ВІСНИК
КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ISSN 1728-2632

ФІЛОСОФІЯ. ПОЛІТОЛОГІЯ 73-75/2005

Засновано 1958 року

У віснику містяться результати нових досліджень у галузі філософії та політології. Для наукових працівників, викладачів, студентів.

The Gerald includes the results of research in the fields of philosophy and political sciences. For scientists, professors, students.

ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР	А.Є.Конверський, д-р філос. наук, проф.
РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ	В.А.Бугров, канд. філос. наук, доц. (відп. секр.); Л.В.Губерський, д-р філос. наук, проф., академік НАН України; І.С.Добронравова, д-р філос. наук, проф.; Кирилюк Ф.М., д-р філос. наук, проф.; Л.Т.Левчук, д-р філос. наук, проф.; А.М.Лой, д-р філос. наук, проф.; В.І.Лубський, д-р філос. наук, проф.; М.І.Обушний, д-р політ. наук, проф.; В.І.Панченко, д-р філос. наук, проф.; М.Ю.Русин, канд. філос. наук, проф.; П.П.Шляхтун, д-р філос. наук, проф.; В.І.Ярошовець, д-р філос. наук, проф.

Адреса редколегії	01033, Київ-33, вул. Володимирська, 60, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, філософський факультет; ☎ (38044) 239-3278
Затверджено	Вченою радою філософського факультету 29 червня 2005 року (протокол № 9)
Атестовано	Вищою атестаційною комісією України. Постанова Президії ВАК України № 1-05/7 від 9.06.99
Зареєстровано	Міністерством інформації України. Свідоцтво про державну реєстрацію КІ № 251 від 31.10.97
Засновник та видавець	Київський національний університет Імені Тараса Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет" Свідоцтво внесено до державного реєстру ДК № 1103 від 31.10.02
Адреса видавця	01030, Київ-30, б-р Т.Шевченка, 14, кімн. 43 ☎ (38044) 239 3172, 239 3222; факс 234 2290

© Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

ЗМІСТ

ВИПУСК 73

В.П.ПЕТРОВ (ДОМОНТОВИЧ, БЕР) – ВИДАТНИЙ МИСЛИТЕЛЬ, ПИСЬМЕННИК, УЧЕНИЙ

Абашина Н.С.
В.П.Петров про взаємодію античної цивілізації з варварським світом 8

Бежнар Г.П.
В.К.Винниченко і В.П.Домонтович: типологія філософських пошуків 10

Бондар С.В.
Історіософія Пантелеймона Куліша в інтерпретації В.Петрова 12

Варениця О.П.
Слов'янська філософія: спроба історико-філософського осмислення 13

Вдовиченко Г.В.
Філософський аспект аналізу В.Петровим суспільних поглядів П.Куліша 15

Гусейнова О.
"Київський текст" у романах В.Домонтовича: поетика інтер'єру 17

Діденко Л.В.
Філософ як виразник ідей епохи (на ґрунті персоналістичної спадщини Г.Кониського та В.Петрова) 18

Дубровіна К.О.
Розум і віра – єдність чи протилежність? (Філософські концепції П.Юркевича та В.Петрова) 20

Корогодський Р.М.
Постать Віктора Петрова як проблема екзистенційного вибору 20

Корпусова В.М.
Невідомий документ: "Петров Віктор Платонович. Праці з філософії" 22

Корпусова В.М., Станиціна Г.О.
Документи В.П. Петрова в науковому архіві Інституту археології НАН України 24

Кривда Н.Ю.
Сон як семіотичне вікно 27

Куровська О.С.
В.П.Петров – "Проблема епохи: середньовіччя та ренесанс (апологія заперечення)" 30

Медвідь Ф.М.
Віктор Петров як дослідник етногенезу українців: деякі питання методології й методики 30

Михайлова Р.Д.
Метод дослідження у мистецтвознавстві за роботами В.П.Петрова-Домонтовича 31

Петраускас О.В.
Балто-слов'янські відносини в І тисячолітті н.е. за матеріалами обряду трупоспалення 34

Приходько В.В.
Проект історії без часу в історіософії Віктора Петрова 37

Руденко С.В.
В.П.Петров як історик філософії 39

ФІЛОСОФІЯ

Бобошко Н.М.
Філософія історії в "Філософії одкровення" Ф.В.Й.Шеллінга 45

Любасюк Т.І.
Природа сну та сновидінь як об'єкт пізнання в історії філософської думки 49

Стадник М.М.
Наука й релігія: співвіднесення істин одкровення та істин розуму в католицькій традиції 52

ПОЛІТОЛОГІЯ

Розумний М.М.
Політична структуризація українського суспільства 54

Сириця Т.Ф.
Політекономічні аспекти політичної трансформації 57

Федірко І.П.
Соціально-політичні конфлікти як об'єкт дослідження 63

Kyiv National Taras Shevchenko University

CONTENTS

ISSUE 73

"V.P.PETROV (DOMONTOVYCH, BER) – THE PROMINENT THINKER, WRITER, SCIENTIST"

Abashyma N.S.
V.P.Petrov about the interaction of Antique civilization with barbarian world 8

Bezhnar G.P.
V.K.Vynnychenko and V.P.Domontovych: types of philosophical searches 10

Bondar S.V.
Historiosophy of Panteleimon Kulish in interpretation of V.Petrov 12

Varenytsa O.P.
The Slavonic philosophy: the attempt of historic-philosophical understanding 13

Vdovychenko G.V.
The philosophical aspect of V.Petrov analysis of P.Kulish social views 15

Guseinova O.
"The Kyiv text" in V.Domontovych novels: poetics of interior 17

Didenko L.V.
The philosopher as expresser of age ideas (on the basis of personalistic heritage of G.Konysky and V.Petrov) 18

Dubrovina K.O.
The mind and faith – the unity or contradiction? (the philosophical conceptions of P.Yurkevych and V.Petrov) 20

Korogodsky R.M.
The person of Victor Petrov as the problem of existential choice 20

Korpusova V.M.
The unknown document: "Petrov Victor Platonovych. Opus in philosophy" 22

Korpusova V.M., Stanicyna G.O.
The documents of V.P.Petrov in scientific archive of Institute of archeology of NAS of Ukraine 24

Kryvda N.Y.
The dream of semiotic window 27

Kurovska O.S.
V.P.Petrov – "the problem of age: Middle Age and Renaissance (apology of nagation)" 30

Medvid F.M.
Victor Petrov as investigator of ethnogenesis of Ukrainians" some questions of methodology and methodic 30

Mykhailova R.D.
The method of research in art science by the works of V.P.Petrov-Domontovych 31

Petrauskas O.V.
The Baltic-Slavonic relations at I thousand year A.D. by materials of ritual of cremation 34

Prykhodko V.V.
The project of history without the time in historiosophy of Victor Petrov 37

Rudenko S.V.
V.P.Petrov as the historian of philosophy 39

PHILOSOPHY

Boboshko N.M.
The philosophy of history in "The philosophy of revelation" of F.W.J.Schelling 45

Lyubasyuk T.I.
Nature sleep and dream as subject of knowledge in history of philosophy intention 49

Stadnyk M.M.
The science and the religion: the correlation of frank and knowledge in Roman Catholic tradition 52

POLITILOGY

Rozumnyj M.M.
Political structuring of Ukrainian society 54

Siritsya T.F.
Political Economy aspects of political transformation 57

Fedirko I.P.
Social and political conflict as a object of analysis 63

Kyiv National Taras Shevchenko University

ЗМІСТ
ВИПУСК 74

В.П.ПЕТРОВ (ДОМОНТОВИЧ, БЕР) – ВИДАТНИЙ МИСЛИТЕЛЬ, ПИСЬМЕННИК, УЧЕНИЙ

Руденко С.В.
Філософія культури Віктора Петрова 66

Терлига Д.В.
Походження фольклору за Віктором Петровим 71

Томашевський А.П.
Вклад В.П.Петрова у становлення вітчизняних еколого-господарських досліджень слов'яно-руської доби 72

Черненко Т.В.
Ірраціональне світосприйняття у типологічних зв'язках творчості П.І.Ліницького та В.П.Петрова 74

Шудря М.А.
На два фронти 76

ФІЛОСОФІЯ

Андрусів А.В.
Поняття "смерті суб'єкта" у філософії постмодерну 78

Дуцяк І.З.
Логічний метод виявлення усіх можливих варіантів у процесі формулювання слідчих версій 80

Ізергіна М.С.
До питання про природу симулякру на межі ето- та естетосфери моди 84

Кривда Н.Ю.
Пошуки збереження колективної ідентичності: повоєнна українська діаспора 86

Линченко М.Д.
Ніцшеанський імморалізм та індивідуалізм у світоглядних орієнтаціях В.Винниченка 90

Луканець І.М.
Системно-структурна природа знання 93

Скалацький В.М.
Інформаційне суспільство: нові тенденції розвитку 100

Спасенко Н.М.
Кантіанські мотиви теорії справедливості Дж.Ролза: напруга між нормативністю та дескриптивністю 103

Стадник М.М.
Наука й релігія: віра в надприроднє в католицизмі 107

ПОЛІТОЛОГІЯ

Булан А.П.
До питання про основні методологічні принципи і методи дослідження проблем національної безпеки 111

Грабчак К.К.
Роль етнічних цінностей у формуванні англійської політичної нації 113

Мельник І.А.
Російське питання в контексті міжнаціональних суперечностей (теоретико-методологічні підходи) 116

Нікіфорова А.Х., Постригань Г.Ф.
Довіра як складова сучасної демократії 120

Kyiv National Taras Shevchenko University

CONTENTS

ISSUE 74

"V.P.PETROV (DOMONTOVYCH, BER) – THE PROMINENT THINKER, WRITER, SCIENTIST"

Rudenko S.V.
The philosophy of culture of Victor Petrov 66

Trelyga D.V.
The origin of folklore by Victor Petrov 71

Tomashevsky A.P.
The V.P.Petrov contribution in the formation of native ecologist-economical researches of Slavonic-Russian age 72

Shudrya M.A.
On two fronts 74

PHILOSOPHY

Andrusiv A.V.
The concept of "death of subject" in postmodern philosophy 78

Dutsyak I.Z.
Logical method of disclosure of all possible variants in process of investigative version formulation 80

Izergina M.S.
On the question about nature of simulacrum on the boundary of ethic and aesthetic fields of fashion 84

Kryvda N.Yu.
In search of communal identity: postwar Ukrainian Diaspora 86

Lynchenko M.D.
Nietzsche's immoralism and individualism in Vynnychenko orientation 90

Lukanets I.M.
System-structural nature of knowledge 93

Skalacky V.M.
The information society: new tendencies of development 100

Spasenko N.M.
Kant motives of the theory of a validity of J.Rawls: pressure between normativity and descriptyvity 103

Stadnyk M.M.
The science and the religion: the faith in supernatural in Roman Catholic tradition 107

POLITILOGY

Bulan A.P.
To the question of general methodological principles and national security problems research methods 111

Hrabchak K.K.
The role of ethnic values in formation of English political nation 113

Melnyk I.A.
Russian question in context of international contradictions (theoretical and methodological points of view) 116

Nikiforova A.F., Postrygan G.F.
Reliance as an element of modern democracy 120

Kyiv National Taras Shevchenko University

ЗМІСТ
ВИПУСК 75

ФІЛОСОФІЯ

Бугров В.А.
Семантична концепція Готтлоба Фреге 123

Гапон Н.П.
"Антігона" у світлі постмодерністських інтерпретацій 128

Дуцяк І.З.
Логічні підстави типології простих розповідних речень 131

Ізергіна М.С.
Метацикл моди: етосфера як супорт акратичного смислу 136

Карпенко К.І.
Гендерний вимір екологічної комунікації 139

Крикун В.Ю.
Еристична проблематика у творах Аристотеля 142

Кругляк М.І.
Об'єктивність у природничих та соціальних науках 146

Куліна О.С.
"Суспільне" та "соціальне": проблема визначення категорій 149

Лубська М.В.
Зародження мусульманського права: ранні релігійно-правові школи 152

Русина О.Л.
Індустрія телебачення 156

Спасенко Н.М.
Конструктивістське переосмислення кантової ідеї морального суб'єкта в теорії справедливості Джона Ролза 159

ПОЛІТОЛОГІЯ

Латигіна Н.А.
Антична демократія як джерело виникнення сучасної демократії 162

Мельник І.А.
Загострення мовно-етнічних конфліктів на території СРСР у період перебудови 166

Новіков О.А.
Деякі роздуми про роль мережі інтернет в українській політиці 170

Храбан І.А.
Біполярна система міжнародної безпеки часів "холодної війни" 173

Kyiv National Taras Shevchenko University

CONTENTS

ISSUE 75

PHILOSOPHY

Bugrov V.A.
Semantic conception of Gottlob Frege 123

Hapon N.P.
"Antigona" in the optics of postmodern interpretations.....128

Dutsyak I.Z.
Logical reasons of typology of simple declarative sentences.....131

Izergina M.S.
Metacycle of Fashion: etosphere as a support of acratic sense.....136

Karpenko K.I.
The gender dimension of the ecological communication 139

Krykun V.U.
The erystic problems in Aristotle's works.....142

Kruglyak M.I.
Objectivity in the natural and social sciences 146

Kulina O.S.
"Sociality" and "social": the problem of categories definition.....149

Lubska M.V.
The foundation of Muslim Legislation: early religious-philosophical schools 152

Rusyna O.L.
Industry of Television.....156

Spasenko N.M.
Constructive rethinking of Kant's ideas of moral subject in J.Rawls' Theory of justice 159

POLITILOGY

Latygina N.A.
Antique democracy as a source of originating of modern democracy 162

Melnyk I.A.
Language and ethnic conflicts acuteness on the territory of the USSR in the period of "rebuilding".....166

Novikov O.A.
Some speculations about a role of a network Internet in the Ukrainian policy.....170

Khraban I.A.
Bipolar system of international security of "Cold War" 173

Kyiv National Taras Shevchenko University

В.П.ПЕТРОВ (ДОМОНТОВИЧ, БЕР) – ВИДАТНИЙ МИСЛИТЕЛЬ, ПИСЬМЕННИК, УЧЕНИЙ

Н.С. Абашина, канд. істор. наук

В.П.ПЕТРОВ ПРО ВЗАЄМОДІЮ АНТИЧНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ З ВАРВАРСЬКИМ СВІТОМ

В.П.Петров був першим серед вчених, хто виділив і обґрунтував значення античної епохи і античної цивілізації для стародавнього населення України. Ця проблема розглядалася ним в лекції "Походження українського народу". Зазначаючи, що "історія України перейшла через кілька епох" [*Петров В.П.* Походження українського народу. – К., 1992. – С.20], В.П.Петров підкреслював, що історичний процес має дискретний характер, і розглядав його як "зміну відмінних структурно самодостатніх епох, що заступали одна одну, часто протистоючи одна одній" [Там само. – С.26]. Вважаючи античну епоху однією із стадій європейської історії і, розглядаючи історію України в загальноєвропейському контексті, В.П.Петров виділив античну епоху в історії України і присвятив окремі розділи лекції її характеристиці.

Цим терміном В.П.Петров означав добу, яка охоплює час приблизно із середини 1 тисячоліття до н.е. до V ст. Учений поділив її на два послідовні періоди, що пов'язуються з культурою полів поховань, як нерідко на той час називали пам'ятки зарубинецької (III ст. до н.е. – I ст.) і черняхівської (III-V ст.) культур. В.Петров вважав, що сенсом цієї доби в історії України була взаємодія з античним світом, внаслідок чого на північ від Ольвії та інших античних центрів Північного Причорномор'я утворюється "варварський" варіант античної культури.

На думку В.Петрова, вирішальну роль відігравали економічні зв'язки. Саме торгівельні зв'язки з античним світом зумовили розвиток хліборобства у лісостепового населення. Попит на збіжжя з боку пізньоантичних центрів Причорномор'я та римських провінцій був вагомим стимулом для піднесення землеробства: "Мусимо відзначити тут основний господарчий факт: в основі зв'язків України з античним світом лежало хліборобство" [Там само. – С. 59]. На базі розвитку місцевого хліборобства ростуть і зміцнюються взаємини з античним світом. Господарство України в цей період включається в економічну систему античного світу. Воно модернізується, підпорядковується його економічним формам. Відповідно змінюється матеріальна культура. Зарубинецька культура, яка репрезентує культуру осілого, хліборобського населення України, формується, на думку вченого, внаслідок еллінізації місцевої людності. Про це, насамперед, свідчить її посуд, що є прямим і безпосереднім наслідуванням форм античного посуду, який зафіксований у північно-причорноморських колоніях [Там само. – С.55-57]. Петров зазначав: "За цієї доби Україна втягується в орбіту античного світу і на Україні поширюється матеріальна культура, яка несе на собі виразні ознаки впливів культури тодішнього античного світу" [Там само. – С.53].

Згодом, завдяки збільшенню археологічної джерельної бази, В.П.Петров обґрунтував висновок про існування матеріальної культури епохи, яка реалізується в локальних проявах [*Петров В.П.* Язык, этнос, фольклор: Автореф. Дис. … канд. филолог. наук. – К., 1966. – С.32]. "Аналіз конкретного матеріалу твердить, що пам'ятки кожного окремого району Подніпров'я-Подністров'я при спільності загального типу, властивого добі в цілому, мають свої локальні ознаки різного походження і різного обсягу територіального поширення [...]" [*Петров В.П.* Зарубинецько-корчуватівська культура Середнього Подніпров'я і синхронні культури суміжних територій // Археологія. – 1961. – Т.XII. – С.75]. Загальний культурний тип універсальний і надетнічний. Етнічизм властивий місцевим культурним утворенням у межах загального типу. Він зазначав: "[...] В термін "культура" доводиться вкласти двоякий зміст, по-перше, вказівку на загальну культуру доби; по-друге, на локальну відмінність пам'яток з власним походженням і власним напрямком розвитку" [*Петров В.П.* Етногенез слов'ян. – К., 1972. – С.189]. Отже, В.П.Петров вважав, що формування зарубинецької культури є виразним свідченням перемоги еллінських впливів і еллінської (середземноморської) орієнтації над тюркськими і іранськими зв'язками, як це було за попередньої скіфської доби і свідченням того, що "Україна [...] вступає в античний період свого розвитку" [*Петров В.П.* Походження українського народу. – К., 1992. – С.58].

В.П.Петров будував свій аналіз на протиставленні епох, підкреслюючи, що епохи не лише заступали одна одну, а й протистояли одна одній. Зміна епох, їх відмінність, на думку вченого виникають внаслідок "заперечення", перетворення об'єкта у свою протилежність [*Бер В.* Проблема епохи // Орлик. – 1947, жовтень. – Ч.10.]. Тому порівняння античної епохи зі скіфською, як потім із наступною слов'янською, у нього має вигляд протиставлення. Вчений зазначав, що в умовах налагоджених і сталих економічних зв'язків з античним світом, в умовах ствердження військово-політичної могутності Риму скотарство втрачає свій економічний, а вершництво свій політичний сенс: "За зміненої економічної системи основою господарства стає на Україні не худоба, а збіжжя" [*Петров В.П.* Походження українського народу. – К., 1992. – С.60]. А тому, економічна вага хліборобства в господарському житті країни, а разом з тим і вага хліборобської громади супроти скотаря й вершника зростає дедалі все більше. Це приводить до зміни соціальної структури суспільства. Експлуататорські відносини, на відміну від скіфської доби, вже пов'язані з розвитком приватновласницьких відносин та експлуатації у межах окремих домогосподарств. Більша частина селянського населення живе плодами власної праці та має можливість самостійно розпоряджатись значною частиною прибуткового продукту. У хліборобських громадах формується нова суспільна верхівка, яка існує поруч із своїми співплемінниками, а не окремо від них. В.П.Петров зазначав: "[...] Витворюється нова верхівка, але вона, слід думати, не має нічого спільного з попередньою (скіфським вершництвом), виростаючи з кадрів хліборобських громад" [Там само. – С.62].

Другий період античної доби, репрезентований черняхівською культурою, на думку В.П.Петрова, становить дальший і вищий стан розвитку матеріальної культури попереднього часу. Проте він слушно зауважив, що йдеться не про генезис черняхівської культури із зарубинецької, мова йде про різку відмінність ступенів розвитку. За часів зарубинецької культури територія була розчленована на кілька окремих культурно-типологічних угруповань: прип'ятсько-верхньодніпровське, деснянське, середньодніпровське, тясминське, нижньодніпровське тощо. За черняхівської доби порізнені угруповання зливаються в єдину, типологічно май-

© Н.С. Абашина, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

же нерозчленовану цілість [*Петров В.П.* Етногенез слов'ян. – К., 1972. – С.194-199]. Матеріальна культура цього періоду несе на собі ознаки уніфікованості, вживаючи терміни В.П.Петрова, "універсалізму", "нівелійованості" [*Петров В.П.* Походження українського народу. – К., 1992. – С.74].

Незважаючи на великий простір географічного поширення черняхівських поселень і могильників, який охоплює майже всю територію України, вони є типологічно спорідненими, хоч і з деякими, поки що не досить виразно простежуваними варіантами. Ці особливості матеріальної культури дослідники здебільшого пояснювали впливами Риму: вражаючим обсягом римської торгівлі та анексіоністською політикою Римської імперії. Друге століття – час найдальшої експансії Риму на схід. За Траяна, з прилученням до римської держави провінції Дакії в 106 р., кордон пройшов по Серету, просунувшись уже до Дністра. Саме на цей час припадає розквіт торгових взаємин лісостепових племен з Імперією, про що свідчать численні скарби на території України, в яких основну масу складають монети 2 ст. Відповідно, цей період означили в історіографії першої половини 20 ст. як "римську епоху", як "добу римських впливів" [*Беляшевский Н.Ф.* Ближайшие задачи археологи юга России // Археологическая летопись Южной России. – 1903. – № 1. – С.6-14; История СССР /ред.Рыбаков Б.А.. – Т.1. – М., 1966. – С.339].

В.П.Петров рішуче виступав проти такого розуміння доби. Він наголошував: "Не слід усього в цій добі відносити виключно на рахунок Риму. Не Рим був ініціатором нівеляції, і не він був монопольним чинником цього процесу. Не слід ні недооцінювати, ні переоцінювати ролі Риму" [*Петров В.П.* Походження українського народу. – К., 1992. – С.74]. Створення світових імперій В.П.Петров вважав однією з рис, притаманних античній добі. Римський варіант був одним із кількох. Щоправда римляни діяли систематично й послідовно. Вчений неодноразово підкреслював, що культура черняхівського типу – це продукт діяння тих тенденцій, які виявилися в середині варварського суспільства ще за попереднього періоду. Як один з вирішальних аргументів на користь цієї думки він наводив наявність ознак Середземноморського культурного світу античності вже у попередній час у зарубинецькій культурі. Тому, зауважив В.П.Петров: "Там, де говорили про Рим, можливо, слід було б говорити про елліністичний світ" [Там само. – С.75-77].

Порівнюючи другий період античної епохи з першим, вчений зазначав, що зарубинецька культура сформувалася в елліністичний період, коли Європа стояла ще біля колиски античної цивілізації. Черняхівська культура припадає на добу, коли нівелюючий рубанок римського світового панування пройшов по всіх країнах Середземномор'я. Однак район поширення черняхівської культури простягся поза лінією римського лімесу. Він неодноразово підкреслював: "Черняхівська культура не належить до числа римських провінційних культур. Вона виникла поза діянням чинників римської окупації. Район між Дунаєм, Доном і Віслою ніколи не був римською провінцією" [*Петров В.П.* Етногенез слов'ян. – К., 1972. – С.196]. В.П.Петров стверджував, що матеріальна культура черняхівського типу не є культурою, принесеною у варварське середовище римським крамарем і легіонером. Перелічуючи різні версії пояснення універсальності черняхівської культури: "римські впливи", міграція племен, нарешті, готське політичне панування, він заперечував їх як першопричину. В усіх своїх роботах із цієї тематики вчений наводив аргументи проти того, щоб вважати черняхівську культуру привнесеною ззовні, відстоюючи це положення як принципово важливе. Він доводив, що тут мала місце не зміна населення, а перехід місцевої людності на вищий ступінь матеріального розвитку.

На думку В.П.Петрова, черняхівська культура склалася тому, що "варварський світ" у III-IV ст. у своєму розвитку почав досягати того технічного рівня, на якому в умовах рабовласницької економіки стояв "римський цивілізований світ". "Два світи протистали один одному. І римляни і "варвари" мали однаковий плуг з череслом, гончарний круг, двоярусні гончарні печі і т.д. Місцеве виробництво у "варварів" теж набуває товарного характеру [...]" [*Петров В.П.* Про зміну археологічних культур на території УРСР у V ст.н.е. // Археологія. – 1965. – Т.XVIII. – С.11]. Як приклад В.П.Петров приводив великий промисловий центр під Краковом (Тропішов-Іголомь). Тут розкопано понад 90 гончарних печей. Відповідно, річний випуск продукції досягав десятка або навіть кількох десятків тисяч посудин, переважно горщиків. Збут продукції, що випускалась в таких масштабах, передбачав створення ринку, який мав охоплювати якнайширшу територію. Товарно-ринкові відносини мали налагоджений і сталий характер, без чого існування такого великого промислового центру було б взагалі неможливим. Те ж саме можна сказати про фібули, гребінці, скло, намистини та ін. [*Петров В.П.* Етногенез слов'ян. – К., 1972. – С.196-197].

