

26. Vercic D. Public relations firms and their three occupational cultures. In K. Sriramesh, & D. Vercic (Eds.), *Public relations: Links and implications*. (P. 243-257). New York, NY : Routledge, 2011.

UDC 316.73

CULTURE, GLOBALIZATION AND PUBLIC RELATIONS: AS FOR THE QUESTION OF SOCIO-CULTURAL DETERMINANTS OF THE BRANCH

Korzhova Tatiana – Candidate of sciences in social communications (PhD), Assistant of the Department of Journalism and Public Relations Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv, Ukraine

During the analysis of socio-cultural determinants and peculiarities of PR-practice, the limitations of «cultural imperialism» and methodological monism have been revealed, when the PR-culture in its world scale is being projected from the Western models positions which eliminate cultural particularism and pluralism, national ethos, individual internal specificity. Public relations are possible to call culture which mainly concentrates on its people and practices and, besides, is conditioned by national and ethnic peculiarities. If they are speaking about PR in the context of intercultural communication, so majority of modern researchers come to the conclusion, that campaigns should be adopted in many cultures in order to own success, and this means that between client, PR specialist and target audience should exist mutual understanding of the cultural basis.

Key words: PR; globalization; culture; corporate and agency PR; intercultural communication; Gerard Hofstede; emic and ethical approaches.

Надійшла до редакції 7.04.2024 р.

УДК 378.4 (477.54-25)

ПОСЕРЕДНЄ, БЕЗПОСЕРЕДНЄ ТА ОПОСЕРЕДКОВАНЕ В КУЛЬТУРІ

Петренко Владислав Вадимович – аспірант кафедри культурології,
Харківська державна академія культури, м. Харків
<https://orcid.org/0000-0003-4885-5975>
DOI: <https://doi.org/10.35619/ucpmk.v48i.804>
fkafka@ukr.net

Стаття присвячена виявленню понять «посереднє», «безпосереднє» та «опосередковане» в культурі на матеріалі філософських джерел. З'ясовано, що трактування цих філософських понять зумовлено культурними практиками та детерміновано часовим простором. Встановлено взаємозв'язок між культурними феноменами та філософськими вченнями, які реагують на зміни в культурній парадигмі, акцентуючи свою увагу на певних аспектах культури в контексті постановки питання «чим є людина?». Доведено відповідність культурних феноменів філософській інтерпретації та широкий вплив традиції на їх взаємозв'язок. Визначено ключові філософські праці, які допомагають осмислити посередність у контексті як традиційних (ієрархічних), так і у постіндустріальних (егалітарних) суспільствах. Окреслюючи різні філософські підходи, можна дійти висновку, що культурну відмінність (наприклад між Сходом і Заходом) можна простежити в системі мислення та системі інтерпретації одних і тих самих понять. Слід зауважити, що філософія не лише фіксує культурну мінливість відповідно до часу, але й аналізує її відповідно до питання про людське буття в культурі як цілісне явище. Холістичний підхід є важливим для подальших досліджень посередності у контексті окремих понять (посереднього, безпосереднього та опосередкованого), які складають частини цілого в межах осмислення феномену посередності.

Ключові слова: культура, посереднє, посередність, безпосереднє, опосередковане, ієрархічне, егалітарне, парадигма.

Постановка проблеми. Недостатньо розроблений термінологічний апарат у контексті досліджень посередності зумовлює широку проблематику, що лежить у площині аналітики філософських концепцій, у яких присутня тема посередності як явища культури. Виходячи з наявного положення, слід позначити, що певні питання ставляться не лише з суто філософського значення, але й мають більш широке гуманістичне значення. Питання «чим є людина?» неможливо розглядати без визначення місця людини в суспільстві. Також необхідно з'ясувати, яким чином саме на це питання відповідає культура. В даному випадку проблема полягає у питанні про світогляд (*нім.* weltanschauung), який ґрунтується на основі деяких уявлень про людину загалом. Різні культури (наприклад, далекосхідна та європейська) відповідають на це питання по-різному, виходячи з власних світоглядних установ. У кожному окремому випадку відбувається інтерпретація понять, що складають основу світобачення тих чи інших культур.

