002-8835-7471>

НОВЫЕ МИФОЛОГИИ ПРОСТРАНСТВА: СИМВОЛИЗАЦИЯ ЛОКАЛЬНОГО

Категория «локальное» анализируется в контексте мифологизации и символизации пространства в культуре и философии. Рассматривается актуальность мифа в современной теории и культурной практике. Предпринята попытка осмысления истоков мифологизации и символизации пространства в современной философии культуры. Дается характеристика основных направлений мифологизации пространства в философии и науке XX – начала XXI вв.

Ключевые слова: философия культуры, локальное, локальность, миф, мифологизация пространства, символизация пространства.

(статья друкується мовою оригіналу)

Несмотря на то, что пространство и время являются ключевыми философскими категориями, необходимыми нам для понимания мира и всех явлений в мире, следует признать, что на сегодняшний день мы обладаем далеко не полным знанием ни о пространстве, ни о времени. Так, наряду с научными попытками постижения пространства человеку с древнейших времён присуще стремление мифологизировать пространство. Что интересно, в настоящее время рождаются всё новые мифы о пространстве. Проблема осмысления и интерпретации современных пространственных мифов представляет,

по нашему убеждению, важную и малоизученную сферу в философии культуры конца XX – начала XXI столетий. Данной проблеме уделили внимание в своих работах, в частности, Р. Барт, Ж. Делёз и Р. Гваттари, Д. Замятин, А. Лефевр, Е. Мелетинский, Э. Соия [12; 13], В. Топоров, О. Фрейденберг, М. Фуко, М. Элиаде. Вместе с тем, выводы исследователей показывают недостаточную изученность отдельных аспектов этой проблемы. *Целью нашей работы* является обобщение преобладающих философских подходов к вопросу о роли пространственного мифа в сознании современного человека, а также выделение основных направлений в философском анализе мифологии пространства. Учитывая широту данной тематики, мы сосредоточим внимание на символизации локального в современных пространственных мифах, проведя параллели с мифами архаичными.

Общая направленность человеческой культуры от мифа по направлению к логосу, к рациональному освоению мира (в т.ч. пространства) не устраняет важности мифа для современного человека и культуры. Являясь важнейшей антропологической и культурнофилософской категорией, *миф* помогает найти ключи к решению многих актуальных проблем современного человека и общества, таких, например, как кризис ценностей и связанная с ним актуализация мифологического сознания, поиск истоков культурных смыслов, соотношении рациональных и иррациональных форм духовности, проблема манипуляции сознанием, феномен симулякризации и массовой культуры, сущность и влияние культурной глобализации, проблема дегуманизации и деантропологизации.

Актуальность мифа подчёркивали многие мыслители XX века, в частности, Бронислав Малиновский: «...миф является неотъемлемой частью культуры в целом», поэтому «постоянно рождается снова; каждая историческая перемена производит свою мифологию, которая, однако, только косвенно связана с историческим фактом. Миф является своего рода постоянным побочным продуктом живой веры, которая нуждается в чудесах; социальных устоев, которые требуют прецедента; морального закона, который требует оправдания» [1, с. 290].

Определение большинством исследователей мифа как целостной формы восприятия реальности, утверждение за ним свойства максимально широко охватывать, отображать и интерпретировать мир, окружающий человека, позволяет нам выделить категории *мифическое пространство* и *мифическое время* как такие, которые обладают особой значимостью для анализа и осмысления как сущности мифа и *мифического* в современном мире, так и их различных модификаций и форм, степени и характера влияния на человека.

Категория *пространство*, как и категория *время* выступает в истории философской мысли одной из центральных. В философии эпохи постмодерна и в рамках философских поисков начала XXI века эти категории были переосмыслены, в частности, в концептах ацентризма, плоскости, ризомности, хаосмоса, переоткрытия времени и т.п.

Исходя из этого, особую актуальность приобретает философское осмысление мифического пространства в

концепции символических форм немецкого философа–неокантианца Эрнста Кассирера. Это объясняется тем, что Кассирер является одним из основателей современной философии культуры. Предложенная им новая методология философского анализа символа, мифа, пространства и времени положила начало блестящей традиции в философии XX века, которая повлияла своими идеями на многие философские течения и не менее интересна сейчас. Кассирер отмечал, что «человек не может жить в мире строгих фактов или сообразно со своими непосредственными желаниями и потребностями. Он живёт, скорее, среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзий и их утрат, среди собственных фантазий и грёз» [7, с. 471].