В.П.Петров зазначав, що кількісне зростання населення, технічний прогрес: гончарне коло, орне хліборобство, всебічний розвиток металургії, диференціація ремесел, виникнення товарного господарства і великих виробничо-ринкових центрів, злиття розчленованих племінних територій в одну спільну територію – все це властиві ознаки часу, підкреслюючи, що цей процес у тих же формах і складових елементах однаково відбувався в Центральній і Східній Європі [Там само. – С.195].

Отже, на думку В.П.Петрова, черняхівська культура склалася за умов зміцнення безпосередніх широких зв'язків населення України з пізньоантичним світом, зокрема, римськими балкано-дунайськими провінціями та причорноморськими містами. Але самі ці зв'язки, насамперед, торговельні, були можливі через те, що рівень соціально-економічного розвитку місцевої людності досяг того щабля, коли вона почала переходити до початкових товарно-грошових відносин. Зв'язки з Римською імперією істотно стимулювали прискорені темпи суспільно-економічного розвитку місцевого населення.

Слід зауважити, що В.П.Петров, не маючи тоді достатньо відповідних матеріалів, досить слушно висловився на користь розуміння черняхівської культури як культури місцевого населення. Зараз вважається, що черняхівська культура виступає як прояв інтеграційних процесів, що відбувалися в середовищі різноетнічного населення Південно-Східної Європи, як надетнічне утворення, відбиваючи технологічний феномен римської доби.

Антична доба в українській історії, як і в цілому в європейській, закінчується в IV-V ст. Аналізуючи історичну ситуацію, що склалася в середині 1 тисячоліття н.е. і була пов'язана із занепадом Римської держави, вчений зазначав, що відмирання рабовласницького ладу, пов'язане з кінцем світового панування Риму, і зародження феодалізму – це свідчення зламу двох епох. Занепад матеріальної культури античної доби спричинили процеси, властиві часам великого переселення народів: "варварські" вторгнення, що ведуться з метою придбання багатств, війна, що набула для слов'янських племен як і всіх інших "варварських" народів, регулярної функції народного життя (готські війни в Італії, слов'яно-візантійські війни на Балканах, колонізація слов'янами Балканського півострова) [*Петров В.П.* Про зміну

археологічних культур на території УРСР у V ст.н.е. // Археологія. – 1965. – Т.XVIII. – С.4].

В.П.Петров неодноразово підкреслював: "Система історичних взаємозалежностей є завжди діючий факт. Жодне явище не існує само по собі, поза тими умовами, які забезпечили його виникнення" [Там само. – С.11]. В часи занепаду Риму відбувається розпад усієї системи зв'язків, що склалася у світі на попередньому хронологічному етапі в умовах світового панування Римської держави і привела до утворення черняхівської культури в Подніпров'ї-Подністров'ї. Навалі гунів В.Петров відводив другорядну роль, зазначаючи, що вона була одним із складових елементів кризи. Саме криза не лише місцевого, а світового масштабу, яка припала на цю добу, і визначила зміну епох.

На думку В.П.Петрова, античну добу в історії України заступає слов'янська, ґрунтовно відмінна від попередньої. В житті людності Наддніпров'я відбувається злам: "З занепадом Риму руйнується вся система відносин, яка в умовах світового панування Римської держави зв'язувала місцеве населення Подунав'я-Подністров'я і Північного Причорномор'я з економікою, політикою й культурою Риму. За нових часів створюється нова система економічних, політичних і культурних зв'язків уже не з Римом, а з Візантією" [Там само. – С.7]. Отже, розрив між черняхівською культурою і ранньосередньовічними слов'янськими культурами В.П.Петров пояснював зміною історичної ситуації, зміною всієї системи соціально-економічних і культурних зв'язків, що супроводжували загибель цивілізаційного центру – Римської імперії.

Таким чином, В.П.Петров в цілому охарактеризував ситуацію, коли цивілізація безпосередньо впливає на суспільство фінальної стадії первісності, що граничить із нею і виступає в ролі ближньої або зовнішньої периферії. В цивілізаційний центр постачалася різноманітна сировина, сільськогосподарські товари тощо. В обмін населення отримувало серед іншого ремісничу продукцію, що задовольняла престижні запити варварської аристократії, естетичні канони, а також передові для того часу ідеї у галузі ведення господарства, а можливо і соціально-політичного устрою. Вплив цивілізаційного центру полягає головним чином у тому, що пізньопервісна периферія переймає деякі досягнення більш розвинутих сусідів.

За термінологією А.Дж. Тойнбі й А. Лео Оппенхейма, що розглядали світову історію в аспекті взаємодії цивілізацій, такі зовнішньопериферійні суспільства називають "цивілізаціями-супутниками" ("цивілізаціями-сателлітами") [Див.: Тойнбі А. Дж. Дослідження історії: В 2-х томах. – К., 1995; Оппенхейм А. Л. Древняя Месопотамия. – М., 1980]. Наведена В.П.Петровим характеристика взаємодії Римської імперії з варварським світом дозволяє розглядати зовнішньопериферійні варварські суспільства як контактні запозичаюче-стимульовані (заимствующе-стимулируемые) суспільства [*Павленко Ю.В.* История мировой цивилизации. – К., 2002. – С.271-279]. Принципово важливу роль в умовах розвитку контактних запозичаючи-стимульованих соціальних організмів відіграють зовнішні зв'язки, основним видом яких є торгівельні. Але рушійними силами розвитку цивілізації-супутника є виключно внутрішні процеси, до деякої міри активізовані під дією зовнішніх стимулів, які, проте, не приводять до істотних змін. В термінології А.Дж.Тойнбі цей механізм визначається як "виклик-і-відгук": периферійні суспільства перебудовуються у відповідь на імпульс, що отримують із цивілізаційного центру.

Концепція В.П.Петрова базується насамперед на ґрунтовно розробленій теорії і всебічному аналізі писемних джерел. Але в основних своїх положеннях вона не спростована новими археологічними матеріалами і в цілому знаходить у них нові підтвердження, хоча окремі моменти з точки зору сучасної джерельної бази потребують певних додатків і уточнень. Проте підхід до варварських ранньодержавних утворень першої половини – середини 1 тисячоліття н.е. як до модифікації античної цивілізації відкриває нові можливості у дослідженні як історії України, так і загальноєвропейської історії.

Г.П. Бежнар, асп.

В.К.ВИННИЧЕНКО І В.П.ДОМОНТОВИЧ: ТИПОЛОГІЯ ФІЛОСОФСЬКИХ ПОШУКІВ

В умовах духовного і національного відродження українського народу важливе значення набуває відтворення цілісності філософського процесу, який є основною складовою духовного життя України. Адже недооцінка надбань минулого, багатого історичного досвіду веде до втрати гуманістичних цінностей, нищення не лише елементарної людяності та співстраждання, а й нівелювання морально-суб'єктивного чинника загалом. Відтак відтворення адекватного змісту філософського досвіду української культури та залучення гуманістичних надбань історико-філософської спадщини до потреб сьогодення набувають великого значення. Тому актуальним завданням постає переосмислення поглядів українських мислителів, зокрема В.К.Винниченка та В.П.Петрова, виявлення їх світоглядних і філософських ідей.

Розмістити в одній площині дослідження двох видатних представників української нації дозволило нам декілька причин. Перш за все, впадає в око непересічність цих особистостей, творчість яких захопила широке коло різноманітних проблем, ерудиція та обізнаність в різних сферах наукової і творчої діяльності.

Діапазон творчості Володимира Кириловича Винниченка вражає – проза, драматургія, есе, мемуари, картини. В.Винниченко (1880-1951) – талановитий український письменник, драматург, публіцист, політолог, державний діяч, одна з найцікавіших постатей XX століття. Свого часу у видавництві "Рух" його твори було надруковано у двадцяти трьох томах. Винниченка перекладали в Європі, його п'єси ставили у європейських театрах, екранізували. Його активна і пристрасна політична діяльність уособила всю драматичність української історичної доби початку XX століття.

Особливістю творчої індивідуальності В.Петрова (Домонтовича) (1894-1969) була надзвичайна широчінь наукових зацікавлень. Історія, археологія, етнографія, мовознавство, історія філософії, літературознавство – ось далеко не повний перелік дисциплін, що привертали безпосередню увагу вченого. Петров – вчений – універсал, універсалізм якого мав глибоко зумовлений і чітко спрямований характер – він, за словами М.Брайчевського, "сміливо долав "відомчі рамки" наукової парафіальності" [*Брайчевський М.* В.П.Петров – учений універсал // Слово і час. – 2002. – №10. – С. 13].

По-друге, Домонтович і Винниченко є українськими письменниками, твори яких виразно набувають філософського характеру та змісту. Обоє належать до того типу митців, котрий особливо відчутно оформився в XX столітті – вони постійно розмірковують над такими важливими темами і універсальними проблемами, як криза сучасної епохи, ірраціональність/раціональність людської

© Г.П. Бежнар, 2005

Київський національний університет

психіки, взаємини людина – і мистецтво, моральні орієнтири людства, "життя поза свіддомістю", екзистенціальні проблеми й перспективи вибору, автентичності тощо.

Названі вище паралелі (а їх перелік можна продовжувати) дають можливість говорити про типологічну схожість відповідно у рамках національної ментальності та особливостей розвитку історії української філософської культури ХХ століття. Ми зробили спробу проаналізувати літературно – філософську спадщину письменників в рамках найвпливовішої і, певною мірою, найпопулярнішої філософії минулого століття – екзистенціалізму, взявши за об'єкт аналізу повісті "Без ґрунту" В.Домонтовича та "Рівновага" В.Винниченка.

В українському культурному середовищі про екзістенціалізм як філософське і літературне явище заговорили в 40-х роках ХХ століття письменники-емігранти. Так, Ю.Шерех на Третьому з'їзді Мистецького Українського Руху у 1948 році висловив думку про паралельність, але не взаємообумовленість світових та вітчизняних явищ духовної культури: "ми маємо свій, із свого кореня, не з чужих впливів і не порядком наслідування зрослий екзистенціалізм, сюрреалізм і інші стилі сучасного світу" [*Шерех Ю.* Року Божого 1947 // Нові дні. – 1951. – Ч. 15. – С.16].

Останнім часом екзистенціалізм став трактуватися деякими фахівцями як дещо ширше, ніж впливова філософська концепція ХХ століття – саме екзистенціалізм вважається підґрунтям української філософії. На думку вчених, українська філософська думка характеризується домінуванням екзистенціальних мотивів, обумовлених специфічним "екзистенційно-межовим" світовідчуттям українців, укоріненим в їх світоглядно-ментальних орієнтаціях [Філософія. Курс лекцій. – К., 1994 – С. 229]. Автори А.Бичко та І.Бичко, досліджуючи світоглядно-ментальний рівень українських інтелектуальних характеристик, виводять такі його риси, як "антеїзм" та "екзистенційно-межове" світовідчуття ще з кімерійських часів. Екзистенційну та персоналістичну спрямованість вітчизняної філософської думки констатують у своїх працях А.Бичко, В.Горський, В.Лісовий, Я.Стратій та ін. Аналізу екзистенціальної проблематики в творчості Лесі Українки, М.Куліша, М.Коцюбинського, В.Винниченка, В.Підмогильного присвячені праці І.Бичко, А.Бичко, Л.Гамаль, Н.Михайловської, Г.Сиваченко, В.Хархун та ін.

Г.Тавризян, досліджуючи проблему людини у французькому екзистенціалізмі, відзначала наявність в ньому теми "людини з бараку" – тобто емігрантів, засланих, біженців, переселенців і т.п. Ця тема виразно лунає, зокрема, у філософії Марселя – людина, в якої забрано "життєвий простір", яка втратила все, чим жила: особисті прихильності, повсякденне оточення, речі, предмети, які були невід'ємною частиною її життя, звичного пейзажу", – така людина перебуває в центрі уваги французького мислителя [*Тавризян Г.* Проблема человека во французском экзистенциализме: Критический анализ. – М., 1977. – С. 127].

На актуальність "проблеми безгрунтянства" вказував і Ю.Шерех. Для ХХ століття з його політичними катаклізмами, руйнуваннями міжнаціональних бар'єрів це питання з питань: "Всі історичні процеси нашого часу ніби спеціально спрямовані на те, щоб позбавити людину ґрунту" – над нею тяжіє постійний "страх бути здмухненим з місця", "страх починати все, буквально все знову і спочатку" [*Шерех Ю.* Зустрічі з Заходом // Шерех Ю. Друга черга. – Сучасність. – 1978. – С. 62-63]. На думку Шереха, українське письменство відчуло цю загрозливу тенденцію ще на початку ХХ століття, і саме еміграція є одним з характерних виявів безгрунтянства. Не обминули своєю увагою означену проблему і В.К.Винниченко та В.П.Домонтович, висвітлення якої відбувається у двох аспектах.

Перший з них – це втрата рідної землі як ґрунту, як основи духовного життя людини. В романі Домонтовича "Без ґрунту" (вельми промовистою є назва твору) відчуття "безгрунтянства" виявляється в роздумах головного героя Ростислава Михайловича над проблемами сучасної людини та її рідної землі: "Сучасна людини виробила в собі звичку не мати свого кутка. Вона розірвала пуповину, що зв'язувала її з материнським лоном місця. Відмовилася від почуття спільності з землею. Зреклася свідомости своєї тотожності з країною. Загубила згадку про свою спорідненість з вітчизною" [*Домонтович В.* Доктор Серафікус. Без грунту. – К., 1999 – С. 174].

Таке ж відчуття "безгрунтянства" присутнє і в творі Винниченка "Рівновага". Роман, що викликав бурхливе обговорення в дореволюційній критиці, подавав вражаючу картину морального занепаду політичної еміграції – вихідців із забезпечених кіл суспільства: міжфракційні сварки, відмова від революційної ідеології в ім'я задоволення особистих потреб або ж нових суспільних віянь (богошуканство, сатанізм), низька самодисципліна, негідна поведінка в побуті тощо.

Другий аспект проблеми "безгрунтянства" полягає вже у природі власне екзистенційній, коли втрата ґрунту – це усвідомлення абсурдності буття, страх перед неминучістю, самотність, зневіра і відчай. Ці екзистенціали лежать в основі втрати "ґрунту" і героями Винниченка, і Домонтовича. І хоч герої повісті "Без ґрунту" перебувають не за межами рідної землі, проте суспільство і його цінності, криза свідомості призводять до абсурдистського сприйняття ними реального світу, коли реальність переплітається з ірреальністю, з повною відсутністю нормального органічного буття. Усі герої переживають цілий спектр екзистенційних станів, серед яких тривога, нудьга, непевність, навіть невроз. Найбільше мучить їх нудьга, відчуття марноти зусиль, беззмістовності життя.

Нудьга в Домонтовича підноситься до самостійного статусу: "Нудьга приносить з собою біль, викликає в людині химерні ілюзії, що досі спали, не прокидаючись, в невідомих і темних проваллях душі…". Нудьга – символ зайвості, загубленості героїв [*Павличко С.* Дискурс модернізму в українській літературі. – К., 1999 – С. 216]. У творах Домонтовича екзистенціальні мотиви проявляються, передусім, у настроях інтелігенції, розчарованої соціальними та етичними теоріями. Однією з істотних категорій філософії існування, що знаходить своє втілення в романі Домонтовича, є категорія абсурду. Усвідомлення абсурдності призводить до втрати внутрішньої рівноваги й "життєвого ґрунту".

Славнозвісна "теорія чесності з собою" В.Винниченка плавно трансформується в життєву теорію рівноваги. Прагнення людини до гармонії, погодженості слова та дії, поєднанні власних та соціальних потреб в реальному житті згармонізуватися не в змозі. В еміграції ж почуття дисгармонії посилюється. Відірвана від рідної землі та звичного оточення людина почувається самотньо і абсурдно. Подібні розчарування переживають герої "Рівноваги", які існування поза Батьківщиною намагаються наповнити змістом, подолати душевну порожнечу "хто чим може: картами, кафе, вином, коханням" [*Винниченко В.* Рівновага // Винниченко В. Твори. – К.,1929 – С. 78]. У "Рівновазі" В.Винниченко намагався з'ясувати, як закордон, випробовуючи людину, відкидає "на терезах життя" пасивних натур, і навпаки, загартовує діяльних. Саме тому головні герої, переживши втрату ґрунту, у фіналі твору знову прагнуть його від-

найти. Для письменника-емігранта, яким був В.Винниченко, втрата зв'язку з вітчизною видавалася особливо болючою. Проблема безгрунтянства з відлунням особистої драми митця постає і в його пізніших творах ("Пісня Ізраїля", "Поклади золота").

Таким чином, філософсько-інтелектуальний сюжет обговорюваних творів свідчить про спільність екзистенціальних мотивів. Самотність, страх, нерозуміння особливостей нового часу, а звідси й трагічне несприйняття навколишнього світу, який не відповідає внутрішній схемі, ірраціональність ідей, яка випливає із заперечення цього світу – все це ознаки, притаманні екзистенціалізмові. І Ростислав Михайлович ("Без ґрунту"), і Аркадій, Хома, Шурка ("Рівновага") – це люди, які втратили ґрунт, тобто сенс у житті, підмінивши його різними теоріями, що втягують їх у замкнене коло ілюзій.

В екзистенціалізмі життя людини розглядається як одвічна драма, сюжет якої глибоко трагічний: народження – смерть. Основні герої антагоністи – людина і світ. Українській філософській думці теж притаманний подібний тип філософствування. Всій цій лінії властива передусім орієнтація на людину, що стоїть перед одвічними проблемами життя, смерті, зла тощо. Особливий характер такого вільного, не наукового філософствування породив й особливі жанрові форми: есе, драму, роман. Треба зазначити, що в цій контекст добре вписується творчий набуток В.К.Винниченка і В.П.Петрова-Домонтовича.

С.В. Бондар, асп.

ІСТОРІОСОФІЯ ПАНТЕЛЕЙМОНА КУЛІША В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ В.ПЕТРОВА

Постать Пантелеймона Куліша – одна з найсуперечливіших в українській літературній та суспільно-громадській думці. Це насамперед викликано неоднозначним сприйняттям П.Куліша його сучасниками, з іншого боку, суперечливою оцінкою його творчості значною кількістю пізніших дослідників літературної спадщини письменника, що спричинено складною еволюцією його власних поглядів. З даного приводу дуже слушно висловився Є.Маланюк, зазначаючи, що "нема в нашій літературі більш химерної постаті ніж Панько Куліш. Це була людина з тисячею масок..." [*Маланюк Є.* Книга спостережень. – Торонто. – 1962. – С.11]. Проте, незважаючи на складну еволюцію поглядів самого вченого, все ж в одному він завжди був послідовним – ідеї відродження України, що, мабуть, і викликало надзвичайно високу оцінку його творчості І.Лисяком-Рудницьким, який у ході аналізу консервативних ідей XIX ст. називає П.Куліша "винятком на тлі інтелектуальної безплідності тогочасного консерватизму" [*Лисяк-Рудницький І.* Напрямки української політичної думки // Історичні есе. – К., 1994. – Т.2. – С.71].

Саме ця суперечлива в одному та послідовна в іншому особистість і стала об'єктом зацікавлення видатного українського історика, археолога, етнографа, письменника – Віктора Петрова, дослідження якого були втілені у докторській дисертації останнього, під назвою "Пантелеймон Куліш у 50-ті роки. Життя. Ідеологія. Творчість". Такий, здавалося б короткий, етап життя Куліша вибраний В.Петровим не випадково, адже, як стверджував учений, у цей період уже сформувалися основні громадсько-суспільні позиції Куліша, а також якщо не опубліковані, то вже почасти реалізовані основні літературні прагнення письменника: "Чорна Рада", "Записки о Южной Руси", "Граматика" тощо. Погляди Куліша, сформовані у 50-ті роки, залишаються ще під впливом міркувань у попередній період його творчості, а також впливають, на думку Петрова, і подальшу діяльність вченого. Проте, коли здавалося цей задум уже реалізований, – мета досягнута, – Петров намагається доповнити свої дослідження діяльністю Куліша у 40-ві роки, а також його діяльністю після 50-х років. Проте, цей задум із різних життєвих обставин так і не був повністю реалізованим.

Дослідження В.Петровим життя й творчості П.Куліша досить багатогранне та охоплює цілий спектр життєвих моментів останнього та їх безпосередній вплив на формування суспільно-політичних, історичних та культурницьких прагнень письменника. Однією з перехресних тем усієї діяльності П.Куліша 50-х років, і не тільки, лишається "культурницька теорія" відродження нації, яка, на думку Петрова, викликана виключно політичною ситуацією тогочасної України та становищем інтелігенції у Російській імперії.

В.Петров, зауважує, що політична ідеологія Куліша почала формуватись в обставинах Кирило-Мефодіївського товариства та остаточно оформилась в 50-х роках в атмосфері розмов і думок московських слов'янофілів. Прямим доказом даного твердження виступає аналіз П.Кулішем політичної ситуації у якій знаходилася Україна й українська справа тих часів. Безперечно, тогочасне українське національне життя "занепало" і потребувало "оновлення", суттєвим є на думку В.Петрова те, що тема "оновлення" нації у П.Куліша нерозривно пов'язана з темою "письменників". Відродити національні сили України із занепаду не можна, як гадає Куліш без розвитку творчої діяльності письменників. Інакше кажучи, проблема національного відродження, відродження нації трансплантується у Куліша, як проблема насамперед, літературна, тобто як відродження національної літератури. Петров, зауважує, що такий "асоціальний перехід думки Куліша від гадки про Україну до гадки про її письменників (Шевченка й себе), – надзвичайно характерний для всіх політично-громадських та національних ідеологічних побудувань Кулішевих. Скорбота за Україну, це для нього сум за долю її письменників. Українська справа – це справа не політичної незалежності, а культурного поступу. Розквіт літератури в даної нації – це ознака життя могутнішого й вірнішого, ніж оце політичне існування незалежної державности. І тому долю української нації Куліш зв'язує з долею її письменників, воля для загнаних у підпілля письменників і воля слова, – вільне слово, – отже тут джерело українського національного оновлення" [Теорія "культурництва" в Кулішевому листуванні р.1856-7 // *Петров В.* П.Куліш у 50-ті рр. Життя. Ідеологія. Творчість / ВУАН Збірник історично-філологічного відділу. – К., 1929. – Т.1. – №88. – С.288].

Ліквідацію державної ідеї, ідеї політичної незалежності української нації, як стверджує В.Петров, Куліш приймає під впливом політичних обставин 50-х років. Адже, будучи людиною обставин, людиною свого часу, тверезо зважаючи на реальні можливості національної акції, – Куліш за ліквідаторство, за кінець окремого самостійного життя нації. Своє категоричне "за" він аргументує моралістичними міркуваннями. Ідеал етичний, на його думку, вищий від усіх ідеалів, що варті людської гідності. "...Спаситель, – як каже Куліш, – доброта і благість душі". "І тому, – додає він, – поставимо їх головною ціллю життя, а все інше нехай буде їх основними формами." Отже, як стверджує В.Петров, національна сотеріологія Куліша,

© С.В. Бондар, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

питання "спасіння" нації у становищі її національного занепаду, стає в нього за етичну доктрину, а іноді навіть й просто моралістичним доктринерством.

До ідеологічної системи національної філософії (філософії нації) вносяться елементи метафізичності й моралістичних тенденцій. Політичним і соціальним принципам протиставляється етичний і естетичний ідеал "слова" й доброчинної людини. Цей аполітичний і асоціальний ідеал чистого моралізму, як стверджує Петров, що властивий Кулішеві, запозичений у московських слов'янофілів. Дане положення В.Петров доводить, звертаючись до досліджень слов'янофільства Н.Л.Бродським, який стверджував, що "тільки прийнявши слов'янофільство, як шукання нових форм життя на основі моралі, як переважно моралістичні вчення, як суму етичних заповітів, можна зрозуміти багато особливостей у вченні слов'янофілів..." [Там само. – С.289]. Як бачимо дана тенденція повністю проявляється й у П.Куліша, який зі своєї національної доктрини хотів зробити "переважно моралістичне вчення". Аполітизм Куліша не є його виключно особисте пересвідчення, для 50-х років такий настрій непоодинокий і, як стверджує той же Н.Л. Бродський у слов'янофілів дуже виразно виявляється. З іншого боку, зауважує В.Петров, аполітизм, як громадський настрій виступає властивістю романтичної доктрини, адже він покладений в основу Карлеєвих "Памфлетів останнього дня". Негативне ставлення до політичної боротьби характеризує Фур'є й фур'єризм (А.Бебель, Ш.Фур'є). Тут, продовжує В.Петров, ми можемо говорити про вплив сучасного слов'янофілам романтизму на провідні твердження московських теоретиків, що більш детально досліджує Н.Г.Чернишевський і А.Н.Пипін.