Поняття посередності і сам феномен розділяються на структурні частини, які осмислювали філософи, будуючи власні філософські системи. Проводячи аналіз таких систем, можна знайти відповідь на питання «чим є посередність» у контексті європейської культури. Подібне питання доцільно поставити

в контексті дослідження посередності як певного соціокультурного феномена, що проявляє себе в суспільствах різного типу. Визначаючи цінність цього феномену, культура оцінює його положення відповідно до моральних, етичних і філософських концептів, які побутують на теренах тих чи інших культур, етносів, цивілізацій. Прокладаючи логічний зв'язок між різними часовими відрізками, слід зауважити, що проблема безпосереднього, посереднього та опосередкованого в сучасності пов'язана з розвитком машинного виробництва, яке намагається не розрізняти ці поняття у середині себе. Новий технологічний порядок переакцентує ці поняття, наголошуючи на змішуванні безпосереднього і середнього та надаючи перевагу усередненості, моральному та етичному релятивізму. Загалом зміни в технічному продукуванні призвели до змін у культурі, згідно з якими відбулася зміна ролі та місця посередності у соціокультурній площині. Проблема, яка стоїть перед даним дослідженням, полягає у тому, що така переорієнтація цінностей змінює культурний ландшафт, на якому усі культурні форми піддаються типологізації, що зумовлено масовим виробництвом.

Завданням розвідки є всебічне висвітлення проблеми взаємозв'язку філософських текстів та культурних феноменів у контексті дослідження посередності.

Останні публікації та дослідження. Окремі питання запропонованої проблеми відображені у низці публікацій. Серед них доречно назвати роботу А. Муратової «Категорія «розвиток» в ідейній спадщині Г.В.Ф. Гегеля і діалектичній традиції київської філософської школи» [8]. Автор аналізує поняття «розвитку» і супутні йому категорії безпосереднього та опосередкованого в межах наявного та культурного горизонту буття, позначаючи важливість поняття опосередкування для культурного розвитку. Авторка підкреслює, що розвиток завжди стрибкоподібний; він включає всю сукупність протиріч, зокрема безпосереднього та опосередкованого. Зняття першого підважує останнє, і навпаки.

Здійснений автором аналіз дозволяє глибше зрозуміти позицію Гегеля щодо людської культури та надає поштовх дослідженню процесів зміни культурного опосередкування на культурно-технологічне в ХХ-ХХІ ст. та вказує на актуальність гегелевої моделі, згідно якої культура проявляє людину.

П. Гуйван у статті «Пізнання темпорального перебігу в контексті особистісного ціннісного сприйняття людиною часових перспектив» [4] показує широку палітру сприйняття поняття «часу», зокрема і з точки зору культурології. Автор наголошує, що в різних культурах по-різному сприймається часовість як така. В контексті дослідження понять «посереднє», «безпосереднє», «опосередковане» темпоральність відіграє одну з ключових ролей, оскільки мінливість судження про те чи інше поняття залежить від культурних чинників, які знаходяться у часі та відображають його. Досліджуючи зв'язок філософської думки Гегеля і Маркса, В. Возняк у статті «Де і як шукати сутність людини» [2], цитує Г. Батищєва: «Культурно-історичний суб'єкт діяльності і є не що інше як тотожність суспільної людини та людської суспільності. Він не ув'язнений у безпосереднє буття ізольованого індивіду, але й не стоїть поза і над індивідами – він між-індивідуальний» і визначає, що і Гегель і Маркс сприймали людину в межах культурно-історичного зв'язку. У цьому співвідношенні слід позначити, що опосередкованість посередності є результатом діяльності, втіленої у виробництві. «Культурно-історичний суб'єкт» знаходиться у проміжковому положенні, здійснюючи перехід від безпосереднього (наявного) до опосередкованого культурною стану. Загалом така характеристика дає можливість досліджувати посередність як соціокультурний феномен і встановлювати його суб'єктно-об'єктні та об'єктно-суб'єктні зв'язки.

В. Зінченко, інтерпретуючи зв'язок опосередкованого і безпосереднього, ставить питання про подолання останнього. В статті «Чи потрібно подолання постулату безпосереднього?» [5] автор розробляє психологічний аспект у культурі, ставлячи питання про співвідношення безпосереднього та опосередкованого в якості диспозиції природної та окультуреної людини. Аналізуючи тривалий шлях філософських і культурологічних дискусій, в яких основна проблематика зосереджується навколо етики, автор позначає хибність примату однієї з версій людського розвитку, оскільки, подавляючи безпосереднє, людина опиняється у ситуації насилля культурною (тут прямо автор рухається за думкою Ніцше і Фрейда), або, навпаки, людина опиняється у первісному стані, який у першу чергу емотивний і руйнівний.