Мифологизация пространства неразрывно связана с его *символизацией*. Эта связь достаточно полно раскрыта Э. Кассирером в «Философии символических форм». На примере первобытных культур показано, как символизируются пространственные структуры в их мифологии. Так, например, во всех мифах чётко различаются *сакральные и профанные локальности* [8, с. 97–98]. Вообще, всё мифическое пространство является ничем иным, как совокупностью определённых *локальностей (localities)*, каждая из которых занимает строго определённое место в пространственной структуре мифа; непременно имеется в наличии некий сакральный центр и пространственная периферия как совокупность «обыденных» (профанных) локусов [8, с. 97–98].

С течением времени мифическое пространство постепенно лишалось своего чётко обозначенного сакрального центра. Натурализация мифологического мышления у многих народов вела к отождествлению природного и культурного. Мифическое пространство стало структурироваться вокруг некоего природного объекта или множества объектов, *локализованных* в различных местах (деревья, возвышенности, груды камней и т.п.). Эту особенность отмечал, в частности, Л. Леви–Брюль. Исследуя быт и религию народов Австралии и Океании, он отмечал, что для аборигенов вся их страна, всё пространство в целом является символическим, освящённым многовековой традицией. Это пространство является одновременно *и мифическим, и реальным* (реальным – поскольку человек проживает в нём здесь и сейчас); жители ощущают живую и неразрывную связь с ним [11, с. 58–59].

Как отмечает В. Топоров, для архаичного сознания пространство есть нечто предельно противоположное изотропному и гомогенному абсолютному пространству Ньютона, характеризующемуся неизменностью и, так сказать, пустотой, т.е. бесструктурностью (отсюда – измерение как нахождение единственного параметра такого пространства). Мифопоэтическое представление о пространстве и времени скорее напоминает пространство и время естествоиспытателя (ср. идеи Вернадского) [2, с. 31]. Г. Фрэнкфорт также говорит об этой особенности архаичного восприятия пространства: «Пространственные концепции архаичных культур – это конкретные ориентации; они относятся к местностям, которые имеют эмоциональный цвет; они могут быть знакомы или чужды, враждебны или дружелюбны» [10, с. 21].

Мирча Элиаде отмечал, что в любом мифе события, а также пространство и время рассматриваются

одновременно в двух аспектах – как реальные, действительно происшедшие, и как сакральные [4, с. 16]. Исследуя особенности космогонических мифов, Элиаде подчёркивает, что для архаичного человека космическая среда является его «миром», в котором идея «происхождения» накладывается на идею «сотворения». В самом центре такого мифического пространства находится Ось мира. Этот центр является точкой общения с сакральным, точкой пересечения разных миров, трансцендентности [9, с. 43]. Мифический мир – это цельный пространственно–временной континуум, населённый людьми и состоящий из сакрального центра и периферийных локальностей. По мере удаления от центра пространство становится всё менее упорядоченным, всё более тёмным и пугающим [9, с. 29]. Все дальнейшие частные пространственные и временные модификации развиваются из этого разделения. Таким образом, пространство космогонической мифологии, согласно Элиаде, это открытый космос, сотворённый богами, и осваиваемый человеком. *Язык символов* позволяет человеку осваивать мифическое пространство, которое его окружает, говорить с ним, понимать его, делая «более прозрачным» [9, с. 43]. Любой *неосвоенный локус* («Хаос») благодаря ритуалу может быть вырван из тьмы и превращён в «Космос», стать *imago mundi (местом обитания)*. Таким образом, мифическое пространство обладает свойством реактуализации, возобновляемости [9, с. 32–36]. Символизация, таким образом, является важнейшей и ключевой частью процесса *конструирования различных локальностей* как фрагментов единого, упорядоченного целого. Эти локальности взаимно дополняют друг друга.

Одной из ключевых идей Элиаде является *идея реальности и актуальности мифа*. Миф «предлагает людям примеры для подражания и этим сообщает значимость человеческой жизни» [4, с. 12].

В наше время «островки» мифологической культуры сохранились в виде *гетеротопий*. Термин, введённый Мишелем Фуко, обозначает некие своеобразные топосы (локусы), резко отличающиеся от окружающего их пространства. Это, по сути, некие утопии (а часто дистопии или антиутопии), не вписывающиеся полностью в господствующий культурный контекст, выпадающие из него (парки, культовые сооружения, кладбища и т.д.). Гетеротопия – это «пространство наоборот». Таким образом, М. Фуко подтверждает выводы Кассирера и других учёных о гетерогенном характере пространства древних культур, в котором существовало чёткое разграничение на сакральные и профанные зоны, иерархизация объектов и т.п. [3, с. 191–204].