З іншого боку, на думку В.Петрова, аполітизм Куліша викликаний неможливістю політичної боротьби та необхідністю реалізації громадської акції, яка в даних умовах може бути тільки аполітична. І Куліш відмовляється від активної боротьби, від ідеї державної самостійності нації, а натомість висуває аполітичний і антидержавний ідеал культурництва, як ідеал державного ділання, стверджуючи при цьому, що народність може виявитися і в самобутній незалежності громадського устрою і у своєрідності творчого духовного життя, культурі, літературі, душевній благості тощо. Оскільки мріяти про громадську незалежність у 50-х рр. було б чистим утопізмом, безнадійним химерництвом, остільки Куліш, коли він хотів хоч будь-що зробити, присилуваний був обрати друге й проголосити культурництво за найвищу з усіх національних цінностей.

В.Петров переконаний, що відхід у культурництво, відмовлення від ідеї державності, від громадських цілей, виразний аполітизм, – усе це у Куліша виявило його ліквідаторські настрої, було за відгук тих зовнішніх суспільних обставин, що важким тягарем лягли на нього та його приятелів, зводячи нанівець можливості практичної громадської діяльності. Будучи людиною з темпераментом трибуна, людиною широких громадських цілей, Куліш був змушений пристосовуватися до тих обставин, приборкуючи у собі всі прагнення та громадські цілі і всупереч собі проповідувати антигромадські доктрини, що на думку В.Петрова, ясно засвідчують листи Куліша до Галагана, де він пише: "В мене воля єсть, да немає сили і вік мій у марних сновидіннях проходить". "Душа моя смята і змучена". "Життя... розбило мене в прах" [Там само. – С.293].

З тогочасної ситуації П.Куліш виходу не бачив, не сподівався він і на успіх "прямого удару", ще більше не розраховував на те, щоб уряд із власної ініціативи здійснив реформи, що їх чекали. Усі ці розчарування та зневіра призводять до того, що П.Куліш проповідує підпілля, і навіть більше, підпілля він стверджує як норму поведінки. Адже, призвичаївшись до повітря темної нірки, можна кінець кінцем вважати атмосферу підпілля за найкращу, і мабуть, у той час єдиною можливістю для культурного жевріння.

Таким чином, стверджуючи аполітичне культурництво П.Куліша, тобто намагання здійснити національне відродження поза політичною боротьбою, постановкою питання про національно-державну незалежність, слід зазначити, що воно було, насамперед, культурництвом політично свідомим, яке протиставляється спробам негайної реалізації ідеї державної самостійності України. Він вважав, що ідея проголошена завчасно може призвести більше шкоди ніж користі. А проникненню національної ідеї у всі суспільні прошарки, насамперед сприяє культурний розвиток даного народу. Тогочасні умови такий розвиток суттєво гальмували, насамперед цензурою, яка заганяла значну кількість культурних діячів у кращому випадку підпілля, у гіршому – заслання.

О.П. Варениця, канд. філос. наук

СЛОВ'ЯНСЬКА ФІЛОСОФІЯ: СПРОБА ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ

Віктор Петров (Домонтович) належить до тих постатей в українській культурі, у творчості якого поєднались різнобічні й багатогранні інтереси. Перелік усіх сфер його наукової та творчої діяльності свідчить про непересічний талант оригінального митця, формування якого відбувалось у Київському університеті Святого Володимира, де він навчався на слов'яно-російському відділенні історико-філологічного факультету (1914-1918 рр.)

Осмислення творчої спадщини В.Петрова є одним із цінних джерел для вивчення культури слов'янських народів, оскільки головним об'єктом його досліджень як історика та археолога була проблема етногенезу народів [*Петров В.* Походження українського народу. – К., 1992]. Він розробив оригінальну концепцію походження слов'ян, що знайшла своє відображення у ряді монографій: "Історична географія та проблеми слов'янського етногенезу на матеріалах гідронімів" (1966), "Скіфи: мова і етнос" (1968), "Етногенез слов'ян: джерела, етапи розвитку й проблематика" (1972). Таким чином, всебічне студіювання культури слов'ян неможливе без включення до джерелознавчої бази як історико-археологічних розвідок, так і філософських праць Віктора Петрова.

Одним із перспективних напрямків сучасних історико-філософських досліджень є вивчення філософських культур слов'янських народів. Воно дозволяє істотно доповнити загальну картину розвитку їхньої філософської думки, виявити специфіку засвоєння та функціонування в системі національних культур філософських ідей, а також визначити ступінь внеску цих ідей у розвиток європейської філософії у цілому.

Предметом дослідження слов'янської філософії є філософські ідеї, які за певними ознаками репрезентують слов'янське національно-культурне життя. Йдеться про такі ознаки як належність автора певних ідей до даної нації (етносу), його національна самосвідомість, мова написання твору, зв'язок із національно-культурними проблемами.

© О.П. Варениця, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

Необхідність введення до кола історико-філософського дослідження слов'янської філософії пов'язана з комплексом наукових проблем. Умовно їх можна поділити на дві частини, перша з яких стосуватиметься сучасного стану наукових досліджень в даній галузі філософії, друга – пов'язана із впровадженням результатів історико-філософських досліджень у навчальний процес.

Процес становлення філософської думки слов'янських народів починається у XIV-му й триває аж до XIX століття. Так, початок польської філософії датують рубежем XIV-XV століть і пов'язують з утворенням у 1364 році Краківської академії. Історію професійної філософської науки у Чехії також починають з XIV століття, із часу заснування Карлова університету (1348 р.) у Празі. У Словаччині та Хорватії початок даного процесу пов'язують із XV сторіччям. Становлення філософської теорії в Україні бере свій початок у братських школах та в Острозькому освітньому центрі і завершується у XVII столітті, з утворенням Києво-Могилянської Академії. Історія філософської думки в Росії започатковується наприкінці XVIII століття [*Горський В.С.* Філософія в контексті історії української культури // Горський В.С. Філософія в українській культурі: (методологія та історія). – К.: Центр практичної філософії, 2001. – С.16-36]. У Болгарії становлення філософської теорії припадає на XIX століття і пов'язане з виходом твору Петра Берона "Панепістемія".

Варто зазначити, що у XIX столітті завершується процес формування слов'янських націй, що водночас співпадає з періодом підйому національно-культурного руху слов'янських народів та зростанням їхньої національної свідомості. Останній знайшов своє відображення у таких культурних феноменах як Чехословацьке національне Відродження, яке тривало майже століття (остання третина XVIII – 60-ті рр. XIX ст.), а також ілліризм – хорватське Відродження, що припадає на 30-40-ві роки XIX ст.

З іншого боку, саме у XIX столітті в країнах слов'янського регіону виникає слов'янофільство – напрям філософії й суспільної думки, під впливом якого в теоретичний обіг входять такі терміни як "слов'янофільство" та "слов'янська ідея". Його ідейними попередниками були: хорватський письменник Ю.Крижанич, чеський учений В.Ганка, словацькі – П.Шафарик, Я.Коллар та інші. Особливо активно теоретичне слов'янофільство розвивалось у Росії (О.Хомяков, І.В.Киреєвський, К.С.Аксаков та ін.), оскільки вона на той час була єдиною реально незалежною у XIX ст. слов'янською державою. В Україні слов'янофільство було представлене діяльністю Кирило-Мефодіївського братства (М.Гулак, М.Костомаров, В.Білозерський, Т.Шевченко, П.Куліш, О.Навроцький та ін.), яке стало символом національного відродження. У цьому контексті слід зауважити, що у творчості В.Петрова помітне місце посідає дослідження даної теми, що втілилось у літературознавчих розвідках та романах-біографіях, присвячених М.Костомарову та М.Кулішу.

Водночас у наукових колах вагомого значення набуває слов'янознавство (як окрема дисципліна), формується відповідний комплекс проблем, на які спрямовується увага дослідників. Зокрема, студіюються витоки слов'янської писемності, що згодом переростають в окрему дослідницьку традицію – "Кирило-Мефодіану". Як зазначав свого часу відомий вчений-славіст В.Ягіч, питання про діяльність Кирила та Мефодія посідає чільне місце у наукових дослідженнях із слов'янознавства.

Розвиток слов'янських культур у першій половині XIX ст. ознаменований відродженням не лише національних мов і літератур, але й формуванням національних традицій філософування (польської, чеської, болгарської та ін.). За визначенням дослідників, в межах слов'янської культури виробляється своєрідний тип філософування, особливістю якого є поширення духовної енергії "по всьому простору культури, насичуючи будь-який витвір духу – чи то політичний трактат, чи релігійну проповідь, чи літературний, мистецький витвір – глибоким філософським змістом" [*Горський В.С.* Філософія в контексті історії української культури // Горський В.С. Філософія в українській культурі: (методологія та історія). – К., 2001. – С.21].

Принагідно можна назвати імена таких філософів як педагог та громадський діяч Ян Амос Коменський, логік та математик Бернард Больцано, політичні діячі та вчені Т.Масарик та Я.Паточка; логіки та математики, а також психологи, мистецтвознавці та історики науки, які належали до Львівсько-Варшавської школи (К.Айдукевич, Я.Лукасевич, А.Тарський, К.Твардовський, Т.Котарбінський, В.Татаркевич та ін.). Звісно, цей перелік можна продовжити. Але й уже згаданий список дозволяє стверджувати, що слов'янська філософія органічно вписується в європейський культурно-філософський простір.

Отже, історія філософської думки слов'янських країн дає надзвичайно багатий матеріал для вивчення. Проте, нині можна констатувати, що вітчизняні історики філософії ще досить мало уваги приділяють даній тематиці. Однією з причин даної ситуації є недостатнє знання мов інших слов'янських країн (йдеться насамперед про південно-західний мовний ареал), і як наслідок відсутність стійкого дослідницького інтересу.

Разом із тим дослідження філософської думки слов'янських народів передбачає заглиблення як в історію конкретних народів, так і вивчення їхніх розмаїтих взаємозв'язків з іншими етносами. Над цими проблемами працюють такі наукові дисципліни як слов'янознавство й балканістика, що розглядаються як два взаємопов'язані комплекси, які спрямовані на вивчення історії та культури слов'ян та інших народів Центральної та Південно-Східної Європи в минулому та сьогоденні у контексті зв'язків даних народів як між собою, так і з народами інших європейських регіонів.

Проблеми слов'янознавства є предметом вивчення у багатьох країнах світу. Їхня ґрунтовна та багатоаспектна розробка стала можливою завдяки створенню під егідою ЮНЕСКО Міжнародної асоціації з вивчення та розповсюдження слов'янських культур (1976), одним із напрямків діяльності якої є проведення конференцій, симпозіумів та виставок, публікація документів та монографій, що спрямовані на популяризацію духовної спадщини слов'янства. Зокрема, у Києві було проведено конференцію "Сучасні слов'янські культури: розвиток, взаємодія, міжнародний контекст" (1979) та IX Міжнародний з'їзд славістів (1983).

Ґрунтовний аналіз численних публікацій та монографій з проблем слов'янознавства свідчить про наступне:

1) з огляду на інтердисциплінарний характер слов'янознавства, що охоплює історію, мову, філософію та культуру різних слов'янських країн, домінуючими та найбільш розробленими дисциплінами є філологія та літературознавство;

2) характерною рисою більшості досліджень, здійснених у радянський період, є зосередження уваги насамперед на зарубіжних студіях із питань русистики. Наприклад, британський дослідник Грегорі Уолкер, автор книги "Джерела радянських, східноєвропейських слов'янських та славістичних досліджень у бібліотеках Великобританії" (1981), зазначає, що у всіх бібліотечних зібраннях набагато повніше представлені Росія та СРСР порівняно з іншими східноєвропейськими країнами; у тематичному

Kyiv National Taras Shevchenko University

відношенні найбільший обсяг посідають російські літературні тексти, що відображає переважання літературного спрямування університетських курсів.

Тому на покращення вищезгаданої ситуації спрямований навчальний курс "Історія слов'янської філософії", який передбачає поглиблене вивчення низки національних традицій філософування, що сформувались у болгарській, сербській, польській, чеській, словацькій, білоруській та хорватській культурах. Він тісно пов'язаний і переплітається з такими навчальними курсами як "Історія української філософії" та "Історія російської філософії". Даний курс зорієнтований на те, щоб сформувати уявлення про своєрідність кожної слов'янської культури та їхньої філософської думки; розглянути проблему співвіднесення, з одного боку, слов'янської філософії, а з іншого – західноєвропейської і визначити можливі взаємовпливи даних філософських традицій.

Як відомо, дух нації завжди пізнається ретроспективно, тому особливу увагу слід приділити дослідженню слов'янської філософії як тієї традиції філософування, в якій ми знаходимося і яка вимагає свого творчого пошуку. Вищесказане доводить необхідність вивчення історико-філософської спадщини В.Петрова, яка сприяє осмисленню слов'янської філософської думки.

Г.В. Вдовиченко, канд. філос. наук

ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ АНАЛІЗУ В.ПЕТРОВИМ СУСПІЛЬНИХ ПОГЛЯДІВ П.КУЛІША

На особливу увагу широкого кола представників сучасних вітчизняної та зарубіжної наукових думок, не в останню чергу, зокрема, фахівців з історії філософської думки в Україні, цілком виправдано заслуговують численні призабуті сторінки недостатньо вивченої і, на жаль, мало поцінованої до сьогодні творчої спадщини видатного вітчизняного вченого, автора близько двохсот публікацій з найрізноманітніших питань фольклористики, етнографії, мовознавства, історії літератури, археології й філософії, активного публіциста і талановитого письменника Віктора Платоновича Петрова (1894-1969). Обдарований вихованець історико-філологічного факультету Київського університету, який ще під час студентських років створює ґрунтовну працю про філософію Г.Сковороди, В.Петров спромігся органічно поєднувати впродовж 1920-их – 1930-их років плідне співробітництво в Етнографічній комісії Всеукраїнської Академії Наук з поглибленим науковим дослідженням ідейно-теоретичних настанов вітчизняного культурно-мистецького процесу XIX ст. Самовіддано присвячуючи себе розбудові підвалин сучасного українознавства в суперечливу і складну добу українського пореволюційного національного відродження, В.Петров докладно проаналізував у численних студіях головні віхи вітчизняного літературного життя епохи Романтизму та постромантичного часу в контексті ретельного опису життєвого й творчого шляхів таких його чільних діячів, як: Г.Квітка-Основ'яненко, М.Гоголь, М.Максимович, М.Вовчок, Л.Українка.

В той же час, чільне місце в українознавчому науковому доробку В.Петрова передвоєнної доби посідає капітальне, п'ятсотсімдесятидвохсторінкове монографічне дослідження "Пантелимон Куліш у п'ятдесяті роки. Життя. Ідеологія. Творчість. Том перший", присвячене заснованому на вражаючій масштабністю і тематичним різнобарв'ям джерельній базі висвітленню важливого етапу в житті та творчості видатного вітчизняного громадського й культурного діяча XIX ст., славнозвісного автора першого українського роману "Чорна рада. Хроніка 1663 року", талановитого поета, драматурга, перекладача, літературного критика і філософа Пантелеймона Куліша (1819-1897). Виходу у 1929 році в світ вказаного видання, оформленого в якості чергового збірника історично-філологічного відділу Всеукраїнської Академії Наук під №88, передувала публікація В.Петровим на сторінках сьомого числа київського часопису "Життя й революція" за 1926 рік підсумкового XII розділу "Хуторянство і Европа (Листи Куліша з-за кордону р. 1858-го)" першої частини монографії з метою ознайомлення наукового світу та широкої громадськості з найголовнішими результатами своїх студій.

Багатогранна суспільна й культурницька діяльність Пантелеймона Куліша, неодноразово постаючи в центрі пильної уваги першорядних фахівців здебільшого галузі історії українського красного письменства за доби вітчизняного пореволюційного національного відродження 1920-их років, а саме – С.Єфремова [*Єфремов С.* Літературно-критичні статті. – К.,, 1993], М.Зерова [*Зеров М.* Твори: В 2 т. – К., 1990], О.Білецького [*Білецький О.І.* Загальний курс української літератури. Лекція VI. – Харків, ВЗІНО, 1930. – 24 с.] і багатьох інших ["Пантелеймон Куліш", збірник ВУАН. – К., 1927], – впродовж другої половини XX ст., внаслідок загальновідомих історичних обставин, не мала належних перспектив об'єктивного системного вивчення в рамках офіційного наукового процесу. Щодо нечисленних спроб розгорнутого наукового аналізу суспільно-політичних поглядів П.Куліша, зокрема його власне філософських переконань, представниками українських соціологічної та історико-філософської думок радянської доби, що їх поодинокими, на той час цілком безпідставно замовчуваними і зрідка згадуваними у переважно негативному контексті попередниками в цій царині були В.Щурат [*Щурат В.* Філософічна основа творчості Куліша. – Львів, 1922] та Д.Чижевський [*Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні. – Прага, 1931], то тут єдино прийнятний спосіб публічної оцінки виглядав, на загал, так: "Політичні погляди Куліша еволюціонували від поміркованої критики самодержавства до прославлення його, від поміщицько-буржуазного лібералізму і буржуазного націоналізму до монархізму і войовничої буржуазно-націоналістичної ідеології" [Нарис історії філософії на Україні. – К., 1966. – С.232]. Однак саме тоді розпочинався процес непростого, але неухильного переосмислення вітчизняними науковцями багатьох ідеологічно заангажованих, цілеспрямовано нав'язуваних громадській думці постулатів та доктрин, не в останню чергу і в галузі кулішезнавства, позитивним свідченням та вагомим здобутком чого є, зокрема, ґрунтовні критичні публікації Є.Нахліка [*Нахлік Є.* Просвітительські ідеї в художньо-історіософській концепції П.Куліша // Радянське літературознавство. – 1969. – №8; *Нахлік Є.* Позитивізм в рецепції Пантелеймона Куліша // Філософська і соціологічна думка. – 1994. – № 11-12] й І.Бетка [*Бетко І.* Філософська поезія Куліша // Філософська і соціологічна думка. – 1994. – № 11-12].

Таким чином, головним об'єктом нашого аналізу є згадана вище раритетна праця В.Петрова, безумовна актуальність звернення до якої, на додаток до попередньо перерахованих підстав, до того ж викликана невідкладною потребою в бодай найсконденсованішому висвітленні її фактично невідомого широкому читацькому загалові змісту. Обрання нами головним предметом до-

© Г.В. Вдовиченко, 2005

слідження проблеми філософського аспекту аналізу В.Петровим суспільних поглядів П.Куліша покликане сприяти процесові широкомасштабної переоцінки передусім представниками сучасної вітчизняної філософської думки і, в першу чергу, фахівцями з історії філософії в Україні, ролі та місця в останній обох цих мислителів.

В.Петров окреслює у "Передньому слові" основні етапи розвитку власних наукових інтересів та підстави звернення до винесеної в заголовок його монографії теми у наступний спосіб: "Попередні мої розвідки й студії над преромантичним і романтичним рухом кінця XVIII-го й першої половини XIX-го віку, як українським, так і російським та західно-європейським (Сковорода на тлі преромантичних ідеологій XVIII-го в., московські теоретики романтизму першої полов.XIX-го в. І.Кіреєвський, К.Аксаков, Бакунін, студентська праця про М.М.Язикова, єнський німецький романтизм (спеціяльні студії про Новаліса) готували послідовний перехід до праці над Кулішем" [*Петров В.* Пантелимон Куліш у п'ятдесяті роки. Життя. Ідеологія. Творчість. – К.,1929. – С.III-IV]. Плануючи зосередити свою увагу "… на добі 50-х років, як добі "зрілого" Куліша, коли творча, культурна й громадська діяльність Кулішева досягає свого найбільшого розквіту" [Там само. – С.IV], В.Петров наголошує, що малодосліджена на той час, переважно неопублікована архівна спадщина П.Куліша, зокрема його епістолярій, як-от виступаючі вихідною точкою багатьох пізніших народницьких і антинародницьких концепцій листи з-за кордону 1858-го р., мають кардинальне значення для характеристики українських громадських настроїв 1850-их років.

За задумом В.Петрова, написане ним упродовж 1924-1927 рр., дослідження складається з двох томів, перший з яких, опублікований 1929 р., подає, головно, комплексний біографічний аналіз та системну соціологічну характеристику еволюції світогляду П.Куліша впродовж 1850-1857 років, тобто першого десятиріччя після закінчення заслання останнього по справі Кирило-Мефодіївського товариства, в контексті масштабного, охоплюючого й значно пізніші етапи його життєвого і творчого шляху (зокрема такі знакові в ідейному відношенні зразки художньої публіцистики, як "Листи з хутора" (СПб, 1861) та "Хутірська філософія і віддалена від світу поезія" (СПб, 1879) науково-критичного аналізу. Другий том мав бути присвячений розробці відповідної тематики на підставі архівних матеріалів впродовж часового відтинку з 1858 по 1862 роки. Перший том складається з двох частин, а саме: "Життя. Ідеологія." і "Творчість", – перша з яких нараховує дванадцять розділів, а п'ять невеликих розділів другої містять літературознавчий і соціологічний аналіз цілої низки як оригінальних прозових творів П.Куліша, так і інших взірців його творчого доробку цієї доби (зокрема, "Чорна рада", "Записки о Южной Руси"). Головні здобутки ретельного джерелознавчого вивчення та послідовно критичного відтворення В.Петровим саме суспільних поглядів П.Куліша представлені ним на сторінках другого ("Куліш – хуторянин"). Теорія хуторянства і Баївщанський епізод (1853 – 4")), шостого ("1856. Петербург (лютий – червень)"), дев'ятого ("Теорія "культурництва" в Кулішевому листуванні р.1856 – 1857") та дванадцятого розділів.

Подаючи у докладніше проаналізованому нижче дванадцятому розділі своєї праці розгорнуту характеристику загальної специфіки і типових рис "своєрідної хуторянсько-народницької концепції аграрного соціалізму" П.Куліша, В.Петров послідовно простежує зумовлюючі феномен останньої конкретні суспільно-політичні і, в цілому, історико-культурні обставини та чинники власне українського й загальноросійського життя другої половини XIX ст. На особливу увагу В.Петрова, передусім у шостому розділі, заслуговує порівняльний аналіз ідейно-теоретичних настанов провідних діячів російського слов'янофільства, передусім К.Аксакова, І.Кіреєвського та О.Хомякова, з постулатами згаданої концепції П.Куліша, який, на думку дослідника, починаючи від "… року 1856 … цілком ввіходить до групи слов'янофілів, щоб остаточно не розривати з ними ніколи й до останніх років свого життя лишатися в їхньому колі …" [Там само. – С.185]. Підкреслюючи несприйняття П.Кулішем ідеї московської національної виключності і протиставлення ним їй ідеї з'єднання трьох національностей: польської, російської й української, – В.Петров наголошує: "Куліш одкидає досвід безпосереднього конкретно-практичного, заснованого на філантропізмі мужикофільства. … Практичним заходам поліпшити селянський добробут, цьому пацифістичному наївно-реалістичному прагматизмові, Куліш протиставляє ідею громадського поступу. Кулішева позиція тих, що через завоювання політичних свобід, через політичні реформи, розвиток громадського руху гадали розв'язати проблему "демократизації" добробуту" [Там само. – С.191]. Водночас, дослідник доходить у дев'ятому розділі висновку про те, що: "В обставинах 50-х років, коли Куліш виробляє остаточно своє політично-громадське credo, за умов не тільки Миколаївської Росії, але навіть і ліберальних тенденцій Олександра II для української державної справи … не було инших перспектив, як утворення ч и с т о – к у л ь т у р н и ц ь к о ї аполітичної ідеології" [Там само. – С. 288].

До переліку цілком оригінальних досягнень наукового пошуку В.Петрова необхідно зарахувати розробку ним на сторінках другого розділу, в контексті вивчення феномену "хуторянства" П.Куліша, питання ідейної спорідненості теми "втечі від світу" у творчості останнього та у філософському доробку Г.Сковороди. Постулюючи, що: "Протест проти реакційної політики Миколаївського уряду … у Куліша набуває не так політичних рис, як морально-філософських. Невдоволення з політичного ладу обертається в нашого письменника на широку загально-культурну проблему взаємовідносин міської цивілізації й простої природи" [Там само. – С.32], – В.Петров визнає цю "проповідь утечі" в цілому властивою романтичному світоглядові як такому і зауважує: "На українському ґрунті цю тему в її чистому вигляді, в аскетично-платонічному формулуванні висловив і розвинув Сковорода" [Там само. – С.41-42]. В той же час, В.Петров наголошує на тій обставині, що згадані мислителі вкладають у тотожні ідеї протилежний соціяльний зміст, тобто, якщо у Г.Сковороди "… це проповідь дикої ізольованої самотности, одірвaности од землі, повної на землі невпорядкованости, повсякчасного мандрування" [Там само. – С.42], – то у Куліша – "… це проповідь хуторянства, тікання … на маленький хутір, у господарство, проповідь дрібно-маєткових, дрібно-власницьких інстинктів" [Там само].