Також питання безпосереднього та опосередкованого розглядаються у розрізі сучасної проблематики інформаційного суспільства, яку ставлять перед собою дослідники Ж. Денесюк та О. Яковлев в статті «Формування інформаційної культури суспільства в умовах цифровізації» [6]. У висновках позначається, що людина опосередкована інтернет простором, який сам у собі формує певну культуру та «переростає у соціальне явище». В даному випадку автори статті близькі до гегелевого позначення опосередкованого як культурного явища, але визначають його віртуальну природу у сучасності.

Мета дослідження полягає в тому, щоб здійснити аналіз понять «посереднє», «безпосереднє» та «опосередковане» в контексті дослідження феномену посередності.

Методологія запропонованого дослідження ґрунтується на герменевтичному підході, який допомагає здійснювати інтерпретацію філософських джерел у контексті історії культури. Використовується компаративний метод, використання якого створює умови для порівняння позначених понять у контексті різних культур.

Наукова новизна даної розвідки полягає у висвітленні низки раніше не досліджуваних питань, пов'язаних з аналізом понять «посереднє», «опосередковане» та «безпосереднє» у горизонті широкої проблематики посередності.

Вклад основного матеріалу дослідження. Питання посередності є доволі складним і неоднозначним в історичній перспективі. Досліджуючи європейську культуру, не можна оминати своєю увагою філософські трактати, які стали класичними та які задали певну тенденцію не лише в гуманітаристиці, а й у світогляді загалом.

Певні уявлення про навколишній світ супроводжувала філософська рефлексія, неодмінно пов'язана з культурними засадами того чи іншого часу, регіону, країни тощо. Уявлення про щось, що є «середнім», у різні часи сприймалося по-різному. Наприклад, у буддизмі міститься теорія «середнього шляху», згідно з якою середнє між крайнощами вважається найбільш оптимальною позицією у визначенні людиною стратегії власного життя [10]. Остаточним результатом цього шляху уявляється значення «шуньї» (з *кит.* порожнечі, або нірвани), які вважаються метою будь-якого послідовника цього релігійно-філософського вчення. У свою чергу, подібна думка в західному християнстві виявляє негативну конотацію, оскільки для свідомості західної людини завжди потрібне щось позитивне, щоб опертися на його цінність. Так, Гегель у роботі «Феноменологія духу» вказує на дійсність як на те, що діє [3; 301-303], тим самим признаючи важливість активності для проявлення буття. У самому цьому уявленні про активність виявляється уявлення про річ (*нім.* *ding*), у якій міститься сутність (*нім.* *sache*). Варто позначити, що в німецькій мові ці два поняття тісно переплітаються, утворюючи єдність речі та сутності європейського бачення дійсності. Також варто зауважити, що теорія «середнього шляху» містилась і в філософії Аристотеля, який у «Нікомаховій етиці» дав обґрунтування дотримування середини як поміркованості у життєвій практиці [1; 115, кн. 3, п. 8]. Європейська філософська традиція дає позитивне значення середини в контексті індивідуального вибору, але ця обставина впливає не з тенденції до «ніщо», а скоріше навпаки, підважує теорію індивідуального і соціального блага, яку розробляли Платон і Аристотель. Уже на цьому рівні можна спостерігати культурні відмінності, зумовлені не лише філософським баченням окремих авторів, але і тією соціокультурною ситуацією, що склалася у певних регіонах. Наприклад, поширення буддизму в Китаї, або становлення Афін у якості соціально-політичного центру Стародавньої Греції, в якому політика відігравала значну роль, свідчить про суспільну вагу теорії блага.

Тяглість культури визначається традицією, у яку вона вписана. Античний погляд на природу людини дає поштовх до філософських пошуків, що ґрунтуються на питаннях: «чим є людина?», «яке вона займає місце серед інших людей?» та «яке її положення?». Піднявшись над індивідуальним уявленням про середину, тобто над вибором окремої людини, необхідно звернути увагу на значення соціальної площини, в якій середина трансформується у посередність при переході від однієї форми державного устрою до іншого. Таку трансформацію позначає Платон у VIII книзі роботи «Держава», в якій він ставить питання соціальної мінливості стосовно зміни форми правління [9; 241-270]. Звідси виникає негативне ставлення до посередності як до прояву мас. Визначаючи два полюси середнього в якості індивідуального і колективного, варто підкреслити, що історія пошуку відповіді на питання «чим є проста людина?» починається з розвиненої соціальної системи в Давній Греції.