Свою концепцию мифического пространства предложил Ролан Барт. Эта постструктуралистская теория оказала большое влияние на современную философию. Согласно Барту, «миф – это слово» (*«le mythe est une parole»*), «коммуникативная система, сообщение» (*«le mythe est un système de communication, c'est un message»*) [5, с. 181]. Если Элиаде исследовал архаичную мифологию, то Барт интересовался мифами современного мира. По его мнению, современный человек погружён в мифологическую среду не меньше, чем человек архаичный. У Р. Барта мы видим своего рода натурализацию концепта мифа – в современном мире история преобразуется в природу;

происходит «опустошение реальности», опустошение мифического пространства; реальная история как бы вытряхивается из него, и пространство заполняется некими универсальными символами, претендующими на сакральную значимость; при этом миф становится пустой формой, в которой способ отношений между элементами является пространственным («*le mode de présence de la forme est spatial*») [5, с. 196]. Вокруг этих универсальных символов–локусов (например, таких, которые призваны увековечить роль буржуазии в обществе и культуре, оправдать действия властей и т.п.) выстраивается, согласно Барту, вся обновлённая структура пространства в современном мифе [5, с. 215–219]. Современный миф деформирует пространство; его тактикой является отклонение [5, с. 198].

Интересно, что феномен мифического пространства в наше время интересует не только философов, культурологов, филологов и этнографов, но также представителей других наук, таких, например, как география и социология. Для иллюстрации приведём лишь несколько примеров.

Так, в географии эволюция феномена мифического пространства, его локальностей и влияние на сознание человека плодотворно исследуется И–Фу Туаном. Автор выделяет две разновидности таких пространств. Первая выстраивается в сознании людей как образ неизвестной и таинственной локальности, которая должна существовать где–то по соседству с реальным местом обитания (за горами, за морем, по ту сторону большого озера) [14, с. 86]. Вторая же представляет собой «пространственный компонент видения мира, концепцию локализованных ценностей, которыми люди руководствуются в повседневной жизни» [14, с. 86]. Человек вносит определённые ментальные элементы в образ реального пространства, дополняя этот образ, предлагая новую, дополнительную и обновлённую версию локальности. Мифическое пространство, будучи интеллектуальным конструктом, является полицентричным, в нём, как и в современном мифе, отсутствует один определённый центр [14, с. 99].

В современной социологии в последние годы очень распространены исследования феноменов национальной идентичности, коллективной памяти и коллективной травмы. В рамках этих исследований изучаются представления членов социума о национальной территории как своеобразном локусе, в котором формируется симбиоз реального и вымышленного, а также эволюция этих представлений под влиянием различных факторов. Социологи подтвердили гипотезу, согласно которой у каждой большой общности с течением определённого отрезка времени формируется довольно сложный комплекс представлений о своём пространстве, в котором реальность переплетается с мифами, легендами и фантазиями, а также болезненными воспоминаниями. Согласно Д. Беллу, миф прочно укоренён в коллективной памяти [6, с. 63–81]. В его работе предпринята попытка «ввести и обосновать понятие ‘mythscape’, как некий временной и пространственно расширенный дискурсивный континуум, в котором мифы нации подделываются, передаются, обсуждаются и постоянно реконструируются» [6, с. 63].

Подводя итоги нашего исследования, сделаем некоторые выводы:

1. Исследования мифического пространства в современной науке носят ярко выраженный междисциплинарный характер: выводы философов дополняются и обогащаются выводами социологов, культурологов, этнографов и др. Это лишний раз подчёркивает сложный и многоаспектный характер феномена.

2. Авторы статей и книг на данную тематику подтверждают мнение классиков философии и культурологи XX столетия (Кассирера, Малиновского, Элиаде и др.) об актуальности мифа для современного человека и современной культуры.

3. Одним из наиболее интересных и многообещающих направлений исследования мифического пространства как символической реальности в философии представляется анализ различных типов локальностей внутри мифической пространственной структуры, проблема их символизации, а также эволюции символики мифических локальностей в мировой культуре.