Безумовно, як прискіпливий критичний розгляд дванадцятого розділу зокрема, так і всебічне ознайомлення з працею В.Петрова в цілому, засвідчують блискучу ерудованість вченого, його докладну обізнаність не лише з малоприступною на той час, передусім епістолярною, архівною рукописною спадщиною П.Куліша, його дружини Г.Барвінок, їх кореспондентів і культурного оточення, але, і в першу чергу, з солідним масивом наукових та науково-популярних розвідок, головно присвячених розвитку російської суспільної думки XIX ст. Так, В.Петров неодноразово виконує порівняльний аналіз ідейно-теоретичних настанов П.Куліша та О.Герцена, звертаючись і до праць останнього, і до

цілої низки присвячених йому досліджень В.Батуринського, Н.Бєлозерського, М.Гершензона та висвітлюючи еволюцію суспільних поглядів П.Куліша здебільшого на численних матеріалах з історії суспільно-політичного життя Росії позаминулого століття. Водночас, опис та характеристика В.Петровим ідейного впливу на світогляд П.Куліша програмових засад і практичних здобутків провідних західноєвропейських культурно-мистецьких традицій, рухів, шкіл, зокрема філософських, як-от: руссоїзму, утопічного соціалізму, – відзначаються принагідністю згадування та недостатньо розгорнутим, лаконічним констатуванням саме наявності їх впливу.

На сторінках дванадцятого розділу монографії В.Петров запропонував оригінальну розгорнуту характеристику загальної специфіки і типових рис соціальної теорії П.Куліша, аргументовано іменуючи останню "своєрідною хуторянсько-народницькою концепцією аграрного соціалізму" та доволі влучно ілюструючи передусім такі її засадничі положення, як "антиурбанізм" і "хуторянськість" матеріалами численних листів П.Куліша від 1858 р. з Німеччини, Франції, Бельгії до приятелів у Росії. Якщо в першій з двох, дорівнюючих за обсягом частин цього розділу, на які його можна умовно поділити, здійснено порівняльний аналіз різко контрастуючих соціальних ситуацій у економічно відсталій Росії та передових країнах Західної Європи на основі співставлення згаданих листів і щоденникових, пізніше опублікованих, записів Г.Барвінок "З Волині", то у другій з них В.Петров, власне, і розглядає відповідну соціальну теорію, в першу чергу – її історіософський аспект.

П.Куліш високо оцінює велике історичне минуле європейської цивілізації, водночас наголошуючи на "міщанстві" як загальній, негативній її характеристиці, що, на думку В.Петрова, є виявом "кирило-мефодіївського" за духом "антиурбанізму" П.Куліша: "Урбанізація соціяльного життя викликає дорожнечу, обумовлює розвиток економічної нерівності, розколює суспільство на два ворожі табори, утворює розрив з селянством" [*Петров В.* Хуторянство і Європа. Листи Куліша з-за кордону р. 1858-го // Хроніка-2000. – 1992. – №2. – С.73]. Таким чином, місто, за П.Кулішем, – "… потрібне для класового егоїзму європейської людини, для власника й капіталістичного уряду" [Там само. – С.73], – а, отже, з'ясовується, що: "Міста треба знищити, бо вони мають одне призначення: захищати власників од злидарів, що претендують на їх власність, – тут вихідний пункт аграрного соціялізму Куліша" [Там само. – С.74]. В.Петров цілком закономірно вбачає в наведеній постановці проблеми яскравий прояв зафіксованої і аргументовано доведеної ним генетичної спорідненості світоглядних ідейно-теоретичних платформ П.Куліша та О.Герцена, влучно зауважуючи: "Як К. (П.Куліш – Г.В.), так і Г. (О.Герцен – Г.В.), протиставляючи західній міській цивілізації культуру селянську й сільську, висунули ідею аграрного соціялізму" [Там само]. Вказуючи, що принципова відмінність позицій українського і російського мислителів з приводу обстоюваних ними концепцій аграрного соціалізму полягала в орієнтації П.Куліша на "українське хуторянство", а О.Герцена – на "русскую общину", В.Петров так визначав головні дотичні їх суспільних поглядів: "Як і Куліш, він (О.Герцен – Г.В.) прийшов на Захід, щоб знайти тут розв'язання соціяльної проблеми, але як Куліш, так і Герцен упевнився, що західна цивілізація не зуміла розв'язати цієї проблеми й звідціля Герцен, подібно до Куліша, зробив висновок, що західну цивілізацію треба заперечити й одкинути" [Там само. – С.72].

В.Петров наголошує, що, заперечуючи великоміську цивілізацію капіталістичної Європи, П.Куліш на перший план висуває селянство і в українському хуторянстві, "хуторі", як подібній до фаланстери утопічного соціалізму Фур'є головній майбутній формі життя людства, вбачає ключ до розв'язання соціальної проблеми Європи. Зазначена концепція, гадає В.Петров, була позбавлена будь-яких серйозних перспектив практичного втілення і, радше, дозволяла скласти уявлення про поширений тип так званих "зайвих людей" російського суспільства сер. XIX ст., одним з яскравих представників якого дослідник вважає П.Куліша. Лаконічно окреслений психологічний портрет останнього виступає своєрідним підбиттям підсумків досліджуваного нами наукового аналізу наприкінці дванадцятого розділу: "Там, на Україні, Куліш себе відчував європейцем, людиною міста. Себе, представника "городового" козацтва, він протиставляв степовому низовикові Шевченкові, людині анархічних, гайдамацьких інстинктів. Але тут, серед європейців … він відчув себе хуторянином, людиною сільської закоханості. Він був європейцем між хуторянами й хуторянином між європейцями. На Захід він приніс свої хуторянські смаки й звички й західну демократію він оцінив, розглядаючи її критичним оком українського дрібнопомісного хуторянина" [Там само. – С.76].

О. Гусейнова, студ.

"КИЇВСЬКИЙ ТЕКСТ" У РОМАНАХ В.ДОМОНТОВИЧА: ПОЕТИКА ІНТЕР'ЄРУ

Репрезентація Києва в романах В.Домонтовича позначена "інтер'єризацією" простору. Ідеться про те, що у таких текстах В.Домонтовича як "Дівчинка з ведмедиком" і "Доктор Серафікус" відбувається дещо ускладнений процес "одомашнення" всього простору Києва.

Київ героїв Домонтовича – це світ інтер'єру, а отже, тут "відсутній зовнішній відчужений погляд" [*Агеєва В.П.* Жіночий простір: Феміністичний дискурс українського модернізму. – К., 2003. – С.96]. Можемо говорити про інтимізацію простору, відсутність боротьби з містом або необхідності його підкорювати. Саме це й народжує специфічну рецепцію міста. Читання міського тексту для героїв Домонтовича – це не "пошук притулку" або "створювання дому" [*Шліпченко С.* Архітектурні принципи постмодернізму. – К., 2000. – С.66]. Адже для них міста є саме домом і притулком. Відтак жити в місті майже те саме, що дихати. Тут обживається кожна подробиця феноменології міста: назви вулиць, номери будинків, особливості рельєфу, співвідношення дат і подій, імена історичних діячів. При цьому, абсолютно різнорідний матеріал укладається в рамки *єдиної інтерпретації*, ініційованої якимось повільним читанням.

Наприклад, Комаха, герой роману "Доктор Серафікус", відірваний від життя кабінетний учений, намагається охопити все. Звідси його бажання замкнути час, а отже, і простір, звужуючи його до щоденних бібліотеки, скверика, дому. Комаха наче "обрізає" міський текст, не впускаючи його у свій герметичний простір. Але попри таку, він не втрачає здатності "чути голоси" міста. Власне, для Комахи місто не чуже, а, навпаки, обжите, "одомашнене." Аж так, що поява цього "важкого, масивного, волохатого" чоловіка в місті стає небезпечною. Комаха – це повноцінний персонаж "київського тексту". Він, так би мовити, впаяний у нього. Комаха цікавий і тим, що долає "конфлікт між приватним простором і робочим місцем" [*Беньямин В.* Париж, столица XIX сто-

© О. Гусейнова, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

летия // Беньямин В. Озарения. – М., 2000. – С.160], об'єднуючи їх у цілісний простір власного екзистенціювання, власний ("Комашиний") Київ. Вер, рецепція міста якої на перший погляд видається абсолютно інакшою, концептуально лишається на одному рівні з Комахою. Ідеться знову про одомашнення простору, перетворення екстер'єру в інтер'єр. Задля цього Вер розмикає межі свого життєвого простору, впускаючи у свій приватний світ усе місто. В житті Вер "приватне не зводить рахунків із всезагальним" [Там само. – С.160]. Як результат, майже ідеальне втілення концепції міста: видиме, читабельне, зрозуміле, тобто таке, що долучається до корпусу "оптичного знання" [*Шліпченко С.* Архітектурні принципи постмодернізму. – К., 2000. – С.188]. Вер налаштована на рухливу структурацію, на місто як феномен, що міняється протягом Історії. Вона ледве не пасивно фіксує те, як місто "вибухає і розсіюється" у її інтимному просторі.

Майже для кожного з героїв "київських романів" В.Домонтовича місто виступає простором нудьги, що теж можна розглядати як вияв "одомашнення" простору. Місто як звичний, "приручений" феномен уже не здатне викликати екстремальних почуттів: страху, захоплення. Натомість, нудьга в занадто знайомому просторі виглядає цілком природно.

Продемонстрована В.Домонтовичем різноманітність втілень образу Києва (від герметичного простору Комахи до розімкненого Вер) свідчить, що міський текст завжди відрізняється від самого себе в ході його "прочитання".

Цікавим зразком репрезентації Києва або навіть зразком творення "київського тексту" є спогади В.Домонтовича "Болотяна Лукроза". Мемуари позначені ретельною фіксацією деталей київського життя. В поле зору письменника потрапляє все: від червоного корпусу університету до проф. Володимира Перетца. І навіть більше – виникає ілюзія всеохопності погляду, адже В.Домонтович встигає побачити в панорамі міста і свою власну постать. Віктор Петров (Домонтович) відтак перетворюється на джойсівську "Людину в Коричневому Макінтоші", примостивши своє власне обличчя в куточку київського полотна [*Набоков В.* Джеймс Джойс. Улисс // Набоков В. Лекции по зарубежной литературе. – М., 1998. – С.408].

Відповідь на питання, "що таке Київ", дає лише один герой – Ростислав Михайлович ("Без ґрунту"). Отже, за Віктором Петровим, узагальнення доступне тільки тому, хто знаходиться за межами міста і здатен кинути на нього відсторонений погляд. Однак лишається незрозумілим, чи Київ насправді є таким, чи це ілюзія, яку породжує дистанція. Адже дійсність завжди опосередкована дискурсивною практикою; фактично, в одній площині знаходяться як сама дійсність, так і її рефлексія. Розгледіти грані між світом реальним і світом, відбитим у свідомості, неможливо. Варто зауважити, що Київ, як про нього говорить Ростислав Михайлович, важко віднайти на сторінках власне "київських романів" В.Домонтовича. Отже, герої "київських романів" ближчі до "київського тексту", ніж Ростислав Михайлович із "Без ґрунту", адже, на відміну від нього, вони шукають не формулу міста, а форми, в яких місто себе являє як єдність змістів. Вони органічно вписані в тіло міста і саме тому не стільки живуть у Києві, скільки переживають разом із ним його історію.

Л.В. Діденко, асп.

ФІЛОСОФ ЯК ВИРАЗНИК ІДЕЙ ЕПОХИ (НА ҐРУНТІ ПЕРСОНАЛІСТИЧНОЇ СПАДЩИНИ Г.КОНИСЬКОГО ТА В.ПЕТРОВА)

Начерк історико-філософський. Перед кожним істориком філософії рано чи пізно постає питання розрізнення історії та філософії, а також виокремлення ознак історії філософії як відмінного феномену від філософії загалом. Якщо історик займається вивченням та презентацією цілісної фактуальності минулого, а філософ – продукуванням різнорідних розмірковувань щодо тих чи інших феноменів та процесів, то історія філософії виявиться еволютивним відображенням розмірковувань у фактуальності певних періодів на певних територіях.

Історичні епохи, які змінювали одна іншу, у філософії мають дещо інший вигляд: так, наприклад, епоха ренесансу у філософському сенсі ще включає філософію Нової Доби. Кожен наступний історико-філософський період включає здобутки попереднього, але акцентуація може зміщуватися на деталізацію того чи іншого напряму філософування.

Якщо у Європі спостерігається історико-філософська та культурна змінюваність епох-періодів: античність, патристика, схоластика, ренесанс, Нова Доба, XIX ст., XX ст., то в Україні хронологія відмінна від усталеної європейської. Загалом це пов'язано з тим, що, по-перше, ми звикли розглядати європейську філософію як регіональну філософію європейських країн, але не як виключно сукупність національних філософій. Тобто терміном "європейська" ми утверджуємо пересічність філософії (загальний середній рівень філософування), оскільки розглядаються окремі представники з різних культурних регіонів, філософування яких або узгоджувалося з попередниками, або їм суперечило. Таким чином, ми поєднуємо усіх філософів минулого та теперішнього у один великий філософський дискурс, що дозволяє їм усім бути сучасниками-акторами одного комунікативного простору. Але в такому випадку втрачається наслідуваність, яка можлива тільки за умови національного розгляду філософських концепцій.

Європейський регіон "сформував" специфічну парадигму європейського філософування: узгоджування ідей на основі включення подібних до одного напряму, так виникають дихотомічні концепти – матеріалізм та ідеалізм, раціоналізм та сенсуалізм тощо. Тому європейська філософія, вона ж західна, тяжіє до філософування у формі напрямів, течій, шкіл, тобто до хронологічної опосередковано-дискурсивної взаємодоповнюваності.

Філософування на теренах сучасної України (та територій, із яких зароджувалась Русь) своїми ознаками має персоналістичність та наслідуваність. Представники різних періодів мали різний рівень освіти, але на прикладі однорідного національного регіону-території прослідкувати впливи та зміни авторських концепцій легше, оскільки ми спираємось на культурно-історичний аспект змін. Таким чином, історико-філософськими періодами на теренах України були: *протоантичність* (із часу перших поселень до прийняття християнства), *християнізована античність* (прийняття християнства – XIII ст.), *протоpенесанс* (XIII – I половина XV ст.), *ренесанс* (II половина XV – XVI ст.), *реформація* (XVI – початок XVII ст.), *просвітництво/Нова Доба* (кінець XVI – початок XIX ст.), *романтизм* (кінець XVII – II пол. XIX ст.), теоре*тична та демократично-практична філософія* (I пол. XIX ст. – поч. XX ст.), *діаспорна, або філософія у еміграції* (20-40 рр. XX ст.), *радянська філосо-*

© Л.В. Діденко, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

фія (50-90 рр. XX ст.), *філософія періоду незалежності* (1991 р. – 2003 р.).

Концептуальна зміна парадигмального мислення окремих періодів філософування на теренах України та в країнах Європи відбувалась органічно, хоча зміни мислення та переорієнтація на нові/інші сфери дослідження виокремлювали українську філософську думку.

Органічність зміни парадигми у Європі полягала в тому, що зміни, які відбувались в одному регіоні, поступово переходили на інший, поки вся європейська територія не була "змінена" новою парадигмою.

В Україні зміна парадигм була подвійна: з одного боку, вона йшла тим самим шляхом, що і європейська, але із запізненням на декілька століть; з іншого боку, вона стосувалась стратагем філософування, тобто вибору пріоритетних напрямів для дослідження. Тож, практико-прагматична християнізована протоантичність поступово перетворюється на класичну теоретико-практичну модель філософування.

Начерк персоналістичний. Усі ми ставимо собі запитання: Хто ти? Часом воно так і лишається без відповіді, але приходить час і відповідь знаходиться сама по собі. Власне, усвідомлення своєї прихованої сутності – пізнання себе, свого єства, яке від нашого народження залишається втаємниченим і для нас самих, і для інших.

Загалом питання, що ми їх собі ставимо, лишатимуться тим містком, який з'єднує нас із світом. Саме розмірковування-пошуки відповіді і є реальним у хаотичному стрімкому світі, що постійно зазнає змін. Тоді в нас кожна людина, що здатна розмірковувати, – філософ. І так, і ні.

Так, бо філософія – сутнісне розмірковування, віднайдення відповідей, сумнів у чомусь, вказування на позитив або негатив певної ідеї, концепції, теорії; це володіння своєю свідомістю задля креації нового у будь-якому вигляді (чи власне якісно нового, чи просто нового прочитання, тлумачення, обґрунтування); це життя. Життя, оскільки лише людині притаманно мислити, розмірковувати, креатувати, ставити запитання, шукати відповіді тощо.

Ні, тому що справжня філософія – мистецтво, яким не можна оволодіти, проштудіювавши декілька книжок; це феномен, який залежить від внутрішніх начал людини, хисту, авантюризму, мужності та удачі; це розуміюче розмірковування; вона виникає лише тоді, коли внутрішній світ гармонізовано, коли людина ставить за мету перетворити світ на краще, коли вона здатна на самопожертву заради іншого/інших...

Кожна людина – цінність. Вона самоцінна закрита система, що розвивається. Але відкрити спрямування її ментальності можна через комунікацію вербального або опосередкованого варіанта. Якщо вербальна комунікація передбачає існування та пряме спілкування сучасників, то опосередкована спрямована на дослідництво нащадків. Саме за таких умов можливо розкрити забуті імена, невідомі спадщини, нові наробки тих, хто залишився в історії (неважливо чи історії загальній, чи історії філософії), але з певних причин є не настільки відомим як його сучасники.

І Георгій Кониський, і Віктор Петров – імена відомі не для загалу. Їх спадщини відкриті лише дослідникам, яких зацікавила епоха, персона чи їх окремі ідеї. Тож, вони належать до різних традицій, до різних історичних періодів, навіть в ідеях, на перший погляд, буде мало подібного, але навіть за таких умов можна здійснити компарацію.

Георгій Кониський прожив своє життя у межах однієї епохи – XVIII ст. (1717-95 рр.). Віктор Петров жив на зламі епох – 1894-1969 рр. Обидва отримали класичну освіту: Георгій Кониський у Києво-Могилянській академії, Віктор Петров у Київському університеті імені Св. Володимира. Георгій Кониський здобув собі ім'я філософа та релігійного діяча, а Віктор Петров – історика, етнографа, археолога, культуролога.

Кожен із них був фахівцем своєї галузі, але саме тут і почнеться їхня явна неподібність, що є цікавою для дослідників-філософів. Георгій Кониський ніколи не відхилявся від "курсу на філософію", вдало поєднуючи захоплення віршуванням, красномовством, філологією з філософією, наукою та богослов'ям. Жодна з цих сфер не прагнула "відвоювати" собі персону Георгія Кониського задля тотального володіння його свідомістю. Він уміло поєднував усі свої сфери науково-дослідницьких інтересів. Навіть його від'їзд до Білорусі не став переломом, оскільки на той період ідеї відродження православ'я були набагато важливішими за викладання філософії. Власне він не переймався долею філософії у Києво-Могилянській академії, оскільки залишив після себе гідних учнів, які знали, як слід учити молоде покоління, і головне – чому саме їх слід навчати.

Тепер звернемося до Віктора Петрова. Те, що він і Петров, і Домонтович, і Бер, стало вже звичним, оскільки кожен варіант ймення він використовував для окремої сфери: "Петров" для своїх безпосередніх досліджень з фаху, "Домонтович" займався літературними романами, а "Бер" відповідав за філософські роботи. Хоча такий терціаризм зберігався у Віктора Петрова до його еміграції на Захід. Після повернення він відмовився від "Домонтовича" та "Бера", підписуючи свої дослідження справжнім прізвищем.

Георгій Кониський – енциклопедист-філософ, який настільки добре знає ідеї кожного автора, що цитує їх вільно, критикуючи або доповнюючи. Він теоретик.

Віктор Петров – енциклопедист-історик: він вільно оперує знаннями з археології, історії, етнографії, фольклору (оскільки це його фах), літератури (оскільки це його приховане "Я"), фізики, мистецтва, техніки, філософії (оскільки це сфери останніх досліджень-досягнень, в яких слід орієнтуватися кожному, хто небайдужий до розвитку людства загалом та індивіда зокрема). Тобто Віктор Петров більше практик, який пише свої твори лише після детального дослідження історичних фактів, узгодження археологічних знахідок із мапами минулого тощо.

Але, якщо Георгій Кониський є філософом за покликанням, то Віктор Петров – радше історик, що філософує. Він – Віктор Петров – презентує у ряді своїх статей концепцію історичних епох, які є презентацією руху людства до хаосу, оскільки від магічності, філології, філософії, дослідництва природи ми приходимо до будівництва машин. Саме технізація, на думку Віктора Петрова, призведе у майбутньому до повернення у Середньовіччя, коли була втрачена суб'єктивність та приватність у мисленні та висловлюванні думок. Хоча подібні його ідеї і є прогностичними, але вони занадто радикальні. Техніка перш за все має на меті допомогу людині, її розвантаження, але не повернення її до стану минулих епох. Це, звісно, за умови, за якою лише розумна людина буде користуватися технікою. Тобто людина, яка здатна не підкорюватися впливові техніки, яка здатна обходитись без новітніх технічних здобутків. Тобто людина має обирати свій власний рівень технізації, але не заперечувати розвиток техніки загалом.

Начерк футуристичний. Що чекає нас у майбутньому? Забуття. Слава. Покора. Правління. Це все варіанти, які ще не стали дійсністю. Наше завдання – зрозуміти та повернути собі й нащадкам втрачені та забуті в історії імена. А через декілька століть, можливо, наші далекі нащад-

http://Kyiv.Kyiv.Shevchenko.Philosophy

ки й відродять наші імена – імена, які колись щось повернули, щось зберегли, щось залишили по собі.

І постать Георгія Кониського, і постать Віктора Петрова – значимі у національній спадщині. Вони потребують уваги дослідника, щоб не лишитись десь в історії як звичайні Кониський та Петров. Вони перетворювали свою свідомість, щоб змінити нас.

Тому не так важливо хто ти за фахом – історик чи філософ. Якщо тебе цікавлять питання нашого коріння та нашого майбутнього, коли ти розмірковуєш про це, помиляючись та заперечуючи свої ж наробки, лише тоді ти є справжнім Філософом, який може змінити себе та світ.

К.О. Дубровіна, асп.

РОЗУМ І ВІРА – ЄДНІСТЬ ЧИ ПРОТИЛЕЖНІСТЬ? (ФІЛОСОФСЬКІ КОНЦЕПЦІЇ П.ЮРКЕВИЧА ТА В.ПЕТРОВА)

Відповідь на питання про співвідношення віри та розуму намагались віднайти упродовж всієї історії філософської думки. І ця проблема проходить червоною ниткою через усю українську філософію. Вирішенням цього питання займались такі видатні українські філософи, як В.Петров та П.Юркевич.

В.Петров розглядає проблему віри й розуму в першу чергу як історик філософії. До поняття віри апелювало Середньовіччя, маючи на увазі "сліпе" прийняття релігійних істин. Філософія Нового часу виникає як протиставлення Середньовічній. І поняття "віри" заміняється поняттям "розуму". Якщо для Середньовіччя джерело істини становило містичне об'явлення Боже, то для Нового часу – людський розум. Але сутність проблеми співвідношення розуму й віри набагато глибша від заперечення однієї епохи іншою. В.Петров наголошував, що для людини в усі часи було важливим звернення до власної духовної спроможності. Це не "сліпа" релігійна віра; це віра, шлях до якої полягає у найвищій розумності.

Для П.Юркевича питання співвідношення розуму й віри є не просто історико-філософським, воно складає сутність його філософської концепції, відкриває шлях до пізнання світу людської духовності. П.Юркевич відстоює позицію дуалізму розуму й віри. Бо будь-яке творче переживання має бути усвідомленим, засвоєним розумом. Так як істина неусвідомлена взагалі не є для нас істиною. П.Юркевич вважає, що розум – це лише вершина, а не корінь духовного життя людини. Спільним коренем для віри й розуму є серце людини, її духовність. Тільки виникнувши в серці, знання можуть бути засвоєні.

У своїй "філософії серця" П.Юркевич виходив із біблейського вчення про серце. І в першу чергу перед ним поставало таке питання: чи можемо ми погодитись з тим, що мислення вичерпує всю повноту духовного життя людини? П.Юркевич відповідає: "Ні...". Мислення – це ще не вся людина. Він наголошував на тому, що духовне єство людини не вичерпується свідомістю й мисленням. І душевний стан людини ніколи не можна визначити через зовнішні прояви – думки, слова й справи не можуть виявити цей стан цілком, в повній мірі.

Тоді постає інше питання: як ми отримуємо знання? Згідно з позицією П.Юркевича, все вихідне в знанні є безпосередньо даним, в нього вірять. І це недоказове підґрунтя виявляться значно міцнішим доказового й похідного. Є наша духовність, яка поєднує в собі віру як "знання" і розум, мислення, як усвідомлення цієї віри.

В наш час людина більше турбується не про власну духовність, а про свій імідж. Вона керується тим, що називає "розумом", але чи "розумне" це керівництво? Це безсумнівна правда про людину, що її неважко спокусити матеріальними благами, заради яких вона здатна піти на братовбивче кровопролиття. Але в людині є також начала вищі, про які писали Памфіл Юркевич та Віктор Петров. Ці начала закладені в її сутності, і тому людина здатна відмовитись від шматка хліба і піти за тим, хто здатен дати їй духовне заспокоєння.