Античність розділяє просту людину та виняткову – особистість, котра характеризується винятковими здібностями. Для давніх греків дихотомія визначення цінності людини проходила по лінії, що розмежовувала поняття «ідіот» (*грец.* *ἰδιώτης*, окрема приватна не тямуща людина) [11] та людей гармонійних, котрі мають здібності та реалізують прагнення до гармонії. Така естетично-етична категорія визначається загальним поняттям калокагатія (*грец.* *καλοκαγαθία*) [11]. У даному випадку посередність маркується як людина, котра не діє: вона не бере участь у політичному житті поліса, тобто знаходиться поза зоною звичних для еліти суспільних стосунків. Подібна ситуація визначена діяльністю, можна сказати агоністичною складовою античної культури, в якій змагальний елемент мав важливу роль для проявлення суб'єктності у середині суспільства. «Недіяльність» виявляється негативною характеристикою в європейській культурі, у той час як на Сході був вкорінений принцип «у-вей» (*кит.* не-діяння), який трактувався Лао Дзи в позитивному ключі [10].

Культурно визначена посередність при найближчому розгляді містить у собі два питання про безпосереднє та опосередковане в людині. У цьому співвідношенні слід позначити, що Гегель,

розглядаючи як перше, так і друге, виходив із універсалістської позиції «людини як такої». Філософ розглядав у своїй роботі «Феноменологія духу» свідомість як таку (тобто, субстанціонально приналежну людині), що виступає чинником, що відрізняє людину від тварини.

Свідомість пов'язана з рефлексуванням як усередину себе, так і назовні, що, в свою чергу, дає уявлення про людину, спрямовану однозначно як на зовнішню взаємодію з іншими, так і на внутрішню рефлексію думки. Гегель у передмові до «Феноменології духу» зазначав: «Субстанція як суб'єкт тут чиста проста негативність, і саме тому вона є роздвоєнням простого, або протиставляючим подвоєнням; лише ця відновлююча рівність або рефлексія в саму себе в іншобутті, а не певна першопочаткова єдність як така, або безпосередня єдність як така, – ось, що таке істина» [3; 15-16]. В даному фрагменті автор указує на домінуюче положення рефлексії в себе, коли суб'єкт знаходиться в світі, який є апіорі розділеним, оскільки він передбачає множинність об'єктів. Рефлексія в цьому співвідношенні має подвійне значення: суб'єкт рефлексує всередині себе та назовні, зчитуючи множинність із світу. Об'єкт виступає тою формою опосередкування, яка робить можливою рефлексію. В даному випадку спостерігається позитивне бачення опосередкування Гегелем.

Автор вказує на те, що існує щось безпосереднє, яке виявляє свою єдність, і воно є істинним. Гегель писав про реальність, яка є безпосередньою та істинною. У ході розпадання субстанції реальність потребує своєї «антитези», тобто «іншо-буття», у яке воно буде рефлексувати. Мається на увазі модель, за якої розпадання субстанції створює можливість для того, щоб «Я» існувало як «Я» у межах взаємодії з іншим «Я» на якісно іншому рівні, а саме – рефлексії в іншого (в інше). Рефлексія в іншого не може бути початковою, до рефлексивною істинністю буття, оскільки пройшла етапи саморефлексії кожного окремого індивіда. Цей аспект можна трактувати в бік сакрального, спрямовуючи рефлексію до ідеї Бога, а можна інтерпретувати через сучасні філософські пошуки Іншого. Необхідно зосередити свою увагу на ключовій для даного дослідження тезі Гегеля, яка полягає у тому, що рефлексія має певну інтенцію і має реалізуватися у свідомості людини, а також те, що реальність, яка виявляє істинність, є безпосередньою. Оскільки індивід уявляється частиною реальності, він сам і є реальність. Ось що позначає на цей рахунок Гегель: «Безпосереднє є нерухомим, тим що знаходиться у спокої, тим що саме рухає, таким чином це є суб'єкт» [3; 17]. Суб'єкт це і є реальність. Поняттю «безпосереднє» Гегель приділяє значну увагу, оскільки йому необхідно розмежувати дух від матерії. «Знання, як воно виступає на початку, або безпосередній дух є те, що обличено духом, чуттєва свідомість» [3; 20]. У даному фрагменті філософ критикує екзальтацію відносно знання – той момент, коли чуттєвий досвід подається у якості знання (магія, ворожіння, нетрадиційна медицина тощо). Гегель вказує на те, що дух має пройти шлях знання, щоб стати наукою.