Список использованных источников

1. Малиновский, Б., 2015. ‘Магия, наука и религия’, пер. с англ. А. П. Хомик, *Академический проект*, Москва, 298 с. // Malinovskiy, B., 2015. ‘Magiya, nauka i religiya (Magic, Science and Religion)’, per. s angl. A. P. Homik, *Akademicheskij proekt*, Moskva, 298 s.
2. Топоров, В.Н., 2010. Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы, Т.1, *Рукописные памятники Древней Руси*, Москва, 448 с. // Toporov, V.N., 2010. ‘Mirovoe derevo. Universalnye znakovye komplekсы (World’s Tree. The Universal Sign Systems)’, T.1, *Rukopisnye pamyatniki Drevney Rusi*, Moskva, 448 s.
3. Фуко, М., 2006. ‘Другие пространства’, *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью*, Ч.3, *Праксис*, Москва, с.191–204. // Fuko, M., 2006. ‘Drugie prostranstva (Of Other Spaces)’, *Intellektualy i vlast: Izbrannye politicheskie stati, vyistupleniya i intervyyu*, Ch.3, *Praksis*, Moskva, s.191–204.
4. Элиаде, М., 1996. ‘Аспекты мифа’, *ИнвестППП*, Москва, 240 с. // Eliade, M., 1996. ‘Aspekty mifa (Aspects of Myth)’, *InvestPPP*, Moskva, 240 s.
5. Barthes, R., 1957. ‘Mythologies’, Seuil: Paris.
6. Bell, DSA., 2003. ‘Mythscape: Memory, Mythology, and National Identity’, *British Journal of Sociology*, Vol.54, №1, p.63–81.
7. Cassirer, E., 1944. ‘An Essay on Man’, *Yale University Press*, New Haven.
8. Cassirer, E., 1955. ‘The Philosophy of Symbolic Forms’, Vol.2: *Mythical Thought*, (trans. Ralph Manheim), *Yale University Press*, New Haven – London.
9. Eliade, M., 1961. ‘The Sacred and the Profane: The Nature of Religion’ (trans. Willard R. Trask), *Harper Torchbooks*, New York.
10. Frankfort, H., 1978. ‘Kingship and the Gods’, 2d edition, *The University of Chicago Press*, Chicago, 444 p.
11. Lévy–Bruhl, L., 1960. ‘La mentalité primitive’, 15e édition, *Les Presses universitaires de France. Collection Bibliothèque de philosophie contemporaine*, Paris, 543 p.
12. Soja, E.W., 2008. ‘Taking space personally’, *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives / ed. B. Warf, S. Arias, Routledge*, New York and London, p.11–34.
13. Soja, E.W., 2011. ‘Regional urbanization and the end of the metropolis era’, *The new Blackwell companion to the city / eds. G. Bridge, S. Watson*, Wiley–Blackwell.
14. Tuan, Yi–Fu., 2002. ‘Space and Place. The Perspective of Experience’, 9th ed., *University of Minnesota Press*, Minneapolis–London, p.85–100.

Borodenko O. V., PhD. (Philosophy), Senior Lecturer, department of sociology, Faculty of Sociology, Petro Mohyla Black Sea National University (Ukraine, Mykolajiv), olegborodenko9@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-8835-7471>

New mythology of space: the symbolization of the local

The category «local» has been analyzed in the context of mythologization and symbolization of space in culture and philosophy. The relevance of myth in modern

theory and cultural practice is considered. An attempt to understand the origins of mythologization and the symbolization of space in the modern philosophy of culture. The characteristics of the main directions of the mythologization of space in philosophy and science of the 20th – early 21st centuries are given.

Keywords: *philosophy of culture, local, locality, myth, space mythologization, space symbolization.*

Бороденко О. В., кандидат філософських наук, старший викладач кафедри соціології, Чорноморський національний університет ім. Петра Могили (Україна, Миколаїв), olegborodenko9@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-8835-7471>

Нові міфології простору: символізація локального

Категорія «локальне» аналізується в контексті міфологізації і символізації простору в культурі і філософії. Розглядається актуальність міфу в сучасній теорії і культурній практиці. Зроблено спробу осмислення витоків міфологізації і символізації простору в сучасній філософії культури. Дається характеристика основних напрямків міфологізації простору в філософії і науці ХХ – початку ХХІ ст.

Ключові слова: *філософія культури, локальне, локальність, міф, міфологізація простору, символізація простору.*

* * *

УДК 303.82:140

Дьяковська Г. О.,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук, ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (Україна, Слов'янськ), gileya.org.ua@gmail.com

НАРАТИВ ЯК ФОРМА ДИСКУРСИВНОЇ ВЛАДИ

Досліджується феномен нарративу як форми дискурсивної влади. Розкрито основну сутність нарративу як процедури вироблення і конструювання знання, яке конструює на сприйняття соціального світу. Автором показано, що головне завдання для представників дискурс-аналізу – провести процедуру, яка буде скерована на вивчення всіх засобів зловживання соціальною владою, які існують у формі дискурсу. Визначено, що дискурс на сучасному етапі розвитку суспільства сприймається як особлива мовленнєва і текстуальна реальність, і відіграє ключову роль в реалізації влади. Автор дотримується основних положень критичного дискурс-аналізу, зокрема, що дискурс постає одним з основних критеріїв влади.