Віра й розум – це не лише дві протидіючі сили історії; це єдність, яка, власне, і складає сутність людини. Її вічне прагнення до пізнання духовних сил світу обумовлене тим, що в ній поєдналось раціональне та ірраціональне, кінцеве та нескінченне.

Р.М.Корогодський, ДЦАМЛМ України

ПОСТАТЬ ВІКТОРА ПЕТРОВА ЯК ПРОБЛЕМА ЕКЗИСТЕНЦІЙНОГО ВИБОРУ

Здавалося б, що ще може тривожити науково-мистецький світ, окрім творів науковця і митця?

Час вніс корективи. Місце "білих плям" (насправді цілком кривавих) заступила смуга ґрунтовніших досліджень. Однією з найконтроверсійніших постатей останньої "п'ятирічки" став Віктор Платонович Петров, чиє ім'я, діяльність в одних викликає просто лють, в інших – замилування.

Усе це від емоцій.

Звичайно, існує Величезна Проблема Таємниці Петрова. Сьогодні ми її не здатні документально розв'язати. Москва архіви НКВД, МҐБ, КҐБ ще довго триматиме замкненими. Саме там існують відповіді на деякі особливо пікантні питання щодо діяльності Петрова-розвідника. Та це не значить, що ми маємо сидіти, склавши руки. І наша конференція є свідченням правильно обраного шляху. Шукаймо, думаймо, досліджуймо, стукаймо й картина життєпису Петрова прояснюватиметься. Було б добре, аби організатори конференції звернулися до СБУ і спробували хоч тут щось цікаве віднайти. Гадаю, необхідно постійно збільшувати потік інформації й розмислів навколо неї, гадаю, необхідно опрацювати й видавати всі твори Петрова, що НЕ застаріли морально, що зберегли науковий інтерес, якими б не були вони суперечливими й контроверсійними. (Само собою, це не стосується "творів", які він писав як "соціальне замовлення", що по-своєму можуть бути цікаві лише фахівцям).

* * *

Як на мене, вся українська культура, гуманітарна наука XX століття у своїй глибинній основі зазнала жорсткого екзистенціального впливу. Інша справа (і цю обставину вкрай важливо виділити – NB), як позначився цей вплив на конкретній творчості конкретної особистості. Скажімо, трагізм, песимізм, закинутість у світ чи "вкинутість" в існування, Сартрівське буття "для себе", тотальна й різні міри людської ізольованості, турботи, тривоги й, головне, філософськи дистильована смерть – весь цей, далеко неповний набір екзистенційного інструментарію ми зустрінемо в романі "Мість" Підмоги-

© К.О. Дубровіна, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

льного й поезовиверті "Партія веде" Тичини. І крізь образно-пластичну структуру таких різних творів однаково проглядає особистість авторів, бо автори були талановитими митцями. Та людьми вони були різними й долі в тунелі тоталітаризму їм судилися трагічні лише різною мірою: великого прозаїка розстріляли, геніального поета на довгий час перетворили на блазня.

Це очевидні, доволі прозорі сюжети української реальності 20-30-х рр.

Випадок Віктора Платоновича Петрова ви-нят-ко-вий.

Винятковий de facto: агент НКВД, розвідник, явно працює на українських націоналістів в екзилі, явно недопрацьовує на московського господаря, можливо, щось не виконує, ба більше – "відбився від рук"... Результат – 18 квітня 1949 року совєтська спецслужба його викрадає з Мюнхена й перевозить до Москви на Луб'янку.

Вісім років закинутий у московську замкненість. Без родини, без друзів. І навіть знайомих. З восьми років півтора – перебував у Луб'янці, тобто тюрмі. З тих сімнадцяти місяців перебування на Луб'янці вісім місяців лежить у їхній лікарні. Випустили, аби він помер "на волі". А він НЕ вмер. Сам себе вирятував голодом, "желсоком" (шлунковий сік), а головне,– здатністю мислити, філософувати, в екзистенційній пустелі інтуїтивно віднаходити ледь відчутні стежки й водночас оптимальні для фізичного виживання.

Скажімо, В.П.Петров пише "Автобіографію". Перший же рядок: "Родился в семье учителя"... Неправда.

"В 1941 году был призван в ряды Красной Армии"... Неправда.

"С 1 января 1942 по 10 февраля 1942 переводчик 41-ой гвардейской дивизии".... Неправда.

"...С 10 февраля 1942 по 15 мая 1945 года состоял в партизанском отряде"... Неправда. Ще й нагла, бо партизанські загони існували лише до 1944 р.

"С 6.VIII-1945 по 23.III-1950 года состоял на службе в Министерстве Внешней Торговли в должности научного сотрудника". Неправда.

Навіть наводить вихідні дані "Удостоверения укр. Штаба партизанского движения от 20.VI-1950 № ОК/1237", що є кричущою неправдою, бо (зверніть увагу):

1. Рівно рік і два місяці тому його викрали з Мюнхена (в ніч з 18 на 19 квітня 1949 р.);

2. Минуло п'ять років, як скінчилася Друга світова війна, отже, про який "Штаб партизанського руху" може йти мова! Маячня, абсурд! А я до цього й веду;

3. І, насамкінець, "Удостоверение", тобто документ, що юридично засвідчує наявність особи, конкретної людини. А конкретна людина – NB – "в темнице сырой": її нема, особа знеособлена. Вона – ніхто, ніщо. І все це за життя!

Це – і абсурд, що ми помремо". А хіба сам факт нашого зібрання не є свідченням правоти Сартра? Далі: щодо інструментів смерті й життя в пам'яті. Адже щось відбувалося з нашим героєм аж поки він не потрапив до лікарні на вісім місяців. Отже, ЩО! Це не питання, а констатація існування в режимі "ніщо". ніщо. продовжує. – У ньому все є "творчістю й винаходом". А якщо так, то існування людини не є a priori визначеного сенсу: матиме лише той сенс, котрий людина створить сама. У цьому значенні екзистенціалізм є гуманізмом".

На духовно-філософському рівні Віктор Петров давно собі й усім нам намагався пояснити новітню екзистенційну ситуацію, що так гостро постала по Другій світовій війні. Перебуваючи ще в Західній Німеччині, він писав: "Зміну діб сприйнято як особисте переживання. Її усвідомлюємо на прикладі власної долі. Трагедія останніх поколінь полягає в тому, що вони живуть уривками уявлень різних діб, тоді як належать новій, іншій, якої вони ще не уявляють собі". При одній нагоді з цієї цитати, яку навела незабутня Соломія Павличко, я обрав для пильнішої обсервації фактор часу як провідний. Сьогодні видається цікавим інше питання: до якої генерації в епохальному вимірі належить сам Петров? Окремо – Віктор Бер? Окремо -І чи його особиста трагедія віднайшла, зрештою, катарсисне розв'язання?

Суспільно-світові тектонічні вибухи породжують усе нові й нові обставини, а моральні критерії історичної доби християнства залишаються константною величиною. Жовтневий переворот, ВЧК, ҐПУ, НКВД, МҐБ, КҐБ, СБУ, комуністи, диктатура пролетаріату, українізація, "трійки", "розстріляне Відродження", полонені митці, смерть тирана, "відлига", шістдесятництво, новий / старий терор 70-80-х років, пєрєстройка, незалежність, і все, що ми думаємо сьогодні з цього приводу,– для мене все це є обставини.

А ще є доля.

"Долю конем не об'їдеш" – оповідає народна мудрість. Віктор Платонович Петров, мудра, сильна й, водночас, слабка людина, безмежно талановитий митець і філософ, тонкий естет, лірик й іроник, насмішник, цинік, авантюрист – він надто глибоко проглядав не лише свій час, а як археолог бачив цілу структуру історичного становлення людської цивілізації, й як філософ розмірковував над процесом становлення християнської доби, її колізій (див.: оповідання "Апостоли", "Святий Франціск із Ассізі", "Самотній мандрівник простує по самотній дорозі" та ін.). Серед цього огрому знань і в тому часі захитаному моральному підмурівку життя душею сама доля приміряла для нього екзистенційні шати й вони йому прийшлися впору, як найкраще...

2003 року, за твердженням Юнга, закінчується історична доба християнства. Спостерігаючи, що діється у світі, я відчуваю правдивість цього постулату. А відтак думаю, що В.Домонтович, таки спромігшись не вступити в гру диволіади й воліючи краще вмерти, аніж ґвалтувати себе доктриною "соц.ре.", залишиться в музеї цивілізації як експонат минулої доби – видатний український прозаїк. Віктор Бер, Віктор Петров, які уявляли себе й належали іншій добі, почуватимуться як у себе вдома, в комфорті осягання їхньої спадщини. А щодо катарсису – судіть самі. Усі ми – різні, отже, маємо різні уявлення про трагедію. Очевидно лише одне: вона заслуговує на пильну увагу. Заслуговує!

Під цим оглядом, наша конференція – перший крок у цьому напрямку.

Kyiv National Taras Shevchenko University

В.М. Корпусова, канд. істор. наук

НЕВІДОМИЙ ДОКУМЕНТ: "ПЕТРОВ ВІКТОР ПЛАТОНОВИЧ. ПРАЦІ З ФІЛОСОФІЇ"

В.П.Петров (Домонтович) мав великий рукописний архів, який розпорошено не за волею автора. Довоєнний архів В.Петрова зберегла С.Ф.Зерова. Архів В.Петрова (Домонтовича) воєнних й повоєнних еміграційних років нині зберігається в архіві-музеї УВАН в Мюнхені. Частину довоєнного й архіву 50-60-х рр. відразу після смерті вченого конфіскувало КДБ, а матеріали, що залишилися, вдова вченого С.Ф.Зерова передала частково в Центральний Державний Архів Музей Літератури і Мистецтва України, частково в Інститут Археології НАН України. Серед архівних документів особливої уваги заслуговує автограф українською мовою: "Петров Віктор Платонович. Праці з філософії" [*Петров Віктор Платонович*. Праці з філософії. – НА ІА НАНУ. – ф.16. – Од.зб.268]. По-перше, він поки є лише єдиним документом, в якому професор, доктор філологічних наук В.Петров за умов СРСР говорив про себе як про філософа, виокремлюючи із загального переліку власних праць розділ з філософії.

Згаданий документ – чернетка, не має дати написання. Хронологічно найбільш пізня праця, яка міститься в ньому, датована 1941 р., що цілком відповідає напрямку довоєнної наукової діяльності вченого. Після повернення з Німеччини В.Петров більше ніколи не згадує про власні філософські студії, зважаючи на те, що все, що він публікував, підлягало особливій цензурі, якій були знані його баварські історіософські праці 40-х рр. Проте Петров залишався вірним собі. Його історіософія як теорія, методологія, міститься між рядками праць, написаних в останній період життя, вона втілена в їх змісті, наприклад, в "Етногенезі слов'ян". В авторефераті "Язык. Этнос. Фольклор" 1966 р. не знайдемо розділу "Філософія" в переліку праць, які детально систематизовано за окремими галузями науки. Праці з філософії замасковані автором в існуючих розділах. Цей чинник, а також українська мова документу (в 50-60-ті рр. офіційна документація для ВАКу була російськомовна), уможливлюють припущення: згаданий перелік праць з філософії був складовою частиною документів, які призначалися для присвоєння в 1941 р. професору, доктору філологічних наук В.П. Петрову звання академіка.

По-друге, значення цього документу полягає також у тому, що він вказує на авторську систематизацію власних філософських досліджень. Документ містить перелік праць на чотирьох окремих аркушах. Такий спосіб подання матеріалу, зручний для авторського редагування, був властивий для Віктора Платоновича протягом усього життя. Кожний аркуш містить праці за окремим напрямком досліджень, якому присвячено монографію, вказано її обсяг, опубліковані розділи. Надаємо за авторськими особливостями написання текст документу, що публікується вперше:

[сторінка 1]: **"Петров Віктор Платонович**
Праці з філософії

Г.С. Сковорода, український філософ 18 століття
Монографія обсягом до 20 др. арк.
Опубліковані розділи:
Огляд літератури про Сковороду. Ж. "Книгар", №29-30, 1919-1920.
Етика Гр.Сковороди (А.Ковалівський, Розвиток етичних поглядів Сковороди). "Записки Іст.-Філол. Відділу Укр. Академії Наук, кн. V, 1925.
Гр.Сковорода і його теорія "нероблення". ж. "Життя і революція", 1926, кн. IV, стор. 49-55.
До дискусії про теорію нероблення Гр.Сковороди. ж. "Життя і революція", 1926, кн.VI
Гр.Сковорода в "Истории русской философии" Г.Г.Шпета. "Записки Іст.-Філ. Відділу ", кн. VII-VIII, 1926
Вчення Гр.Сковороди про матерію. До характеристики філософського світогляду Сковороди. "Записки Іст.-Філ. Відділу Укр. Академії Наук", том XIII-XIV, присвячений Д.І. Багалію, стор. 30-43

[сторінка 2]: **Потебня і Лотце. Джерела "Мысли и Языка"**
Опубликовано:
"Мысль и язык" О.О. Потебні та "Мікрокосм"
Г.Лотце. До питання про їх взаємини. Записки Іст.-Філ. Відділу, кн.V, 1925
До питання про О.О.Потебню і Г.Лотце. Записки Іст.-Філ. Відділу, кн. IX, 1926

Расова теорія та її критика
Наукові записки Інституту Історії Матеріальної Культури АН УРСР, кн. II, 1934, с.49-71. 2 др. арк.

Ф. Енгельс про родовий лад. Монографічне дослідження
1. Наукові записки Інституту Історії Матеріальної Культури АН УРСР, кн. III-IV, 1935, с. 19-73. 4 др. арк.
2. Энгельс о родовом строе древних германцев Сборник "Вопросы истории доклассового общества. К 50-летию книги Ф.Энгельса "Происхождение семьи …" Труды Института антропологии, археологии и этнографии АН СССР, М.–Л., 1936
3. Ф.Энгельс і його вчення про рід і фольклор. Ж."Народна творчість", 1941, кн. II

[Сторінка 3]: **Ідеологія первісно-общинної епохи**
З студії про передкласове суспільство. Ловецькі і хліборобські культи. Монографія. Вид. АН УССР, Київ, 1933, стор. 1–112. 12 др. арк.
К вопросу о генетическом изучении охотничьих игрищ. Сборник К 50-летию книги Ф.Энгельса "Происхождение семьи …" Ж. "Советская Этнография", 1935, кн. VI, стр. 140-177
Первобытное мышление. Представление о рождении и смерти в идеологии первобытно-общинной эпохи. Монография. 1939, рукопись, 10 -12 др. арк.

[Сторінка 4]: **Ф. Энгельс о трех буржуазных революциях и о материализме 17 века (Бэкона, Гоббса, Локка).** Рукопись
Философия Гоббса. Учение Гоббса о государстве, о познании, о страстях. Монография. Рукопись
К. Маркс. История теории
Монтескье L'e'sprit des lois. Монографія. 10-12 др. арк."

Згідно з документом, перший напрямок філософських студій В.Петрова – дослідження з української філософії XVIII ст., тема яких – Григорій Сковорода [Рукописи – автографи досліджень В.Петрова про Г.Сковороду зберігаються в ЦДАМЛМУ – ф.243. – Оп.1. – Од. зб. 25, 26, 27, 28, 29, 30, 42, 66]. Сковородинські розвідки характерні для його ранньої творчості (1920-1922 рр.) ["Сковорода. Монограф. Студія. 1920 – 1922. 20 п.л." – НА ІА НАНУ. – ф.16. – од.зб.268.] на тлі підйому націо-

© В.М. Корпусова, 2005

Kiev National Shevchenko University

нальної самосвідомості українців другої половини 10-20-х років XX ст., українським відродженням. За словами автора, "Сковородинська тема ставала наскрізною темою української інтелігенції в першій половині 20-х років" [*Домонтович В.* Дівчина з ведмедиком. Болотяна Лукроза. – К., 2000. – С.289]. Опубліковані розділи праці про Сковороду нині почали передруковувати, вивчати, але монографія досі залишається невідомою, хоча її рукопис зберігся.

Другий напрямок філософських пошуків В.Петрова досі залишається поза увагою дослідників. Це – справжня terra incognita. Розвідки цього напрямку присвячено проблемі первісного мислення, в дослідженні якої простежуються дві теми. Перша – дослідження попередниками вченого, зокрема, О.Потебнею, Г.Лотце, Ф.Енгельсом мислення, мови, суспільного ладу найдавнішого людства. В певному сенсі тема має історіографічний аспект, якому В.Петров завжди приділяв велику увагу.

Друга тема – первісне мислення, філософія первіснообщинної епохи, зокрема ідеологія (в філософському значенні), категорії мислення, уявлення. Значення цього напрямку досліджень виходить за межі теми. Саме ці дослідження започаткували створення власної історіософії вченого. Вони заперечують твердження дослідників, що вже увійшли в історіографію, ніби свою історіософію В.Петров створив в 40-і рр. в Німеччині. Цей напрямок досліджень був наскрізним у житті професора В.Петрова (Домонтовича). Йому він надавав великого значення, намагаючись попри всі обставини опублікувати свої фундаментальні розвідки. До проблеми первісного мислення вчений повертався багато разів. Над нею він почав працювати ще в студентські роки [*Петров В.П.* Платоничная мистика и миросозерцание примитивных народов. Автограф, 1918 р. – ЦДАМЛМУ – ф.243. – Оп.1. – Од.зб.41; О.О.Потебня и Г.Лотце / "Мысль и язык" О.О.Потебні та "Мікрокосм" Г.Лотце/. До питання про їх взаємозалежність // Записки Іст.-Філ. Відділу УАН. – Кн. IV. – 1924. – С. 259 – 263; До питання про О.О.Потебню і Г.Лотце // Записки Іст.-Філ. Відділу УАН. – Кн. IX. – 1926. – С.367-368], напередодні Другої світової війни їй була присвячена монографія "Первобытное мышление. Представление о рождении и смерти в идеологии первобытно-общинной эпохи", яка планувалась для збірки ІІМК АН СРСР "Первісне суспільство", 1939 р. [При першій публікації фрагментів монографії "Основні проблеми фольклору й ідеології первіснообщинного періоду" (Слово і час. – №10. – 2002) я мала користуватися тільки припущеннями щодо місця друку монографії і вважала, що її кінець не зберігся. Подальші пошуки архівних документів В.Петрова уможливили точне визначення, де мала вона бути надрукованою, і що текст рукопису повний. До цієї теми відноситься стаття, назва якої: "Мислення епохи первісно-родового суспільства. Ч.І. Уявлення про народження й смерть. Пространственно-родові уявлення. 1938-1940. 3 п.л." – НА ІА НАНУ, ф.16. – Од.зб.267], але не була видана. Її рукопис – автограф українською мовою "Основні проблеми фольклору й ідеології первісно – общинного періоду " зберігається в НА ІА НАНУ [НА ІА НАНУ,ф.16. – Од. зб. 211], а машинопис , що підготовлений до друку, й частини його варіантів – в ЦДАМЛМУ [ЦДАМЛМУ, ф.243. – Оп.1. – Од. зб. 17, 38, 40, 50]. Ця праця вказана в "Авторефераті", в її назві слово "ідеологія" замінено на "епоху". Наприкінці життя В.Петров мав намір видрукувати монографію з цієї проблеми, в чернетці перспективного календарного плану на 1969-1972 рр. в 1971 р. мав здати до друку "Мислення родового суспільства (на підставі археологічних і етнографічних джерел)" (обсяг 20 д.а.) [*Петров В.П.* Календарный план. – НА ІА НАНУ, ф.16. – Од.зб.267]. Етнографічні джерела: опрацьовані в згаданій вище монографії 1939 р., яка згадується в документі "Праці з філософії".

Дослідження В.Петрова (Домонтовича) первісного мислення мають значення не менш, ніж хронологічно пізніші студії з первісного мислення К.Леві-Строса, Ж.-П.Сартра. Але це тема окремого дослідження. Зазначимо тільки, що В.Петров, на відміну від К.Леві-Строса, Ж.-П.Сартра, як етнолог, вивчав цю філософську проблему за іншими першоджерелами (ними були етнографічні матеріали так званих палеоазіатських народів Західного Сибіру – якутів, евенків, чукчів, тавгійців, алеутів, ульчів, нивухів та ін.), водночас створюючи власну оригінальну історіософію. В.Петров досліджував первісне мислення найранішого етапу першої за часом епохи історії людства, тоді як К.Леві-Строс вивчав більш пізній період. Різняться також акценти у вивченні первісного мислення цими філософами.

Археологічні джерела: в 1939 р. В.Петров підготував монографію "Матері-родоначальниці. Антропоморфні зображення матерів-родоначальниць", яка також неопублікована [*Петров В.П.* Матери–родоначальницы. Антропоморфные изображения матерей-родоначальниц. – НА ІА НАНУ, ф.16. – Од. зб.262]. В ній на підставі аналізу археологічних знахідок – антропоморфних та зооморфних жіночих зображень палеолітичної та енеолітичної доби, що знайдені на європейських теренах, із залученням етнографічних матеріалів палеоазіатських народів й давньогрецької міфології автор досліджує основні риси свідомості давньо-родового суспільства, підкреслюючи й розрізняючи принципові відмінності світогляду людини раннього і пізнього етапу епохи.

В 40- 50-ті рр. В.Петров вивчав первісне мислення також по матеріалах з фольклору. На тему "Казка та її генеза. *Походження казки в світлі ідеології первісно-общинної епохи* [Тут і далі виділення моє – В.К]" в 1950-1955 рр. [НА ІА НАНУ,ф.16. – Од.зб.267] написані статті: "Сказка однотипна" "Уход как основа сюжетной композиции сказки", "К вопросу о топографии русской волшебной сказки" [ЦДАМЛМУ, – ф.243. – Оп.1. – Од.зб.18, 23, 24, 39, 55, 56]. В 1940 р. написано статтю "Український фольклор. Обрядова поезія родинного циклу. Народження й смерть. Голосіння як вид в укр.[аїнському] обр.[ядовому] фольклорі й *їх зв'язок з ідеологією первісного суспільства" та ін.* [НА ІА НАНУ,ф.16. – Од.зб.267; *Петров В.П.* Культові обряди давнього родового суспільства у фольклорі. – ЦДАМЛМУ, ф.243. – Оп.1. – Од зб.68]. В "Основних проблемах ідеології-фольклору..." автор також використовує українські фольклорні й етнографічні джерела, але стисло. Основні висновки вказаних студій вчений повторив в 1966 р. в "Авторефераті...". Високо цінуючи морфологічний метод досліджень чарівної казки, запроваджений Проппом, В.Петров не згоджується з ним у тлумаченні витоків сталої сюжетної схеми казки: "відходу – повернення". Якщо Пропп і Поль Сентив цю схему пов'язують з ініціаційними тлумаченнями –"хід розвитку йшов від обряда до казки", то В.Петров такі посв'ятні тлумачення казок вважає істотно хибними. **Міфи** і **обряди**, на думку В.Петрова, "ніколи не були чимось самостійним. Вони ніколи не існували як самодостатні й замкнені в собі монади. **І міф і обряд похідні**". **Розвиток йшов від уявлення до образу і обрядових дій.** Він наголошує, що "тільки дослідження фольклора і ідеології первісно-общинного періода дозволить історично точно реконструювати зміст і сенс, генетичні основи фольклорних образів, мотивів, тем і сюжетів". Згадану схему казки В.Петров пов'язує з уявленнями найдавнішого людства про неіснування смерті, про що докладніше далі.

Наведене вище вказує, що власну історіософську концепцію як таку В.Петров мав уже в довоєнні 30-ті роки. **Вона була розроблена відносно Первіснообщинної епохи – найдавнішої епохи історії людства, хронологічно першої "градації часу".** У 40-і роки він акцентує увагу на інших епохах, що заступають первісну: Середньовіччя, Новий Час, Наш Час. Отже, в історіософії В.Петрова наявна низка епох ("початки й кінці"), що послідовно складають історію людства. Не вистачає історіософської оцінки епохи, що заступає первіснообщинну й передує Середньовіччю, проте, цілком можливо, що вона була, що її рукопис зберігається в архіві – музеї УВАН в Мюнхені, або СБУ, які нам фактично недоступні.