Антитезою до безпосереднього логічно впливає опосередковане, яке в гегелівій системі посідає чільне місце культури того, що допомагає зрівноважити безпосереднє. Гегель позначає, що «дійсна чуттєва достовірність є не тільки чиста безпосередність, але вона є і прикладом (Beispiel) її» [3; 55]. У цьому місці і далі Гегель пише про розділення на «Я», як безпосереднє та річ (*nim. ding*) як опосередковане та їх достовірність. Предметом цієї достовірності є сама річ як така, і вона може сприйматися людиною як безпосередньо, «що є», так і опосередковано, «за допомогою чогось», або «когось» [3; 55].

Про опосередкованість людської свідомості Гегель пише в контексті постійного взаємозв'язку зовнішнього та внутрішнього, мінливого та статичного, одиничного та множинного, і відносно «середнього терміну», яким є сама свідомість людини. Таким чином, свідомість сама по собі є усередненою, оскільки вона опосередкована речами – такий висновок Гегель робить на основі аналітики зовнішніх зв'язків. Свідомість опосередкована чимось або кимось, знаходиться у безпосередньому і має у собі прагнення до іншобуття, яке може виступати в ролі «середнього терміну», тобто того, що пов'яже ідею з духом.

Отже, Гегель унаочнює цілість людського буття через зняття протиріччя між безпосереднім та опосередкованим. Така концепція справедлива для класичних та універсальних теорій людської свідомості, які ототожнювали реальність і буття. «Середній термін», як його визначає Гегель, виконує функцію проміжної ланки, яка б поєднала безпосереднє та опосередковане. Середнім терміном можуть виступати риси, які притаманні людині (наприклад, розум, який спрямований на зовнішнє середовище та на внутрішній світ людини), або інші люди. Опосередкування також відбувається за допомогою Іншого, завдяки якому індивід може вийти на новий рівень розуміння Іншобуття.

У даному контексті значення «середній» не забарвлюється негативним оціночним судженням, а скоріше навпаки, виступає об'єктом філософської аналітики. В даному випадку треба позначати, що посередність у сучасному сенсі можна розглядати постаттю, яка безпосередньо проявляється у бутті, що опосередковане речами та редуковане ними. В даному випадку Іншобуття не являється метою перебування індивіду у просторі буття. У цьому визначається докорінна відмінність сучасного серединного положення індивіду від уявлень Гегеля, для якого цілісність буття є очевидним фактом. Синтез є результатом тези та антитези, серединою, про яку писав Аристотель у «Нікомаховій етиці» [1].

Гегелева концепція людини відповідає як добі Просвітництва з його культом розуму, так і віянням романтизму, які ставлять на перший план ірраціональне. У «Феноменології духу» філософ синтезував ці дві течії, виробивши оригінальну концепцію людини. У контексті культурно зумовленої посередності варто зауважити, що Гегель виходить із позиції, що людина апіорі індивідуальна, оскільки її свідомість безпосередньо перебуває у бутті, але опосередкована речами. Значить, її унікальність є доведеним логікою фактом; але він не розглядає самотність людини та її делегування у колективному середовищі, коли вона перебуває у натовпі. Загалом посередність на мікро-рівні – це індивід, який делегує свою індивідуальність колективному «Ми» та редукує свою свідомість до статусу речі (*нім. ding*). У цьому випадку культурний артефакт, наприклад, Євангеліє або Коран виступає «не середнім терміном», що використовується для промовляння в Іншобутті, приєднання до Світового Духу чи спілкування з Божественним, а може виступити у ролі предмету, який редукує буття до нього самого. Так створюються передумови для релігійного фанатизму.

Те, що у Гегеля позначається в якості «середнього терміну», заповнює собою свідомість людини, перетворюючи її на інструмент (*нім. werkzeug*). У цьому співвідношенні К. Маркс у роботі «Капітал» ставить питання про людину, котра не просто обслуговує машину, але сама стає її частиною [7]. Машиною можна називати не лише технічний пристрій, але і все те, що має структурний механізм, що відторгнутий від людської взаємодії за допомогою технічного кодування.

Посередність редукується до опосередкованого штучним шляхом масового виробництва, за якого людина стає частиною великого корпоративного механізму. При цьому її індивідуальність зберігається на належному рівні, оскільки кожна деталь даного механізму має своє специфічне призначення. Унікальність у цьому випадку зберігається на формальному рівні завдяки приналежності конкретної функції до конкретної людини (спеціалізація). Суто формальний сенс унікальності полягає у тому, що продукування унікальності є масовим, і якщо додержуватися думки Маркса, то «кількість товару завжди знижує його вартість» (цінність). Сукупність унікальності, яка продукується конвеєрним шляхом, знижує її цінність і вона стає буденністю та займає проміжкове положення посередності. На цьому тлі найбільш революційним буде вважатися образ фундаменталіста, який спрямовує свою унікальність на створення справжнього жаху. Подібна унікальність полягає в тому, що фундаменталізм не є результатом машинного культурного продукування, а скоріше редукцією живої традиції до речі (жах перед ісламським тероризмом справжній, а перед персонажем Джокера з фільму «Бетмен», – штучний).