Ключові слова: *нарратив, дискурс, реальність, влада, текст, комунікація.*

В умовах, коли процеси нарративізації торкнулися практично усіх форм суспільної свідомості, що відображають і активно формують різні аспекти дійсності, проблема нарративу і дискурсивної влади стає надзвичайно актуальною.

Саме соціальна реальність відкриває широкі можливості аналізу, дає багатий матеріал для з'ясування того, як виявляються нарративи у різних формах дискурсу і як ми повинні оцінювати ці процеси. Тексти розгортаються у двох площинах: як факти або як принципи зв'язку останніх. Оскільки надання елементам зв'язності і, головне, сенсу або осмисленості здійснюється не за рахунок співвіднесення з референтом, а шляхом звернення до традиції, то питання про дискурс і владу стає важливим. Сучасні філософські концепції визначають той факт, що суб'єкт розуміє, інтерпретує своє життя за допомогою мовних форм, а також відкриваються нові підходи до аналізу соціальної реальності. Представник критичного дискурс аналізу Тен ван Дейк наголошує на тому, що більша частина наших уявлень і переконань про світ отримано засобами дискурсу. Люди конструюють смисли, якими наповнюють своє життя, де за допомогою нарративу як форми дискурсивної влади спостерігається

складний контекст досвіду, а також відбувається його інтерпретація.

Теоретико-методологічна розробка наривного феномену та дискурсивного аналізу формує велику кількість концепцій і теорій, з яких варто виділити діалогічну теорію нарративу М. Бахтіна; психо-аналітичні герменевтичну концепцію П. Рікера [8]; постструктуралістські і деконструктивістські теорії, зокрема М. Фуко [10], комунікативна філософія Ю. Габермаса. На думку представників постмодернізму нарратив є фундаментальним компонентом соціальної взаємодії, що виконує функції створення і трансляції знання.

Філософія зосереджена на можливостях досягнення людиною своєї ідентичності, використовуючи нарратив і дискурс як засоби соціального конструювання реальності, досягнення соціальних цілей. Усвідомлюючи важливість мови в людському житті, значний внесок в дослідження проблеми зробили Н. Феркло, Тен ван Дейк, М. В. Йоргенсен, Л. Дж. Філіпс.

Різноманітні аспекти нарративу й дискурсу досліджувалися такими вченими: С. М. Зенкін, Г. І. Зверева, В. М. Сиров, І. В. Троцук, О. Г. Трубіна, В. І. Тюпа та ін.

Наратив став предметом прихильної уваги і Вітчизняні філософи, а детальна характеристика останнього як модусу людського існування була представлена у роботах І. Богачевської, С. Гатальської, Н. Ісак, Ю. С. Кравцов, І. В. Малиновська, В. М. Скіртач та інших. Через зміну самого знання та його методології відбуваються зміни і з самим суб'єктом пізнання, що зумовлює формування нової соціальної онтології.

Таким чином, можна констатувати той факт, що існує потреба розгляду нарративу як форми влади дискурсу і формування нової соціальної реальності дискурсивними засобами. З огляду на це, існує відсутність у вітчизняній науці комплексного дослідження цієї проблеми.

Мета дослідження полягає в теоретичному з'ясуванні особливостей нарративу як форми влади дискурсу, а також на основі аналізу філософського дискурсу обґрунтувати концепцію вироблення соціального знання засобами дискурсу.

Процеси, які відбуваються в усіх сферах суспільства змінюють ставлення до реальності, до процесів пізнання і розуміння цієї реальності, а також формують людину засобами мови. Наративний модус людського існування полягає в тому, що вони (нарративи) надають практикам сенсу і структурують людський досвід, будучи присутніми в тому, що робить людина або про що вона думає. «Особливістю сучасного етапу розвитку методології наукового знання є те, що соціальне знання зосереджується на комунікації, діалозі інтерсуб'єктивності, де досягаються ідентичність і самоідентичність особи, оскільки в них важливий не успіх, а пошук взаєморозуміння між різними соціальними суб'єктами» [5, с. 223].

Р. Харре говорить про конструювання «Я», що відбувається в процесі комунікації або створення власного нарративу. Суб'єкт має автономність в процесі інтерпретації соціальних цінностей і норм, що відбувається в результаті того, що світ не є цілком детермінованим, він відкритий для нових інтерпретацій. Будь-яка соціальна реальність – це процес конструктивістської діяльності суб'єкта.