Як і згодом в "Історіософських етюдах", розробляючи проблему первісного мислення, професор В.Петров виходить з того, що людина сприймає світ через ідеологію – філософське поняття, котре в філософії В.Петрова влучно визначив С.В.Руденко як загальні філософсько-світоглядні погляди, що виражають спосіб буття епохи, на основі якого розвиваються інші погляди – політичні, економічні, моральні, естетичні, тощо [*Руденко С.В.* Філософія історії Віктора Петрова // Вісник КНУ ім. Т.Шевченка. – Філософія. Політологія. – 2003. – Вип.57. – С.65]. Якщо ідеологією Середньовіччя був теологізм, Нового Часу – гуманізм, то **ідеологією найбільш раннього етапу первіснообщинної епохи,** за логікою В.Петрова, **був фольклор.** Останній на тому етапі розвитку людства був тотожнім ідеології, не був від неї відокремлений. В центрі світогляду первіснообщинного суспільства стояв рід, що складався з суцільності живих, померлих, ненароджених людей і всього оточуючого. **Ідеологічні категорії** найдавнішої людини первіснообщинного періоду, за визначенням В.Петрова, були **гентильні**. Людина мислила родовими та локально-просторовими категоріями. Категорії вселюдського, вічного і універсального, як і категорії індивідуального, особистого, не могли бути приналежністю найдавнішої ідеології. "Свідомість людей давнє-родового часу була замкнена в межах роду і за межі роду не переступала. Які-небудь загальні категорії : категорія істоти, людини, людського, тваринного, природнього і т.д. не були властиві свідомості". "Уявлення про людину не було ані індивідуальним, ані універсальним, воно було уявленням про рід, було уявленням, яке сприймалося через уявлення про рід".

В світлі загально-родового світогляду вчений досліджує уявлення первісних людей про народження й смерть. В ідеології – фольклорі первіснообщинного періоду думка про протилежність життя й смерті спочатку (на першому етапі) була відсутня, вона розвинулася поступово. На початку епохи смерть розглядалась як родовий акт, за яким уявлення смерті находило собі вияв в родових категоріях. Розуміння смерті формувалося з простих і конкретних понять і уявлень. Не-існування уявлення про окрему й ізольовану особу, що існує сама по собі, відрізняє себе од родового колективу, призводило до відсутності уявлення про початок та кінець існування людини, народження не розглядалось, як початок індивідуального існування людини, смерть як її кінець. Уявлення смерті сприймалося через просторові уявлення, подорожування. В розумінні смерті не було "жадних абстракцій, нічого метафізичного або містичного". Людина в акті смерті приєднувалася до гурту предків, які були окремою групою в складі роду, яким не поклонялися, а лише турбувалися про них, бо поняття "культу предків", як такого, не існувало. Порівняння цих поглядів В.Петрова з сучасними теоріями про міфологічну свідомість традиційних суспільств є темою окремої розвідки.

Нерозчленованість уявлення про рід у давньої людини, як вважав В.Петров, обумовлювалася складністю первісної думки, її "своєрідною всебічною широтою", генеалогічним уявленням, яке і складало логічну конструкцію гносеологічного поняття істини тієї доби. Джерелом істини як філософського поняття, яким визначається вся ідеологія епохи, яке постає вищим за всі інші компоненти епохи, обумовлюючи їх цілком, що є їх причиною [Там само. – С.66], був рід. **Рід і був істиною первіснообщинної епохи.**

Третій напрямок філософських шукань В.Петрова присвячений західноєвропейській філософії XVII ст. Збереглися на Україні рукописи праць "Гоббс и левеллери (уравнители)", "Учение Гоббса", ч.І, 1935, "Гуго Гроций. "Три книги о войне и мире" 1625." [ЦДАМЛМУ, ф.243. – Оп. 1. – Од.зб.63, 7, 64].

Існував і четвертий напрямок філософських досліджень В.Петрова, який стосується проблеми "Сучасний образ світу", історіософії, яку дослідники спадщини В.Петрова ще називають філософією історії, або культурфілософією. Статті з цієї проблеми В.Петров-Домонтович-Бер опублікував у 40-х роках у виданнях української еміграції в Німеччині [Бібліографію див.: *Корпусова В.* Бібліографічний покажчик праць В.Петрова з проблем літературознавства, фольклору та історіософії // Слово і Час. – 2002. – №10. – С.96].

Треба підкреслити, що наукова спадщина В.Петрова (Домонтовича), навіть та, що доступна вченим, нині не сприймається, не прочитується належним чином через іншу площину мислення Віктора Платоновича, ключем до якої є його філософія. Це надбання В.Петрова не досліджено. Перші кроки в цьому напрямку виявили різне прочитання історіософії В.Петрова (С.Павличко, І.Фізер, С.Руденко) [*Павличко С.* На зворотному боці автентичності. Культурфілософія Петрова-Домонтовича-Бера (1946-1948) // Сучасність. – 1993. – №5; *Фізер І.* Український Фуко чи французький Петров? Разюча схожість двох історіософів // Наукові записки. – НАУКМА. – Т.17. – Філологія. – К.,1999; *Руденко С.В.* Філософія історії Віктора Петрова.// Вісник КНУ ім. Т. Шевченка. – Вип.57. – Філософія. Політологія. – К., 2003], що само по собі вже вказує на складність проблеми осягнення філософії видатного мислителя, яка ускладнюється тим, що філософські праці вченого майже недоступні читачам. Їх видання окремим томом – найперша задача, без вирішення якої "Пророка нема без пошани, – хіба тільки в вітчизні своїй, та в родині своїй, та в домі своїм"(Мр., 6,4).

В.М. Корпусова, канд. істор. наук,
Г.О. Станиціна, зав. наук. архівом

ДОКУМЕНТИ В.П. ПЕТРОВА В НАУКОВОМУ АРХІВІ ІНСТИТУТУ АРХЕОЛОГІЇ НАН УКРАЇНИ

В Науковому архіві Інституту археології НАН України зосереджено найбільш повну збірку документів В.П.Петрова.

Коротка довідка: Петров Віктор Платонович (1894-1969 рр.), доктор філологічних наук, професор, літературознавець, фольклорист, лінгвіст, етнолог, історик, археолог, філософ. З 1919 р. до кінця життя з вимушеною перервою протягом 1942-1956 рр. його діяльність пов'язана з Академією Наук України, зокрема протягом 1933-1969 рр. з СІІМК – ІІМК – ІА.

© В.М. Корпусова, Г.О. Станиціна, 2005

Документи професора В.П.Петрова в Інституті археології знаходяться в декількох фондах: в особовому фонді ученого, в фонді експедицій, в фонді наукових робіт, в діловодному архіві та в архіві Відділу кадрів. В архіві Відділу кадрів та в архіві діловодства документи професора В.В.Петрова зберігаються, починаючи з кінця 1956 року, з часу його повернення з Москви до Києва. Що стосується довоєнної документації цих архівів, то вони не збереглися, під час війни перед евакуацією Інституту в Уфу в 1941 р., згідно з наказом Уряду, всі документи було спалено. Документи "Особової справи В.П.Петрова", що зберігаються в архіві відділу кадрів [Архів відділу кадрів Інституту археології НАНУ. – Спр.№24], нечисленні, деякі обов'язкові документи відсутні, в справі порушено нумерацію сторінок, вона до сьогодні не має переліку документів і суцільної нумерації сторінок.

Особовий фонд Віктора Платоновича Петрова – один з найбільших за обсягом особових фондів, він налічує більше 300 одиниць зберігання та більше 3-х тисяч фотографій і негативів за період 1895-1969 рр. Він складається з документів власного архіву професора Віктора Платоновича Петрова, які були передані до Інституту археології в 1970 р. його вдовою Софією Федорівною Зеровою. Фонд до сьогодні ще повністю не опрацьований, маловідомий і не вивчений. Немає друкованої узагальнюючої інформації про склад фонду, є лише покажчики про рукописи В.П.Петрова з окремих проблем, а саме, етногенезу, археології, фольклору, народознавства [*Абашина Н.С.* Рукописи В.П.Петрова з проблем етногенезу та археології, що зберігаються в Науковому архіві Інституту археології АН України // Проблеми походження та історичного розвитку слов'ян. Збірник наукових статей, присвячений 100-річчю з дня народження Віктора Платоновича Петрова. – К., 1997. – С.11-12; *Корпусова В.* Рукописи В.Петрова з проблем фольклору, що зберігаються в Науковому архіві Інституту археології НАНУ // Слово і час. – № 10. –2002. С.96; *Корпусова В.* Рукописи народознавчих праць Віктора Петрова // Народна творчість та етнографія. – №3. – 2001. – С.123-124]. Стислий огляд документів В.П.Петрова, що зберігаються в ІА НАНУ, становить мету даної публікації, а визначення значимості, оригінальності, випередження у часі постановки та розв'язання проблем – це завдання інших досліджень.

Фонд за змістом багатогранний, складається переважно з авторських наукових документів, але є також особисті документи, науково-організаційні, епістолярії, негатека, varia. Наукові документи презентовано матеріалами з різних галузей гуманітарної науки: етногенезу та археології, фольклору, лінгвістики, літературознавства. Проте, така рубрикація складу фонду відносно умовна тому, що професор В.П.Петров мислив проблемами, а не науками, що відобразилося в його працях: для вирішення певної проблеми він застосовував різні науки. Серед наукових праць знаходяться рукописи цілком підготовлених до друку монографій, або незакінчених, крім них, є також нотатки, виписки, малюнки, фото тощо. Деякі рукописи надруковано частково або повністю, починаючи з 20-х років. Хронологічний діапазон рукописів охоплює часи ВУАН – останні роки життя.

Рукописи стосовно проблем етногенезу та археології. В.П.Петров надавав великого значення створенню археологічної джерелознавчої бази вивчення стародавньої історії України. В особовому фонді зберігається підготовлений до друку рукопис монографії, аналогу якої ще немає в українській історіографії, про найважливіше багатоінформативне джерело: "Керамика и керамическое производство Среднего Поднепровья в памятниках зарубинецкого и черняховского времени" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 250, 251] в двох частинах, рукописи статей: "Косанівський могильник як пам'ятка черняхівської культури" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 247], "Волинська група пам'яток (Корчак)" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 248], "Городське феодальне городище XI-XIII ст. (за матеріалами археологічної експедиції 1936-37 рр.)" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 127], "Основні проблеми вивчення пам'ятників матеріальної культури "полів поховань" останніх століть до н.е. та перших століть н.е." [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 33], "Памятники типа Гавриловки – Золотой Балки (II в. до н.э. – II в.н.э." [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 249], "Про періодизацію археологічної науки" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 24] та ін.

Численні документи за авторською концепцією ("конкретно-історичної") проблеми слов'янського етногенезу: автореферат "Язык. Этнос. Фольклор" [*Петров В.П.* Язык. Етнос. Фольклор. – Автореф. дис. ... канд.. філол.. наук. – К., 1966. – 61 с.], що має статус рукопису; "Шахматов і проблема етногенезу" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 263], "Етногенез і ономастика за 50 років (1917-1967)" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 149], "Етнокультурні процеси доби трипілля-бронзи" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 257]; "Походження слов'ян і проблема балто-слов'янської єдності" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 260], рукописи до проблем, що досліджуються у фундаментальних монографіях: "Скіфи. Мова і етнос" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 121, 130-145], "Етногенез слов'ян" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 111-114, 118-122, 231, 232] та ін. З проблемою слов'янського етногенезу та розселення слов'ян пов'язана проблема історії землеробства, еколого-господарчих досліджень первісної та слов'яно-руської доби, рукописи праць яких створено в 30-ті та 50-60-ті роки: "Вірування про вогонь у стародавніх суспільствах – відображення економічного устрою", "Вогнезрубна система хліборобства і культ вогню", "З студії про передкласове суспільство. Ловецькі та хліборобські культи. – Фольклор" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 204, 19(1), 11], рукописи та матеріали до неповністю опублікованої фундаментальної монографії "Подсечное земледелие" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 86-110]. До проблеми історії землеробства та соціального устрою стародавнього населення належать рукописи праць про общинну земельну власність й соціальний устрій стародавніх германців [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 6-10, 15, 19(2), 255 (1)]. Соціально-господарча проблематика первісного суспільства вирішується на етнографічних матеріалах народів Середньої Азії та Казахстану в монографії "Про первісне суспільство та пережитки родового ладу в Росії" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 254], яка була підготовлена автором до друку.

З проблемою етногенезу та історії слов'ян-українців пов'язані рукописи студій з лінгвістики (історичної семасіології, етнічної лінгвістики, гідроніміки, топоніміки), більшість яких опубліковано [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 221-228, 230, 231, 232 (1,3)-235], але є і недруковані рукописи, зокрема, "Балтика і славіка в гідронімії України" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№232(2)].

Останній рукопис належить до балтійських студій професора В.П.Петрова, які обумовлено вирішенням проблеми етногенетичних процесів на теренах Східної Європи від Північного Причорномор'я до Балтики в І тис. до н.е. Учений вивчав не тільки "балто-слов'янську єдність" в мові, гідронімії, фольклорі, але займався фундаментальними розвідками давньопруської мови. Протягом усього київського повоєнного періоду він відтворював фонетику, морфологію, лексику цієї зниклої мови. Рукопис фундаментальної монографії "Древнепрусский язык. Фонетика. Морфология. Лексика" було

Kyiv National Taras Shevchenko University

майже підготовлено до друку [Архів відділу кадрів Інституту археології НАНУ. – Спр.№24. – С.4 (29); НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№267], проте, він залишився автографом, в архіві ці документи досі неопрацьовані. Після смерті ученого рукопис було розпорошено на окремі частини у вигляді кількох тисяч карток: "Пруський словник", "Прусько-литовський словник", "Грецький словник", "Готский язык", "Балто-готы", "Гидронимы", "Лексика", "Морфология", "Фонетика", "Языки" тощо.

Проблемі походження найдавнішої слов'янської писемності ("черти і рези") присвячено рукопис монографії "Слов'янська руніка" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 116,117, 216-219], майже завершений. З цього рукопису автором був опублікований окремий розділ [*Петров В.П.* Слов'янська писемність за археологічними пам'ятками // Питання походження і розвитку слов'янської писемності . – К., 1963. – С.18-29]. З мовною проблемою пов'язано також рукописи праць "Мова і суспільство" (доповідь 1963 р.) [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ №148], "Личные имена в эпиграфических памятниках Северного Причерноморья. (Предмет, направление и методика изучений)" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 195], що була лише частково опублікована, та ін.

Проблемі первісного мислення і фольклору, розробці методологічних засад фольклорних досліджень (на підставі аналізу етнографічних матеріалів палеоазіатських народів Сибіру та археологічних матеріалів, знайдених на теренах Європи), присвячено фундаментальні монографії "Основні проблеми фольклору й ідеології первіснообщинного періоду" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 211], "Матері-родоначальниці. Антропоморфні зображення матерів-родоначальниць" [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 262].

Документів з **літературознавства** в особовому фонді дуже мало. Зберігаються дослідження В.П.Петрова про твір П. Куліша "Великий незнайомець"; матеріали про М.Гоголя, значення творчості цього письменника, фольклорні джерела повістей "Вий" та "Заколдованное место" М. Гоголя [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 243 (1-5)].

Збірка **науково-організаційних документів** складається з матеріалів різних років, як довоєнних, так і 50-60-х рр. Довоєнні документи презентовано автобіографіями, переліком наукових праць, документами ВУАНу – програм 1925 р. до збирання етнографічного та фольклорного матеріалу: оповідань, казок, переказів та прислів'їв, пісень, які були створені В.Петровим і затверджені неодмінним секретарем ВУАН академіком А.Кримським, Бюлетень Етнографічної комісії. До складу цих документів входять два листа-повідомлення Державного Російського Географічного Товариства від 19.04.1927 р. та 30.11.1928 р. за підписом Ю.Шокальського та В.Комарова про присудження В.П.Петрову за сукупність праць срібної медалі та обрання його дійсним членом Товариства. В збірці документів двох останніх десятиріч життя ученого зберігається автограф проекту Статуту Українського Республіканського Наукового Товариства прихильників історії, археології, етнографії і мови, при створенні якого в 1958 р. В.П.Петров опирався на власні розробки 20-30-х років. В збірці є наукові звіти професора В.П.Петрова й плани робіт за різні роки, списки наукових праць, автографи-чернетки його заяв до ВАКу стосовно повернення йому наукового ступеню доктора філологічних наук, матеріали підготовки до захисту дисертації у 60-ті роки, зокрема, чернетка-автограф звернення до ВАКу Інституту археології й Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М.Рильського АН УРСР від 1966 р. щодо захисту В.П.Петровим кандидатської дисертації honoris causa. Цей документ, за підписом директора ІА АН УРСР член-кореспондента АН УРСР С.М.Бібікова та директора ІМФЕ АН УРСР доктора філологічних наук Н.Є.Сиваченко, був написаний В.П.Петровим і є фактично стислим авторським аналізом праць в галузі археології, фольклористики, етнографії. В розділі є анкета "Личный листок по учету кадров" від 08.12.1956 р. – початку відновлення роботи ученого в київському Інституті археології. До складу цієї збірки документів входять також рецензії, листування тощо.

Епістолярія. Листування ученого, які зберігаються в особовому фонді В.П.Петрова, ще потребує вивчення й опрацювання. Зазначимо, що за винятком поодиноких листів самого професора В.П.Петрова (чернетки листа до Е.Симоновича та листа з Москви до Києва Л.Славіну), це – кореспонденція до В.П.Петрова, що здебільшого має діловий зміст. Хронологічні рамки – 30-ті й 50-60-ті роки. Зберігається кореспонденція від 1932 року, що була надіслана у відповідь на анкети Етнографічної Комісії ВУАН. Крім особистого листування з колегами (українські: О.Бодянський, М.Брайчевський, Н.Кравченко та ін., з Ленінграду (Петербургу): Могилянські, П.Третяков та ін., з Москви: Е.Симонович та ін.), зберігаються листи київських видавництв, Відділення суспільних наук АН України, Латвії, Литви, Білорусі, Молдови, Берліна (НДР); Румунії та Чехії, листи з Мордовії та ін.

Негатека особового фонду В.П.Петрова складається з 1113 негативів і 2281 фотовідбитків. В основному це зображення археологічних матеріалів: керамічних виробів з розкопок пам'яток черняхівської та зарубинецької культур, з Шестовиці, зразки середньовічної кераміки, зображення колекцій фібул, в тому числі і тих, які було втрачено за часів Другої світової війни.

Varia: збірка документів цього підрозділу особового фонду В.П.Петрова ще остаточно не упорядкована. До її складу входять документи особистого змісту: фотокартки В.П.Петрова (дитячих років, а саме кінця XIX ст., зроблені в Катеринославі, в Одесі, молодших і середніх гімназичних класів, також фотопортрет ученого за робочим столом на фоні інтер'єру кабінету ВУАН тощо). Є оригінали таких документів: орденська книжка від 18.06.1965 р, яка дійсна без фотокартки, диплом доктора філологічних наук від 13.05.1967 р., посвідчення Українського штабу партизанського руху від 20.06.1950 р., довідка Етнографічної комісії ВУАН від 05.12.1932 р. за підписом В.Петрова про отримання хліба за карткою Краснокутськими. Документом про дружні стосунки між В.Петровим і М.Рильським є автографи на картонному аркуші, в правому верхньому куту якого маленькими літерами написано "М.Ф.Рильському од В.П.Петрова" , посередині аркуша великими літерами – "Інститут Археології АН УРСР Вікторові Платоновичу Петрову Від М. Рильського".

У фонді В.П.Петрова зберігаються також відбитки його друкованих праць, які нині майже не доступні читачеві: "Місце фольклору в краєзнавстві", "Слов'янська писемність за археологічними пам'ятками" тощо, авторефераты з лінгвістики, рукописи праць, котрі рецензував професор В.П.Петров. Документом, що встановлює авторство В.П.Петрова окремих статей в УРЕ, в яких автора не названо, є квитанції від 1968 р. на одержання ученим гонорарів за його статті в УРЕ: за статтю "Антропоніміка" він отримав 9,65 руб., за статтю "Етноніміка" – 7,68 руб., за статтю про М.Ф.Біляшівського – 11,58 руб.

В Науковому архіві Інституту археології в **фонді експедицій** зберігаються наукові звіти В.П.Петрова про проведені ним польові археологічні дослідження, на теренах від Дунаю і Прута до С.Донця і від Нижнього Дніпра до р. Тетерів та Стрия на Волині. Перелік звітів: "Отчет о раскопках в с. Николаевке в 1956 г." (спільної бол-

http://www.nbuv.gov.ua/ Національна бібліотека України

гаро-радянської експедиції в Корсунь-Шевченківському районі, В.П.Петров брав у ній участь як працівник ІІМКу (Москва) [ф.е. 1956/24а]; "Отчет о раскопках в с. Николаевке в 1957 г. (советско-болгарская экспедиция ИИМК АН СССР – АН УССР)" [ф.е. 1957/39]; "Отчет о раскопках поселения черняховского типа у с. Радуцковки Градижского р-на Полтавской обл." [ф.е. 1958/2]; "Отчет о работах Стецовского отряда Кременчугской раннеславянской экспедиции ИА АН УССР в 1957-1958 гг. (раскопки древнеславянского поселения у с. Стецовки Чигиринского р-на Черкасской обл.)", [ф.е. 1957-58/2б]; "Отчет Косановского отряда Южно-Бугской экспедиции о раскопках могильника черняховской культуры в с. Косаново" [ф.е. 1961/7]; "Розкопки могильника черняхівської культури в с. Баєві Рожечанського р-ну Волинської обл." [ф.е. 1964-1965/3а]; "Отчет о раскопках поселения черняховской культуры в с. Нерушай, Килийского р-на, Одесской области в 1965 году" [ф.е. 1965/15-а]. Крім того, в Науковому архіві зберігся археологічний щоденник В.П.Петрова з розкопок Трипільської археологічної експедиції в с. Халеп'є за 1939 рік.[ф.е. ІА/Тр/, № 23] та розкопок салтівського катакомбного могильника на р. С.Донці та ін. До цього ще потрібно додати, що деякі наукові звіти про археологічні розкопки зберігаються також і в особовому фонді вченого.

У **фонді наукових робіт** зберігаються такі рукописи В.П.Петрова: "Житлова кліть XI-XIII ст. в с. Городську Коростишівського р-ну Житомирської обл." [ф.12, № 95]; "Підсічне землеробство та його пережитки", Т.І, ч.1-4, та "Подсечное земледелие и его пережитки" [ф.12, № 99]; "Підсічне землеробство та його пережитки" Вступ. ч. І. Агротехніка підсічного землеробства. "Підсічне землеробство та його пережитки" ч.2. Випалювання [ф.12, № 100]; "Прикраси з емаллю IV-VII ст. на території Східної Європи"[ф.12, № 101]; "З літератури про городища Волго-Окського р-ну" [ф.12, № 103]; "Расистские извращения в вопросах изучения нижнего палеолита" [ф.12, № 447]. Два рукописи в співавторстві з М.Л.Макаровичем: Петров В.П., Макаревич М.Л. "Могильник другого століття н.е. на р. Товмач" [Робота написана за матеріалами розкопок П.І.Смолічева та С.С.Гамченка, проведеними в 1926, 1928 та 1929 роках. Звіт про розкопки П.І.Смолічева в 1926 році був опублікований в "Короткому звідомленні за 1926 рік – К., 1927. – С.154-166, а два звіти про розкопки в 1928 та 1929 роках залишилися не опублікованими] та переклад російською мовою цієї праці в допрацьованому вигляді.

На завершення стислого огляду документів професора В.П.Петрова, що зберігаються в ІА НАНУ, додамо: В.П.Петров був з тих, хто сказав своє слово в розвитку світової думки. Недруковані праці ученого досі залишаються у рукописах, зокрема фундаментальні монографії. Опубліковано тільки уривки з них та тези [НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 261, див: *Петров В.П.* Археологія та соціологія. Форми соціологічних побудов археології як науки // Хроніка 2000. – Вип.2. – 1992. – С.99-101; НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 178 , див.: *Петров В.П.* Хазары в Крыму. Хазарское и русское письмо VI- IX вв. н.э. // Східний світ. – №1. – 2002. – С.38-40; НА ІА НАНУ. – ф.16. – Спр.№ 211, розділи: Мова і фольклор; А.Н.Веселовський і О.О.Потебня про фольклор і розвиток речення, .див.: *Петров В.П.* Основні проблеми фольклору й ідеології первіснообщинного періоду // Слово і час. – №10. – 2002. – С.41-45]. Документи науково-організаційного й особистого змісту, за окремими винятками, не опубліковані, що призводить до фактографічних помилок при дослідженні постаті В.П.Петрова. Публікація спочатку вибраних творів і документів В.П.Петрова , а потім повного зібрання творів буде внеском не тільки в українську, але і світову думку.

Н.Ю. Кривда, доц.

СОН ЯК СЕМІОТИЧНЕ ВІКНО

Культурна рефлексія – а саме так повинен розглядатися аналіз творчого доробку В.П.Петрова – це специфічний стан свідомості з подвійним вектором дії. З одного боку, вона налаштована на переосмислення культурних актів, що вже відбулися, з іншого – спрямована на переосмислення власного культурного досвіду. В першому випадку культурна рефлексія покликана відшукати нові парадигми розвитку культури, у другому – стає передумовою, стимулом та метою власного культурного росту суб'єкта чи суб'єктів, що є учасниками процесу пізнання. Приймемо за методологічну вихідну тезу щодо культурної рефлексії як евристичного принципу. Виходячи з цього, дослідження творчого доробку Віктора Петрова повинне принести певні інновації, розкрити нові грані знання не лише в плані його інтегративності, а й у плані специфічності.