Винахід конвеєра та роздільної праці зумовили величезні культурні зміни, що вплинули на фрагментарність свідомості та на практичну приналежність тіла до механізму продукування (коефіцієнт корисності). Користуючись мовою Гегеля, можна стверджувати, що саме ці технічні новації вплинули з одного боку на розділення субстанції, а з іншої – унеможливили уникнення та оволодіння людської свідомості речами, оскільки множинність людей дорівнює множинності речей. У цьому випадку не встановлюється зв'язок тези та антитези, тут апіорі неможлива їх єдність. Тому річ оволодіває свідомістю, робить себе кінцевою ціллю буття. Подібне перетворення знаходить своє відображення у зміні культурної парадигми від етичної та естетичної єдності до морального та смакового релятивізму. Ось, що зазначав Гегель стосовно культури: «...у вільному народі, саме тому, розум втілений у дійсність; розум є наявний живий дух, у якому індивід знаходить не тільки проговореним власне визначення, але він сам є та сутність, і він так досяг свого визначення» [3; 332]. Далі він наголошує на єдності моралі та розуму, шлях яких визначається самосвідомістю народу [3; 332-336]. Можна стверджувати, що культура для Гегеля лежить у площині того, що безпосередньо дано людині, а також у тому, що торує шлях для живого духу, який виявляє себе через етику та естетику. Саме культурний релятивізм сьогодення не дає можливості людині ступити на цей шлях.

Посередність, діючи опосередковано за допомогою техніки, здійснює перехід у комунікативний інтернет-простір, в якому репрезентація є механізмом замкнення «Я» на самому собі, що підважує самовпевненість реципієнта у важливості власної особи і думки, яку він артикулює (наприклад, у соціальних мережах). Гегель недвозначно показує у розділі «Закон серця і безумство самовпевненості» праці «Феноменологія духа», що безумство самовпевненості уявляється результатом «збочення себе самого як божевілля тої свідомості, для якої сутність (*нім. wessen*) безпосередньо є не-сутність (*нім. unwessen*), його дійсність безпосередньо не-дійсність (*нім. unwirklichkeit*)» [3; 191]. Така ситуація безпосередньо пов'язана зі зміщенням структур та максимальною егалітарністю інтернет-простору, в якому будь-які «думки» можуть бути враховані. Тому реальність (безпосереднє) виявляється опосередкованим, і його використовує посередність, щоб проявити себе.

Висновки. Поняття «посереднє», «безпосереднє» та «опосередковане» уявляються не лише частиною філософської термінології, що намагається описувати свідомість людини в контексті світоустрою, але мають більш широке культурологічне значення. Згідно з цим, культури по-різному

оперують середнім значенням. Якщо для європейської культури воно буде визначатися через самоусвідомлення, яке досягається діяльністю та активністю, то для культури Сходу такий підхід не буде визначальним. У контексті часу та мінливості самої операбельності поняття «посереднє», «середнє», «опосередковане», та «безпосереднє» у різних філософських концепціях знаходять різне відображення. Час формулює систему відношень відповідно до того, яким чином дається відповідь на головне філософське питання «чим є людина?». Відповідаючи на це питання, суспільство вибудовує певну технологію самостановлення, що увиразнюється державою.

У даній статті висвітлена концепція, що складається з моралі, розуму та гуманізму, утверджуючи закон звичаїв народу як безпосередньо існуючого «тут» і «зараз», тобто визначає його тотальність. Іншими словами, культура визначає буття народу. У запропонованій Гегелем концепції середнє ставиться на відведений «законом» статус провідника до духовних надбань народу. В цьому вбачається жорстка структура та ієрархічність гегелевого погляду на суспільство, що в цілому відповідало устрою європейських монархій XIX ст. Аналізуючи дану проблему у контексті сучасності, можна дійти висновку, що розпадання структур завдяки егалітарності інтернет-простору кардинальним чином змінює положення середини і ставить його на рівень гегелевого Іншо-буття, тобто Абсолюту, в якому сучасна людина намагається віднайти втрачений дух. Дисбаланс у співвідношенні безпосереднє-опосередковане призводить до зняття рефлексії. Самосвідомість залишається лише абстракцією, яку замінює конкретна річ.

Загалом сучасна культура споживання побудована на масовому виробництві, яке обслуговується технічним шляхом. Вона відчуває на собі великі зміни, які призводять до морального релятивізму та редукції «Я» до самого себе. Самосвідомість перестає бути метою, а виявляється річчю.

Аналіз філософських текстів розкриває посередність у феноменологічному ключі, у горизонті якого вона по-різному оцінюється через значення середнього положення індивіду відносно самої себе. Посередність у сучасному контексті поєднує посереднє, безпосереднє, та опосередковане всередині себе. Кожне з цих понять взаємозалежне від іншого, та в своїй сукупності вони створюють центральне ядро посередності. В даному конкретному випадку, перед тим як здійснювати аналіз посередності, необхідно визначити контексти, в межах яких буде здійснюватися відповідний аналіз, адже сукупність понять, які визначатимуть посередність, буде залежати і від регіонального простору (Далекий Схід, або Європа), і від часу (питання про середнє положення в Давній Греції відмінне від Європи в XX ст.), і від культури, яка здійснює переоцінку понять відносно самої себе.

Список використаної літератури

1. Аристотель. Нікомахова етика. Київ : Аквілон-ПЛЮС, 2002. 397 с.
2. Возняк В. Де і як шукати сутність людини. *Гуманізм. Людина. Людність: матеріали XXXI між нар. людинознавчих філософських читань*. 2022. С. 91-101.
3. Гегель Г. Ф. Феноменология духа. Київ : Наук. думка, 1978. 491 с.
4. Гуйван П. Пізнання темпорального перебігу в контексті особистісного ціннісного сприйняття людиною часових перспектив. *Актуальні проблеми філософії та соціології: Наук.-практ. журн. Нац. ун-ту «Одеська юридична академія»*. 2021. № 29. С.9-13.
5. Зинченко В. Нужно ли преодоление постулата непосредственности? *Вопросы психологии*. 2009. № 2. С. 3-20.
6. Денисюк Ж., Яковлев О. Формування інформаційної культури суспільства в умовах цифровізації. *Вісник Нац. акад. керівних кадрів культури і мистецтв*. 2021. № 2. С. 18-22.
7. Маркс К. Капітал. Харків : Пролетар, 1938. Т. 1. 947 с.
8. Муратова А. І. Категорія «розвиток» в ідейній спадщині Г.В.Ф. Гегеля і діалектичній традиції київської філософської школи. *Матеріали наук. конф. «Гегелівські штудії», присвяченої 250-річчю з дня народження Г.В.Ф. Гегеля*. Львів, 2020. С. 131-134.
9. Платон. Держава. Київ : Основи, 2000. 355 с.
10. Франко Г. «Серединний шлях» як основоположний принцип даосько-буддистського світосприйняття. *Духовність, мораль, етика, традиційних суспільств Далекого Сходу*. 2007. С.76-96.

References

1. Arystotel. Nikomakhova etyka. K: Akvilon-PLIUS, 2002. 397 s. [in Ukrainian].
2. Vozniak V. De i yak shukaty sutnist liudyny. Humanizm. Liudyna. Liudianist: materialy KhKhKhI-kh mizhnarodnykh liudynoznavchykh filosofskykh chytan. 2022. S. 91-101 [in Ukrainian].
3. Gegel G.F. Fenomenologiya dukha. Kyiv : Nauk. dumka, 1978. 491 s. [in Russian].
4. Huivan P. Piznannia temporalnoho perebihu v konteksti osobystisnoho tsinnisnoho spryiniattia liudynoiu chasovykh perspektiv. *Aktualni problemy filosofii ta sotsiologii: Naukovo-praktychnyi zhurnal natsionalnoho universytetu «Odeska yurydychna akademii»*. 2021. № 29. S.9-13 [in Ukrainian].
5. Zinchenko V. Nuzhno li preodolenie postulata neposredstvennosti? *Voprosi psikhologii*. 2009. № 2. S.3-20 [in Russian] .
6. Denysiuk Zh., Yakovlev O. Formuvannia informatsiinoi kultury suspilstva v umovakh tsyfrovizatsii. *Visnyk natsionalnoi akademii kerivnykh kadrov kultury i mystetstv*. 2021. № 2. S.18-22 [in Ukrainian].
7. Marks K. Kapital. Kharkiv : Proletar, 1938. T. 1. 947 s. [in Ukrainian].