Предметом цих міркувань має стати стаття Віктора Петрова "Естетична доктрина Шевченка", яка вперше була надрукована в Мюнхені, в часописі "Арка" №3-4 за 1948 рік та повернута сучасному читачеві у проекті "Україна: філософський спадок століть" у 2000 році [*Петров Віктор*. Естетична доктрина Шевченка // Україна: філософський спадок століть. – Хроніка-2000. – 2000. – № 39-40. – С.85-91].

У заголовок цього допису винесена ідея видатного культуролога Ю.Лотмана з відомої книги "Культура та вибух" (1992). "На початку розвитку людства, – пише Лотман, – сон ототожнюється з Чужим пророцьким словом, тобто представляє звернення Його до мене…". Пізніше "сон-пророцтво – вікно в утаємничене майбутнє – змінюється уявою про сон як про шлях усередину самого себе". Сон "говорить із людиною мовою, розуміння якої принципово потребує присутності перекладача. Сну необхідний той, що його тлумачить – чи це буде сучасний психолог або язичницький жрець" [*Данилова И.Е.* Вступительное слово // Сон – семиотическое окно. Материалы XXVI Випперовских чтений (Москва, 1993). Под ред. И.Е.Даниловой. – Милан, Фонд Мадзотта,1994. – С.5]. Подібним жерцем, що тлумачить для людства Сон стає, на думку В.Петрова, поет Тарас Шевченко. Його "Сон" стає певним "шляхом до середини самого себе" і, водночас, до людства. Те, що мариться ніби п'яному поету – то є страшна і трагічна правда, пророцьке прозирання в глибину, в сутність людського життя. Петров доводить, що Шевченко не просто використовує сон як художній прийом – такими прийомами користувалися до нього та після нього – мова йде про створення власної художньої доктрини, де змінена, деформована дійсність стає предметом аналізу, а зміна, деформування дійсності стає інструментом цього пізнання. За Петровим, у Шевченка відбувається "дешифрування дійсності" і з-під сну, примар, маячні постає справжня містерія життя – страшна у своїй реальності. Жахи і візії, творчі фантасмагорії поета набувають ефекту оптичної ілюзії: покликані, начебто, приховувати та затьмарювати зміст, вони, насправді, розкривають його до оголеності, тлумачать до розчленованості реальність, дешифрують її і переводять на інший, метафізич-

© Н.Ю. Кривда, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

ний рівень осягнення. Реальність ніби переписана заново новими знаками, та лише поетові під силу прочитати такі письмена, витлумачити, надіслати їх до нас.

Починається допис В.П.Петрова з порівняння ставлення народників та антинародників- неокласиків до Тараса Шевченка. Перші створили культ поета, другі "наважилися на блюзнірство: вони зреклися Шевченка" [*Петров Віктор*. Естетична доктрина Шевченка // Україна: філософський спадок століть. – Хроніка-2000. – 2000. – № 39-40. – С.85]. М.Зеров та М.Рильський виключили Шевченка з канонічного списку поетів, замість нього М.Хвильовий підніс на щит П.Куліша. Наукове шевченкознавство 20-30-х років не виробило власної концепції поетичної творчості. Коріння невизнання неокласиками Тараса Шевченка – в тому, що поет не дотримувався жодних літературних норм, його розміри позалітературні, "півнародні" (Д.Чижевський). У відсутності "виучки", недисциплінованості лежить на думку В.Петрова, "та біографічна грань, яка відокремлює Шевченка-поета й Шевченка-маляра. Генія від таланту". Ця теза – перша з глибоких та сміливих прозирань в істину, яку знаходимо в невеликий статті Віктора Петрова.

Дослідник стверджує, що живописний доробок Тараса Григоровича – доробок людини талановитої, але не генія. Шевченко-художник залишився в тіні свого великого вчителя К.Брюллова. Для того щоб стати генієм потрібна цілковита свобода. "Геніальність Шевченка починається там, де він переступає за межі школи. Отже, не в малярстві, а в поезії" [Там само. – С.87]. Ані які приписи, дипломи, поради вчителів не регламентували поетичну творчість Тараса, він вільний творити так, як хоче. "Він діяв у поезії як руїнник… Він писав так, як пишуть неуки. Отже, як ніхто перед ним" [Там само]. Петров упевнений, що перед Шевченком лежав ризикований шлях: або поразка, бо його творчість буде сприйматися як "нікчемне коломийкове доморобство", або ствердження своєї геніальності. Що таке геніальність – задається питанням автор. Не тільки стихійна обдарованість, але й теорія, концепція, конструкція, розум. "Доктрина, що твориться з переборення всіх доктрин. Догма, що народжується супроти всіх інших догм"[Там само. – С.88]. Петров стверджує, що поезії Шевченка не були зразками "сліпого письма". "Власний творчий досвід він зводив на ступінь власної теорії" [Там само]. І якщо в малярстві Шевченко перебував під впливом класичної школи, то в поезії він руйнує всі канони, традиції. Поет наважується зображувати сни, душі, мерців, "чудне", інакше кажучи, він переступає всі границі, творить карколомні (у повному розумінні слова) образи, творить власний світ.

В цьому річищі як програмний Шевченків твір Петров розглядає поему "Сон", написану 1844 року. В епіграфі до поеми, взятому з Біблії, йдеться про істини, яких світ не бачить, які неприйнятні для світу. Закінчує поему Шевченко словами: "не своє розказав вам, а те що приснилося" [Там само. – С.89]. Це було, на думку Петрова, проголошенням літературної доктрини, яка не вкладалася в жодні теоретично визнані норми. "Те, чого світ не бачить, чого він не знає, – неприйнятне світові – стверджене як змінена, інша дійсність, як дійсність деформована, як сон, як те, що відкривається уві сні й через сон" [Там само. – С.89]. Використання метафізики сну було властиве ієнським романтикам, Е.Т.А.Гофману, Е.А.По, але у Шевченка сон, примари, зміщення планів деформованої дійсності стверджується як догма, і далі – "зміщування дійсності в бік гротеску має виразно революційний сенс" [Там само]. Поет використовує подібний прийом не як приклад патології чи парапсихології юродивого. Деформація дійсності потрібна для того, щоб показати жах життя, глибину духовного каліцтва, руйнацію самої тканини життя, порушення принципів гармонії, справедливості, цілісності буття. Гротеск, до якого вдається поет, перетворює поему на політичний памфлет, на акт "лютої, пекучо-неприязної царененависті" [Там само].

Петров формулює найголовнішу тезу статті, найважливіший висновок: "У Шевченка слід шукати не зв'язків із романтиками, не проявів романтизму або реалізму, а ***шевченкізму*** *(курсив наш. – Н.К.)*, розкриття його власної, своєї літературної доктрини, основ теорії, розробленої ним із сполучення Біблії, фольклору, історизму, революційного пафосу й творчих фантасмагорій поета" [Там само]. Гіпотеза Віктора Петрова заслуговує на увагу. В великому розмаїтті праць – філологічних, літературознавчих, філософських, культурологічних – рідко можна зустріти аналіз визначення естетичної доктрини Тараса Григоровича Шевченка. Надто велика спадщина, велика та суперечлива постать, надто складно не потрапити під вплив "бронзової" величі поета. Петров робить сміливу спробу. Аналіз шевченкової доктрини у В.П.Петрова, здається, не перетинає межу між гіпотезою та науковим висновком, дослідник формулює у підзаголовку – "до поставлення проблеми". Але саме формулювання тези про ***шевченкізм*** стає кроком на шляху небанального розуміння шевченківського творчого доробку, стилю, літературної, ширше – естетичної доктрини.

Наступною після "Сну", наприкінці 1845 року Тарас Шевченко пише поему "Великий льох", яка, на думку Віктора Петрова, "є найвиразніший приклад шевченкізму" [Там само. – С.90]. Сполучення бурлеску, візій, біблійних цитат, жахів, бунту – ось, що представляє собою поема "Великий льох". Антиімперська, антицарська, революційна поема названа Шевченком містерією. Те, що програмна поема "Сон" визначається як комедія, а не менш програмна поема "Великий льох" у підзаголовку визначається як містерія, з'ясовує справжній сенс авторського задуму, впевнений дослідник. "Шлях творчого розвитку Шевченкового від "Гайдамаків" 1841 р. до "Великого льоху" 1845 р. ішов від **історичної поеми** до **містерії**" [Там само]. Історизм перестає бути історизмом, втрачає реалістичність зображення. Поет "розчленовує дійсність, дешифрує реальність" [Там само]. Основні ідеї, що виголошені в поемі – пригнічення, революційна непримиренність – перенесені "в аспект метафізичної абстракції" [Там само]. Якщо в "Гайдамаках" найчуйніший мотив ненависті, то у поемі 1845 року з вияву ненависті зроблено "містерію кари" [Там само]. В "Гайдамаках" діють соціальні персонажі, у "Великому льосі" душі, а не люди, містеріальні істоти. У "Гайдамаках" – реалістична трагедія Гонти, що зарізав своїх синів. У поемі "Великий льох" – караються надсвідомі почуття. Перша поема – історія, друга – містерія.

Реальність ірреалізується, дійсність деформується. В.Петров ще раз переконує читача, що епіграф до "Сну", останні рядки поеми, дійові особи "Великого льоху" не випадкові речі, не збіг певних обставин. Їх вибір продиктований авторською позицією. Мерці, демони, душі, "персонажі, ландшафт, деталі, система образів розробляються відповідно до вимог доктрини" [Там само]. Це була "теоретична декларація поета, що знайшов себе самого" [Там само]. В.Петров виголошує та послідовно, аналізуючи тексти, розкриває тезу, що великий поет витворив та втілив у життя свою літературну теорію. Власне, лише через цю естетичну доктрину Шевченко може самовиразитися, реалізувати власні задуми, знайти адекватну форму передачі свого світобачення. (Додамо в дужках, що у сфері мистецтва людина має можливість входити у контакт із певними ідеальними об'єктами – естетичними об'єктами, за термінологією М.М.Бахтіна. У прилученні до мистецтва людина не лише освоює естетичні пред-

Kyiv National Taras Shevchenko University

мети, але й формує особливі – естетичні бажання, бачити, слухати, переживати події, приймати певні правила гри, художню мову твору, тощо. Для реалізації естетичних бажань потрібне не предметне, а *семіотичне* середовище, вірніше – витвір мистецтва (роман, мелодія, картина…). Спостереження та осмислення артефакту веде до появи певних чуттєвих уявлень чи ментальних конструкцій, які виступають необхідною умовою актуалізації внутрішнього досвіду. На основі та в результаті цієї актуалізації створюються події художньої реальності.) Поетична творчість Шевченка є реалізацією виробленої теоретичної естетичної доктрини, поет знайшов себе і мистецький інструментарій стає інструментарієм самореалізації.

Наочно підтверджує Петров своє розуміння шевченкізму аналізом зовсім невеликого, у 8 рядків, твору, написаного поетом у 1844 році в Петербурзі. "Чого мені тяжко, чого мені нудно, / Чого серце плаче, ридає, кричить, / Мов дитя голодне? Серце моє трудне, / Чого ти бажаєш, що тебе болить? / Чи пити, чи їсти, чи спатоньки хочеш? / Засни, моє серце, навіки засни. / Невкрите, розбите, – а люд навісний / Нехай скаженіє… Закрий, серце, очі". Вочевидь, поезія "вибивається" із будь-якої літературної традиції, але система образів, за думкою дослідника, найістотніше відповідає доктрині Шевченка.

Петров пише, що цю невелику поезію не можна назвати ані реалістичною, ані романтичною. "Поет запроваджує не-зорові образи. Він конструює їх за логікою схеми. Фіксується надреальне, те, чого світ не сприймає, чого він не бачить і не знає" [Там само. – С.91]. Поезія аж ніяк не сентименталістична, вона, за твердженням В.Петрова, є бароковою, сковородинівською, метафізичною за настроєм. Поетичним рядкам властиве перехрещення абстрактних образів із реалістично виписаними образами. "Невкрите серце", "серце із закритими очима" – ці образи, пише Петров, не належать системі реалізму чи романтизму. . Подібну образну систему знаходимо або у бароковій літературі, або в літературі наших часів (нагадаємо, стаття В.Петрова надрукована у 1948 році). І далі дослідник робить сміливе припущення: така стилістика властива сюрреалізму, вважає В.Петров. Це картини сюрреалістів – Сальвадора Далі, Макса Ернста та інших, де "внутрішнє" – органи – існують самі по собі, як персонажі. Геній Тараса Шевченка в розхитуванні стилів, в зображенні незображуваного, руйнації норм та канонів. Європейському Мистецтву потрібний був великий час, аби воно "зімкнулося з тими принципами, на яких Шевченко свого часу творив свою мистецьку систему" [Там само].

Підводячи підсумки такого прискіпливого аналізу статті Віктора Петрова, зробимо висновки. По-перше, дослідник розділяє Шевченка-художника та Шевченка-поета. Перший – талант, другий – геній, бо руйнує жодні регламентації, виходить за межі відомого, ігнорує загальноприйняті стилі та пише власну поезія, творить власний геніальний поетичний світ.

По-друге, геніальність Шевченка – це не тільки стихійна обдарованість, але й теоретична концепція, догма, що народжується супроти всіх догм. Шевченко, вважає Петров, творить власну літературну (естетичну) доктрину. Дослідник пропонує термін "шевченкізм", яким позначає філософсько-містичне деформування дійсності, що сприймається як сон, відкривається уві сні і через сон. Шевченкізм постає зі сполучення Біблії, фольклору, історизму, революційного пафосу та творчих фантасмагорій поета.

По-третє, теоретична декларація поета, що знайшов самого себе, стає основою поетичної творчості. Еволюція в поезії здійснюється від історизму до містеріальності, в межах якої реальність ірреалізується, деформується. Система образів, персонажі, ландшафти, деталі, тощо, розробляються, виходячи із засад естетики надреального, сну, фантасмагорій, які є реалізацією теоретичної декларації.

По-четверте, образи, що їх конструює, творить поет, образи не-зорові. Вони не належать ані до реалістичної, ані до романтичної систем. Надреальність, *мета – фізичність* шевченкової образної системи корелюється, за розумінням В.Петрова, із мистецтвом сюрреалізму, об'єктом якого стає внутрішнє в його субстанціональному вимірі. Петров вважає, що Великий Шевченко випередив свій час. Європейському мистецтву знадобилося 75 років, аби сприйняти принципи, що їх запропонував поет. Теза цікава, хоча й незаперечна.

Серйозно говорити про інтерпретацію сну, його значення як об'єкта та як інструменту пізнання почали з другої половини XIX століття. Як відомо, однією з найпопулярніших стала психологічна концепція сну та сновидінь, дана З.Фрейдом, який поєднав, насправді, дві різні точки зору на предмет: сновидіння як трансформоване підсвідоме бажання та сновидіння як свого роду текст, що підлягає розшифруванню. Сновидіння в другій, певною мірою "гуманітарній" трактовці віднесено не до реальності поза людиною, а до її психіки та свідомості. Не менш популярною стала теорія сновидінь М.Фуко, який розглядав сновидіння як первинний феномен. М.Фуко вважав, що сновидіння проявляє свободу людини в її найоригінальнішій формі. Суб'єкт сновидіння є само цілісне сновидіння, яке не потребує зв'язку з реальністю поза людиною. "Якщо інтерпретацію Фрейда можна назвати *мовною*, такою, що висходить до ідеї пророцького сну, то інтерпретацію М.Фуко – *немовною (символічною)*" [*Розин В.М.* Природа сновидений и переживание произведений искусства: опыт гуманитарного и социально-психологического объяснения // Сон – семиотическое окно. Материалы XXVI Випперовских чтений (Москва, 1993). Под ред. И.Е.Даниловой. – Милан, Фонд Мадзотта,1994. – С.28]. Для Фрейда психіка розмовляє мовою сновидінь, для Фуко "у сновидінні реалізуються символічні події нашого творчого Я, яке породжує світ свободи та існування" [Там само]. Саме таку функцію – функцію реалізації символічних подій творчого Я поета – виконує СОН у поезії Шевченка, в поезії, яка породжує "світ свободи та існування".

У Шевченка деформація дійсності, зсув щаблів реального та нереального, містеріальність, фантасмагорії, сон – то не стільки об'єкт для психоаналітичних досліджень (хоча вони можливі і дуже актуальні останнім часом [Див. детально: *Левчук Л.Т.* Психоаналіз: історія, теорія, мистецька практика. – К., 2002; *Павличко С.* Дискурс модернізму в українській літературі. – К.,1999; История психоанализа в Украине. – Харьков,1996; *Роменець В.А.* Психологія творчості. – К., 2001; *Зборовська Н.В.* Психоаналіз і літературознавство. – К., 2003]), то пошуки значення, сенсу, пророцтва, зрештою – пошуки семіотичного вікна у минуле, сучасне, майбутнє, у людську природу, вічність, істину, любов… Сон у поета візія, яка існує в переказі, тому виступає перш за все як текст у семіотичній термінології. Сон – видовище, процес, подія, розіграна та передана, інтерпретована засобами тексту. Сон лише виглядає як картина, об'єкт, насправді він є текстом.

Мистецтво знаходиться у вічному устремлінні наздогнати сон, наблизитися до нього як Ахіллес до черепахи. Мистецтво – носій таємниці – таємниці краси, любові, минулого та майбутнього, особистості та натовпу. Воно, напевно, і не розгадує таємниць, але унаочнює їх, що, можливо, діє на людину сильніше, ніж розгадування.

Kyiv National Taras Shevchenko University

О.С. Куровська, асп.

В.П.ПЕТРОВ – "ПРОБЛЕМА ЕПОХИ: СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА РЕНЕСАНС (АПОЛОГІЯ ЗАПЕРЕЧЕННЯ)"

Якщо говорити про епоху, то це значить, що ідеї історичної безперервності в часі протиставляється ідея перервності, ідея повторювання, уявлення повторюваних кінців і початків.

На думку В.П.Петрова ідеології епох народжувалися із заперечення. Відтак, проблема логічної функції заперечення, тобто проблема функції негації в історії становить одну з провідних проблем історіософії. Історія людства виразно свідчить, що ідеологія кожної нової епохи будувалася не сама по собі і не із самої себе, а з негації попередньої. Відтак, структуру нової ідеології визначала структура ідеології попередньої доби.

Ідеологія Середньовіччя базувалася на градації протиставлень: Бога – людині, землі – неба, душі – плоті і т.д., що ж до Ренесансу, то В.П.Петров робить висновок, що протиставлення лишається непорушним, але в межах кожного даного протиставлення те, що стверджувалося, і те, що заперечувалося, міняються своїми місцями. Протиставляючи Бога й людину, Середньовіччя підпорядковувало людське Божому. Ренесанс зробив навпаки, він Боже підпорядкував людському.

В.П.Петров, виходячи з функції заперечення, негації, будує логічну конструкцію гносеологічного поняття істини. Так, в уявленні Середньовіччя істина була об'єктивною, вона не є здобутком суб'єктивного акту раціонального пізнання, а надраціональним дарунком неба, істина як догмат, як церковний догмат.

Ренесанс почав із заперечення догмату. Істина не в догматі, а в адогматизмі, у звільненості від догматів. Ренесанс висуває релятивізм, немає однієї і єдиної істини, є багато, і кожна з них істина. Таке плюралістичне уявлення істини стає додатком до твердження про її релятивізм.

Отже, для Середньовіччя істину дано – для Нового часу вона є здобутком пізнавального акту людини. Для Середньовіччя істина об'єктивна – для Нового часу – суб'єктивна. Божа – людська; ірраціональна – раціональна; церковна – осібна; універсальна – приватна й партикулярна. Не позаособова, а індивідуальна; не абсолютна, а релятивна; не єдина, а плюралістична; не безумовна, а умовна; не безсумнівна, а сумнівна.

Кожна з провідних тез у поглядах Нового часу на пізнання є лише антитезою до поглядів Середньовіччя на пізнання. Жодну з тез не витворено саму із себе, а тільки за принципом безпосереднього її протиставлення категоріям попередньої доби.

Таким чином, при зміні двох епох світогляд нової епохи витворюється не сам по собою і не сам із себе в межах даної доби, а в боротьбі проти світогляду попередньої. Ймення осіб, хронологічні дати, особиста доля людини, консолідація груп, перемоги й поразки стоять за кожною з тез.

Раціоналізм, суб'єктивізм, релятивізм, плюралізм, скептицизм лягли в основу структури гносеологічної системи Нового часу. Вони виробилися з негації.

Заперечення між епохами розкривається в розчленуванні заперечень між окремими етапами, що заступають один одного в рамках даної доби. Заперечення завжди лишається прямим.

Ф.М.Медвідь, канд.філос.наук, НАДПСУ

ВІКТОР ПЕТРОВ ЯК ДОСЛІДНИК ЕТНОГЕНЕЗУ УКРАЇНЦІВ: ДЕЯКІ ПИТАННЯ МЕТОДОЛОГІЇ Й МЕТОДИКИ

Поступове входження України до європейських і євроатлантичних структур вимагає осмислення власної ідентичності, зокрема переосмислення із сучасних методологічних засад етногенезу українського народу.

В цьому плані конче потребують уваги імена уславлених і відомих у світі (можливо, завдяки подвижництву діаспори) українців, необґрунтовано забутих в Україні, обвішаних ярликами "буржуазного націоналіста".

Серед плеяди таких імен, що, за влучним висловом Миколи Жулинського потрапляють "із забуття – в безсмертя" є ім'я видатного етнографа, археолога та мовознавця, вченого-універсала професора Віктора Петрова.

Віктор Петров (1894-1969) (літературний псевдонім В.Домонтович, В. Бер) народився 10 жовтня 1894 року в родині вчителя у місті Катеринославі. Закінчив Холмську гімназію і вступив у 1913 році на історико-філологічний факультет Київського університету Св.Володимира. Уже в студентські роки він виявив неабиякі здібності до наукової роботи. Після закінчення Київського університету, історико-філологічного факультету з відділу слов'яно-російської філології з дипломом 1-го ступеня та срібною медаллю за твір "Н.М. Языков: жизнь и творчество" був залишений у 1918 році при університеті як професорський стипендіат для підготовки до професури при кафедрі російської мови й письменства [*Білокінь С.* Довкола таємниці // Петров В. Діячі української культури (1920-1940 рр.) – жертви більшовицького терору. – К., 1992. – С.17].

Водночас Віктора Петрова обрали ученим секретарем Комісії для складання історичного словника Всеукраїнської академії наук.

У 1930 році він захистив дисертацію "Пантелеймон Куліш у п'ятдесяті роки: Життя. Ідеологія. Творчість" і здобув ступінь доктора історії й літератури. Парадокси повоєнної радянської дійсності спричинилися до того, що відомому на той час ученому Віктору Петрову довелося вдруге у 1966 році захищати докторську дисертацію по темі: "Мова. Етнос. Фольклор" [*Петров Виктор*. Заявление в Высшую Аттестационную комиссию // Слово і час. – 2002. – № 10. – С.52; *Попов П.* В Высшую Аттестационную комиссию СССР // Слово і час. – 2002. – № 10. – С.53].

За півстоліття роботи на науковій ниві він підготував біля двохсот праць із мовознавства, фольклористики, літературознавства та етногенезу. Як археолог Віктор Петров розкопував пізнотрипільські й ранньослов'янські поселення, досліджував антську культуру "полів поховань" і скитські пам'ятки, опублікував щоденник рукописів В.Хвойки у Зарубинцях. Він автор праць "Походження українського народу" (1947), "Зарубинецький могильник" (1957), "Історична географія та проблеми слов'янського етногенезу на матеріалах гідронімії" (1966), "Скіфи: Мова і Етнос" (1968), "Подсечное земледелие" (1968) та ін.

Важливе місце у наукових зацікавленнях В.Петрова посідає проблема етногенезу слов'ян, зокрема, україн-

© О.С. Куровська, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

ського народу. В 1972 р. побачила світ фундаментальна монографія вченого "Етногенез слов'ян", де розроблено й запропоновано оригінальну концепцію походження слов'янського етносу. Правда, засадничі її положення були сформульовані В.Петровим ще в 1947 році у лекції "Походження українського народу".

На жаль, ця важлива теоретична праця В.Петрова не була надрукована і побачила світ лише у 1992 році. Праці "Походження українського народу" властивий комплексний підхід до найдавніших фаз формування українського етносу, зокрема, за доби давньоземлеробської трипільської культури, у скіфські часи, за періоду зв'язків з Римською імперією. Вона ґрунтується на широкій археологічній джерелознавчій базі із залученням даних етнографії, антропології, мовознавства. "Немає сумніву: лише об'єднавши матеріали археології, антропології, етнології й мовознавства, можна розв'язати складне й відповідальне питання етногенези українського народу" – вважає вчений [*Петров В.* Походження українського народу. – К., 1992. – С.9].

Професор В.Петров як "вчений нідерлівського кшталту" на думку відомого українського історика Михайла Брайчевського "був істориком (у широкому розумінні того слова), але істориком, який не ставив собі жодних меж чи обмежень щодо залучення джерел, сміливо долав "відомчі рамки" наукової парафіяльності. Його універсалізм був суворо підкорений інтересам історичного дослідження", бо "якщо вирішити проблему східнослов'янського етногенезу неможливо методом детальної типології горщика празького типу, то в ролі центральної виступить проблема методики семіотичної інтерпретації всіх категорій джерел, здатних забезпечити дослідникові потрібну інформацію" [*Брайчевський М.* В.П.Петров – учений-універсал // Слово й час. – 2002. – № 10. – С.14].