8. Muratova A. I. Katehoriia «rozvytok» v ideinii spadshchyni H.V.F. Hehelia i dialektychnii tradytsii kyivskoi filosofskoi shkoly. *Materialy naukovoï konferentsii «Hehelivski shtudii», prysviachenoï 250-richchiu z dnia narodzhennia H.V.F. Hehelia*. 2020. S.131-134 [in Ukrainian].

9. Platon. Derzhava. K: Osnovy, 2000. 355 s. [in Ukrainian].

10. Franko H. «Seredynnyi shliakh» yak osnovopolozhnyi pryntsyyp daosko-buddystskoho svitospryiniattia. *Dukhovnist, moral, etyka, tradytsiinykh suspilstv Dalekoho Skhodu*. 2007. S.76-96 [in Ukrainian].

UDC 378.4 (477.54-25)

MEDIOCRE, DIRECT AND INDIRECT IN CULTURE

Petrenko Vladyslav – postgraduate student IV, Department of Cultural Studies, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

The article is devoted to the concepts of «mediocre», «direct» and «mediated» in culture based on the material of philosophical sources. It was found that the interpretation of these philosophical concepts is conditioned by cultural practices and determined by the time space. The relationship between cultural phenomena and philosophical teachings, which influence changes in the cultural paradigm, is established, focusing attention on certain concepts in the context of posing the question «what is a person?». Such a question should be asked not only by the philosopher, but also by the culture within which philosophy operates. Correspondence of cultural phenomena, philosophical interpretation and the wide influence of traditions on their relationship are proved. Key philosophical works are identified that help to understand mediocrity in the context of both traditional (hierarchical) and post-industrial (egalitarian) societies. By outlining different philosophical approaches, we can come to the conclusion that the cultural difference (for example, between East and West) can be traced in the system of thinking and the system of interpretation of the same concepts. It should also be noted that philosophy does not simply record cultural variability according to time, but also analyzes it according to the question of human existence in culture as a whole. This approach is a place for further studies of mediocrity in the context of separate concepts (mediocre, direct, and mediated), which make up parts of the whole within the framework of understanding this phenomenon.

Research methodology: hermeneutic and comparative methods.

Results. Mediocre, direct and mediated are components of mediocrity. By analyzing the philosophical works of Hegel, we can conclude that within culture there is always an average value through which an individual enters the space of culture. The problem of mediocrity is defined by the fact that it is mediated through technology, which produces typical images of mass production.

Novelty: this article provides an opportunity to look at mediocrity as a cultural phenomenon that became possible after the reorientation of human values in the context of mass production.

The practical significance: the study of mediocrity can be divided into two parts 1) the individual consciousness of each specific individual and 2) it is the search for the cultural meaning of mediocrity. In the first case, the importance of this article for further research in the field of psychology and the effectiveness of human capital should be noted, and in the second case, the socio-cultural dynamics, which marks the problematic field in industry policy and the clash of different cultural groups and societies within the conflict of cultural environments that revolve around technology.

Key words: culture, mediocre, mediocrity, direct, mediated, hierarchical, egalitarian, paradigm.

Надійшла до редакції 29.01.2024 р.

УДК 168.522:008

ІНДИВІДУАЛЬНА КУЛЬТУРНА ПРАКТИКА В СИСТЕМІ ТРАНСФОРМАЦІЇ СУБ'ЄКТНОСТІ

Висоцький Олександр Анатолійович – аспірант кафедри креативних культурних індустрій,

Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Київ, Україна

<https://orcid.org/0000-0003-2169-4411>

DOI: <https://doi.org/10.35619/ucpmk.v48i.805>

dkr3122.ovysotsky@dakkkim.edu.ua

Розглядаються основні підходи до розуміння феномену індивідуальної культурної практики через призму трансформації суб'єктності. Виокремлюються основні теоретичні підходи до осмислення поняття «культурна практика» та «трансформація суб'єктності», які є ключовими для сучасних культурних стратегій та ініціатив. Крізь дискурс теоретичного осмислення аналізуються такі виміри інноваційного формату індивідуальної культурної практики як народні художні промисли, осередки народних художніх промислів, мода на українське, культурна дипломатія. Доведено, що ідентифікація індивідуальних культурних практик є тим життєдайним елементом, що вирізняє національні характеристики культури, ідентифікує її унікальність та неповторність. Акцентується увага на пріоритетності прикладних культурологічних досліджень з окреслених у статті теоретико-практичних позицій.

Ключові слова: культурна практика, трансформація суб'єктності, ідентифікація, культурна ідентичність.

Актуальність теми дослідження. Унікальність будь-якої національної культури визначається індивідуальними культурними практиками. Дбаючи про багатогранну природу національної культури в