"В питаннях етногенези, – слушно зауважує Віктор Петров, – вирішальне слово належить не історикам, дослідникам історичних процесів, а передісторикам, дослідникам, що вивчають передісторію, отже, насамперед археологам" [*Петров В.* Походження українського народу. – К., 1992. – С.10].

"Лишаючись у межах історичних періодів історії України, – наголошує професор Петров, ми не розв'яжемо питання про генезу нашого народу. Ми повинні заглибитись в попередні періоди, почавши з найдавніших, досліджуваних на підставі матеріалів, здобутих археологією в першу чергу" [Там само. – С.10].

Стосовно етногенезу Віктор Петров так сформулював дослідницьке кредо, осмислюючи історичний процес як відновлення поколінь та автохтонність українського народу.

"Отже, коли ми кажемо, що ми є автохтонами на нашій землі, що ми живемо на ній не від VI ст. по Різдві, а ще від неоліту, від III тисячоліття перед Різдвом, ми повинні, кажучи це, зважати, що між нами й людністю неолітичної України лежить кілька перейдених нашими предками епох, кілька етапів етнічних деформацій, ступнів розвитку, оформлюваного в проявах різних, часто протилежних тенденцій розвитку і одночасно пережитих криз.

Ми повинні зважити, що наша автохтонність на нашій землі не була плодом і наслідком лише самої біологічної зміни й біологічного відтворення поколінь, що в русі часу, протягом тисячоліть, послідовно заступали одне – процес незмінний і однозначний, тоді справді ми були б антропологічно тотожні трипільцям, – а вислідом суворих випробувань історії. У грозах і бурях знищень, в бурхливих змінах і зламах творився український народ, що став таким, яким ми його знаємо нині" [Там само. – С.25-26].

На думку фахівців такий підхід до розуміння етногенезу становить методологічну основу сучасних новітніх етногенетичних пошуків [*Толочко П.* Віктор Петров – дослідник українського етногенезу // Петров В. Походження українського народу. – К., 1992. – С.5; *Корпусова В.* В.Петров (Домонтович): етногенетика як свобода самовиявлення // Слово і час. – 2002. – № 10. – С.17-19].

Віктор Петров слідом за своїм вчителем В.Хвойком вважав, що можна шукати українські витоки ще у трипільській культурі: "Уже за неоліту сформувалася на Україні сума певних елементів матеріяльної культури, що входить і досі як складова частина до змісту етнографічної культури українського народу..." [*Петров В.* Походження українського народу. – К., 1992. – С.24]. Простежуються вони насамперед у системі господарства, топографії поселень, у звичаях розмальовувати житла й печі. "Як і за часів трипілля, так і досі жінка підмазує глиною долівку, розписує фарбами хату й піч" [Там само. – С.23].

Однак, на думку вченого, тут треба виразно відокремити лінію культурно-історичних традицій і етнічних зв'язків, бо "за своїм антропологічним типом українці не є трипільці, і тут не може бути поставлений знак рівності" [Там само. – С.34].

Отже, дослідження етногенезу слов'ян, українського народу зокрема, Віктором Петровим, його етногенетична концепція вимагають свого прочитання з сучасних методологічних засад із врахуванням його історіософського підходу та його постаті мислителя, вченого, письменника, що складають єдину і нерозривну цілісність особистості.

Р.Д. Михайлова, канд. істор. наук

МЕТОД ДОСЛІДЖЕННЯ У МИСТЕЦТВОЗНАВСТВІ ЗА РОБОТАМИ В.П.ПЕТРОВА-ДОМОНТОВИЧА

Актуальність проблеми, яка закладена у поняття "метод дослідження" важко переоцінити : ця проблема є базовою для будь-якої галузі знань. Істотною вона є і для мистецтвознавства – комплексу наукових дисциплін, спрямованого до вивчення мистецтва, його окремих специфічних видів, різноманітних аспектів мистецької культури. В даному випадку йдеться про науку про пластичні (просторові) мистецтва, де головний науковий інструмент – метод дослідження – базується на аналізі художнього твору [*Винкельман И.И.* История искусства древности. – Л.,1933; *Винкельман И.И.* Избранные произведения и письма. – М. – Л.,1935; *Виппер Б.Р.* Статьи об искусстве. – М., 1970].

Маючи на меті визначення змісту та форми мистецького твору і прагнучі до його об'єктивної естетичної оцінки, мистецтвознавство, переважно, базується на методах історико-гуманітарних знань (хоча не виключає і застосування методів точних та природничих наук), які подаються у формі системи естетичних оцінок і суджень фактів історії мистецтва [*Haslam M.* The real world of the surrealists. – L., 1978; *Venturi L.* Histoire de la critique d'art. – Brux., 1938].

© Р.Д. Михайлова, 2005

V.N. Karazin National University Library

Важливий досвід, що етапно співпадає саме з перерваними у 20-30 рр. набутками вітчизняної мистецтвознавчої школи [История європейского искусствознания. Вторая половина XIX-начало XX века. – Т.1,2. – М.,1969; *Лупій Т.* Українська художня критика і літературно-мистецькі видання Львова першої третини XX ст.// Мистецтвознавство України. – Вип.2. – К., 2001], несуть у собі роздуми 40-х років XX ст. українського науковця В.П.Петрова-Домонтовича. Донедавна його естетичні погляди, викладені переважно у закордонних виданнях, залишались невідомими широкому загалу науковців. Нині спостерігаються певні зрушення у цьому напряму, хоча, В.Петров залишається автором, роботи якого, внаслідок недоступності, відомі надто вузькому колу наукової, а відтак, і суспільної громадськості. І це в той час, коли яскраву палітру його творчих можливостей навіть при значній кількості видань було б не так просто осягнути. Наукові побудування В.П.Петрова-Домонтовича базувались на перетині низки галузей знань, що мало результатом високу ступінь проникнення у сутність питань, які він пропонував до розгляду. Це був науковець із непересічною індивідуальністю, його професійна ерудиція, глибинна наукова культура, здатність до цілісного бачення процесів, що подекуди, не вкладаються у межі однієї історичної епохи, мають для гуманітарних знань неабияке значення у якості прикладу наукових можливостей.

Вихідною тезою щодо методу дослідження історіознавства, до якого дослідник відносив мистецтвознавство, В.Петров вважав ідею відповідності науки до рівня розвитку суспільства. На його думку, змінюючись разом із суспільством, наука відображає рівень його зрілості і, водночас, його вищих духовно-пізнавальних потреб. У своїх роботах "Засади естетики" (Мур, І) та "Про домо суа. Дещо про методу" (Рідне слово, 4.12. – 1946. – Мюнхен) В.Петров висунув тезу про те, що "ніщо не існує ізольовано-осібно". Наголошуючи на полемічному характері цієї тези, він підкреслив, що йдеться про загальні принципи дослідження оточуючого – "природного" – світу.

Для XVIII ст. основним методом опанування світу була тенденція до універсалізму, для XIX ст. – "ідея приватності", основана на плюралістичному релятивізмі, що полягала у баченні світу і суспільства як множинної сукупності елементарних часток, кожна з яких у своїй приватній осібності існувала у відношенні і через відношення до іншої [*Віктор Бер (Петров).* Екскурси в мистецтво. Про домо суа. Дещо про методу // Рідне слово. – 1946. – № 4.12. – (Мюнхен). – С.57]. Для XX ст., яке відкинуло релятивістичний плюралізм, стала характерною "ідея структури", що "воліє говорити не про множинність і відносність, а про єдність, не про сукупність, а по цілісність", коли генезі протиставляється творчий акт, безперервності – перервність, еволюції – революція. "Наш час, – писав В.Петров, – усуває відношення й відносність із свого поля зору. Натомість він бере речі й явища у їхній структурній і, відповідно до того, плановій, отже організованій, тотожності. Речі й явища він розглядає як цілісті" [Там само].

Спостерігаючи історичну змінність концепцій світовідчуття і світосприймання, В.Петров, з особисто йому притаманною здатністю до ретроспективної всеохопності бачення процесів, окреслив підходи до проблеми методу. На його думку, свою увагу історик [мистецтва] має переносити з часткового на суцільне, з окремої події або із сукупності подій на структурну будову епохи, вивчати не відношення речей і явищ, а речі і явища, як такі, в цілковитій певності, що структура окремого явища або окремої події й структура епохи тотожні [Там само]. "Від істориків [мистецтва] ми в праві вимагати, щоб їх історіознавчі концепції відповідали поглядам... нашого часу" [Там само].

Прагнучи усунути "прикрий присмак абстрактності", В.Петров розкрив свої погляди на низці прикладів, крізь канву яких виклав провідні положення свого бачення питання. А саме:

1. На формування художніх процесів істотно впливає рівень розвитку наукової думки, в тому числі, доволі далекої, на перший погляд, від мистецької творчості – природничої, фізичної, хімічної, математичної. "Досі історики, до якого напрямку вони не належали б оперували історичними фактами, як природними даностями, вони описували об'єктивну даність природи. Сьогодні природа перестає бути тим, чим вона була ще вчора : ми живемо за доби синтетичних матеріалів" [Там само. – С.58]. Так, наука XVIII ст. відносила воду, землю, вогонь, повітря до елементів; наприкінці XVIII ст. Лавуазьє довів, що вода (а також, земля, повітря, вогонь і т.ін.) не є елементом, вона сама складається з елементів. І якщо класична фізика виходила з ідеї неподільності атому, то модерна фізика після відкриття англійцем Р. Резерфордом у 1919 р. атомного ядра, оперує протилежною ідеєю. Модерна фізика відкинула три основні засади, які лежали в основі класичної фізики – ідею безперервності, причинності й субстанції маси.

В.Петров зазначав, що актуальною проблемою у XX ст. стало пов'язування філософії й фізики. Про розуміння таких процесів, на його погляд, свідчили полемічні статті його сучасників – німецького фізика П.Йордана ("Призма", 1946. – Грудень. – № 2), Еме Патрі (Ля ревю інтернесьональ, 1946. – Листопад. – Ч.10. – С.331-339), Мако Вундта ("Універсітас"). Сам В.Петров вважав, що необхідно визнати, що сучасна концепція атомного ядра у фізиці, згідно з якою не субстанція-маса визначає матеріальну природу атому, а його структура, стоїть в безпосередньому зв'язку з філософією Гуссерля, який, відмовившись від генетизму й досліду відношень, надав перевагу при дослідженні речей і явищ морфологічному принципу, тобто аналізу структури [Там само].

У проекції на мистецтвознавство такі процеси, на погляд В.Петрова, також мали позначитися: воно повинно оперувати іншими категоріями, ніж ті, що існували у попередню добу. Скажімо, у типовій для історіознавства тезі, виголошеній Ю.Бойком у 40-ві рр. XX ст. про зв'язок епох, коли "кожна доба, навіть у протиставленні до попередньої, несе у собі її нашарування" [*Бойко Ю.* Рідне Слово. – 1946. – Ч.11. – С..52], він пропонує розуміти наступне : кожне заперечення є разом з тим ствердження; "не" само по собі, як чиста форма негативу, не існує; негатив завжди є негативом чогось; він є формулою негативного ствердження. Кожне "не-А" є А, взяте в його запереченій, негативній формі. Таким чином, відносно епох, що змінюють одна одну це означає : про кожну наступну можна сказати, що вона, конструюючи себе через заперечення, протиставляє себе попередній і є негативною формою попередньої. Тобто, формула "не – А", водночас, є "запереченням і ствердженням" [*Віктор Бер (Петров).* Екскурси в мистецтво. Про домо суа. Дещо про методу // Рідне слово.-1946. – № 4.12. – (Мюнхен). – С.59].

Продовжуючи таку думку, можемо проілюструвати її фактами з історії мистецтва. Так, у християнській Візантії були вироблені суворі церковні канони, які заперечували язичницькі основи мистецтва, успадковані від античності. Однак звернення митцями Візантії до надбань давнини стали поштовхом не тільки для їхнього застосування у нових умовах, а й подальшого розвитку. Іншим прикладом є факт, що в культурі Давньої Русі християнські ідеї, в силу спроможності і розвинутості "внут-

рішньої релігії" – язичництва, розвивалися у тісному зрощенні з одвічно-слов'янськими художніми традиціями (наприклад, багатоглавість соборів, м'які, перетікаючі форми будівельних конструкцій, поєднання технік площинного та об'ємного різьблення в скульптурі та ін.).

2. Ідейну основу мистецького твору В.Петров бачив не стільки у відтворенні в образотворчій формі суспільно-політичних проблем, що відбувалися у сучасну для художника добу (хоча, природно, кожний витвір був таким виразником), а у світоглядно-пізнавальному аспекті та узагальнено-типізованому виразі. Це положення В.Петров розглянув у порівняльному аналізі сюжету "Поклоніння волхвів" у творах доби Середньовіччя та Нового Часу.

Так, у мозаїках церкви Святого Аполлінарія VI ст., збудованої королем візіготів Теодоріхом у Равенні, у сцені "Поклоніння волхвів", він виділяє наступні властивості: зображення царів-волхвів як символів трьох віків людини (старість, зрілість, молодість); відсутність психологізму; кольорові акценти і лінійну площинність фігур; ритуальну одноманітність руху, ігнорування правдоподібності, символічно-умовний характер пейзажу і золоте – безповітряне – тло. Творчу манеру середньовічного майстра дослідник визначив як варіювання тотожностей, прагнення дати систему, ритм і симетрію у "схематизованому кресленні" [Там само. – С.60].

В тому ж сюжеті "Поклоніння волхвів", однак уже роботи майстра XVII ст. Х.Рибейри (1650 р.), він акцентував увагу на змінах, що відбулися у мистецтві від раннього Середньовіччя до Нового Часу. Для Х.Рибейри як художника Нового Часу важливе зовсім інше. Для нього природа є об'єктивною даністю, так само – натура й натуральність, жанр, побут, композиційна правдоподібність, де образ реальності вже не умовний, а важливий як такий, що існує об'єктивно. Художника приваблює не ідея симетрії, а точність відтворення баченого, не умовно-двомірний, а реально-трьохмірний світ, не площинність і лінійність, а глибина. Звідси цілковито інше розташування постатей – не одна за одною, подібно до шеренги, а компактною групою. Х.Рибейра змальовує природний і матеріальний світ: гори і синє небо, солому ясел, тканину одягу, хутро кожуха і т.ін., що, як слушно зазначає автор, "деформує" традиційну релігійність середньовічного мистецтва своєю етнографічністю та соціальною характеристикою. Узагальнюючи, В.Петров зазначає, що митець XVII ст., виходячи з зорового сприйняття світу, подає "сентиментально-чуттєву, психологічну" характеристику зображених персонажів, що стає для нього догмою й установкою. Художник перебуває на позиціях, що "людина знає лише те, що вона сприйняла за допомогою своїх почуттів" [Там само].

Наскрізними ідеями Нового Часу В.Петров викреслює ідею людини та ідею природи. Їхні корені він вбачає у добі Середньовіччя, незважаючи на метафізичну й теологічну свідомість людей того часу, а розвиток – у Ренесансі, Реформації, Раціоналізмі XVII ст., Просвітництві XVIII ст., Лібералізмі XIX ст. "Гуманізм і натуралізм визначили зміст і напрямок природознавчих наук, стимулювали розквіт мистецтва, зумовили конструкцію політичних доктрин. Буржуазія, змагаючись проти феодального світогляду, творила свій власний, уже не теоцентричний, а гомоцентричний світогляд" [Там само. – С.61]. У таких зв'язках він убачав певні ідеологічні закиди.

Зміни у "фізичному" баченні світу речей (які були причинами площинності середньовічної мозаїки, фрески, ікони, зумовленої специфікою двомірного бачення людини того часу, а у мистецтві Нового Часу змінились на тримірне бачення), відбулися внаслідок відкриття законів перспективи. Примітно, що у сучасників вони визвали труднощі у сприйманні творів, які початково здавались навіть "дуже далекими від мистецтва, антихудожніми продуктами чистого розумування". Насправді художниками доби Відродження керувало нове почуття простору, явище, за В.Петровим, одного порядку, що й каталог нерухомих зір Тихо Браге, відкриття Галілеєм планети Нептун, Колумбом – Вестіндських островів і Америго Веспуччі – Америки [Там само; Призма, 1946. – № 11.-С.12]. Абсолютизація простору, визнання простору за вищу реальність, віра у об'єктивне буття простору стають істиною, однаково обов'язковою для фізика, механіка, астронома й митця. Мистецтво Нового часу, у противагу до мистецтва Середньовіччя з його абсолютною безпросторовістю Божого світу, стає мистецтвом світу просторового [Там само. – С.62].

3. Розглядаючи співвідношення модерного мистецтва і модерної фізики, В.Петров звернувся до прикладів із творчості П.Пікассо, якого вважав найвидатнішим майстром Західної Європи XX ст. Як відомо, саме П.Пікассо разом із Д.Браком винайшов кубізм (1905 р.). Поділяючи думку сучасних йому критиків Г.Мге та Г.Т.Флемінга, що "кубізм, з одного боку, розчленовував давній звичний зримий образ, з другого витворював новий спосіб будувати образ", В Петров, водночас відкидав пояснення цього феномену запозиченнями з арабо-мавританської культури або з "зганьбленого душевного почуття Європи" і розділяв лише ідею зіставляння творчості П.Пікассо з модерною фізикою [Там само. – С.63].

При цьому В.Петров підкреслював, що мистецтво й фізика, незалежно одне від одного, виявили тенденцію розвитку в одному напрямку, що є знаменним фактом, відповідним природі "доби". Також, для нього було очевидним, що не варто говорити ні про "взаємовпливи", ні про "відношення", а лише тільки про "суцільність доби". В 1903-1907 рр., розмірковував В.Петров, П.Пікассо не мав і найменшого уявлення про квантову теорію Макса Планка чи теорію відносності А.Ейнштейна, що стали основами новітньої фізики, однак свою творчу акцію він скорегував у той же бік, що і Планк, Ейнштейн, Бор, Резерфорд. Пориваючи з поглядами попереднього часу, деформуючи зримі образи в їхній об'єктивній природній даності, реконструюючи природу, фізики й митці в цей час спирались на категорії спільної світоглядної свідомості [Там само]. Митці при цьому, подібно до хіміків, що виробляють синтетичні матерії, продукували синтетичну картину. Розчленовуючи образ з окремих часток, вони конструювали новий образ за власним планом і задумом: "Те, що одне око знаходиться на грудях, а друге там, де доводилося б бути плечу, що обличчя пласке й безоке, перехрещене схемою площин, це відповідає творчим тенденціям доби, яка прагне технічно перебудувати світ. Просторова і часова співчленованість елементарних часток, в якій вони були дані досі, втрачає свій сенс, коли конструкція, структура й план заступають даність природи" [Там само. – С.64].

Продовжуючи цю тезу В.Петрова, певну проекцію наукових відкриттів фізики можна простежити й у пізніших мистецьких течіях та напрямах XX ст. На наступному етапі розвитку мистецтва, коли виникла течія сюрреалізму, в мистецькій образотворчій культурі відомі спроби прямого відображення теми часу з його безперервністю й ідеї відсутності (неіснування) причинно-наслідкових зв'язків, що позначилось в художніх образах, де "прочитується" втрата відчуття субстанції мас. Саме формування такого образу притаманне для творів, що імітують (або відтворюють) перебування людини у стані фантастичних видінь і галюцинацій [*Куликова И.С.* Сюрреализм в искусстве. – М., 1970; *Дали С.*Дневник одного гения. – М.,1991].

4. Окремо В.Петров розглядає співвідношення мистецтва й політики. Для цього він посилається на маніфест футуристів, опублікований 1909 р. в паризькому "Фігаро". Радикальні проголошення вождя та теоретика руху Ф.Т.Марінетті, який славив війну, виглядали тоді як "снобізм, бажання лякати буржуа, як вибрики пересичених естетів". Ніхто не сприймав такі декларації всерйоз і не надавав ваги літературному хуліганству, однак вже через кілька десятків років, у повоєнні 40-ві роки слова маніфесту Ф.Т.Марінетті звучали "як утілене прокляття, як здійснена погроза": сказане задовго до появи фашизму в Італії, вони багато в чому нагадували те, що фашизм проголошував згодом. Футуризм проповідував руйнівництво, фашизм здійснив його на практиці, виявивши зв'язки, що йшли від літературної доктрини до політичної. З цього, на думку В.Петрова, випливає той факт, що письменник несе відповідальність за майбутню долю світу.

Узагальнюючи факти , В.Петров, також, вбачав різницю між "нашим часом і попередньою добою" у тому, що XIX ст. стверджувало незалежність окремих рядів – філософії і літератури, літератури і політики, мистецтва й науки, соціальних процесів і економіки; в наш час зв'язок між такими рядами очевидний.

Однак, продовжує В.Петров, звертаючись до власних думок, "Маніфест не є пророцтво і не є інтуїція, та навіть не є збіг літературного тексту і життєвої ситуації. Він є свідченням того, що "ніщо не існує ізольовано".

О.В. Петраускас, канд. істор. наук

БАЛТО-СЛОВ'ЯНСЬКІ ВІДНОСИНИ В І ТИСЯЧОЛІТТІ Н.Е. ЗА МАТЕРІАЛАМИ ОБРЯДУ ТРУПОСПАЛЕННЯ

Проблеми етноісторичних реконструкцій у сучасній археології є найбільш актуальними та дискусійними. До їх числа належить і проблема балто-слов'янських відносин. Аналіз історіографії проблеми показує, що в її вирішенні досягнуті певні результати [*Мэтьюс В.К.* О взаимоотношениях славянских и балтийских языков // Славянская филология. – Т.1. – М.,1958. – С.27-44; *Бирнбаум Х.* Праславянский язык. Достижения и проблемы в его реконструкции. – М.,1986. – С.167; *Седов В.В.* Происхождение и ранняя история славян. – М.,1979. – С.7-16, та ін.]. Разом із тим визначилось коло питань, які вимагають подальших досліджень, та вихідний принцип дослідження проблеми, що припускає комплексний підхід із залученням даних мовознавства, археології, антропології, етнографії. Вивчення проблеми балто-слов'янських відносин має особливе значення для історії слов'ян. Вважається, що становлення етнічної спільності слов'ян тісно пов'язане з балтами, характер відносин із якими багато в чому визначає час і територію формування, а також характер зовнішніх відносин і внутрішнього розвитку Славії. Питанню балто-слов'янських відносин Віктор Платонович Петров приділяв особливу увагу у своїх етногонічних пошуках [*Петров В.П.* Скіфи. Мова та етнос. – К., 1968. – С.148; *Петров В.П.* Етногенез слов'ян. Джерела, етапи розвитку та проблематика. – К, 1972. – С.88-99; *Петров В.П.* Фольклор і проблема балто-слов'янської спільності // Слов'янське літературознавство й фольклористика. – К.,1970. – вип.5. – С.64-72]. На жаль, українському вченому не вдалося довести викладення цієї теми до монографічного дослідження [*Петраускас О.В.* Балто-слов'янські відносини за роботами Віктора Платоновича Петрова // Проблеми походження та історичного розвитку слов'ян. – К., 1997. – С.20].

Введення балто-слов'янської теми в коло наукових пошуків відноситься до початку XIX сторіччя і викликане становленням порівняльно-історичного методу в мовознавстві [*Порциг В.* Членение индоевропейской языковой общности. – М.,1964. – С.6-77; *Мэтьюс В.К.* О взаимоотношениях славянских и балтийских языков // Славянская филология. – Т.1. – М.,1958. – С.27-44]. Балто-слов'янська проблема розглядалася як частина більш великої індоєвропейської теми відповідно до принципів походження мовних родин і груп, що складали індоєвропейську спільність. Загальновизнаною залишається концепція класичної індоєвропеїстики походження мов, згідно з якою поява нових мов є результатом послідовного членування спільної індоєвропейської мови [*Шлейхер А.* Краткий очерк доисторической жизни северо-восточного отдела индо-иранских языков // Приложение к VII тому записок императорской Академии наук. – С.Пб. – 1865. – №2. – С.59-63; *Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс.* Миграции племен – носителей индоевропейских диалектов с первоначальной территории расселения на Ближнем Востоке в исторические места их обитания в Евразии // ВДИ. – 1981. – №2. – С.11-23, та ін.]. Як альтернатива цим поглядам, була сформульована т.зв. "теорія інноваційних хвиль" Й.Шмідта. За цими поглядами зародження нових мовних угруповань відбувалося вже в межах існуючого масиву носіїв індоєвропейської мови [Сравнительно-историческое изучение языков разных семей: Теория лингвистической реконструкции. – М., 1988. – С.5, 28], що припускало певну просторову стабільність сучасних географічних відносин. У наступному розвиток цих поглядів пов'язаний з напрямком ареальної лінгвістики [*Krahe H.* Germanische Sprachwissenschaft. – Berlin,1960.; *Schmid W.-P.* Baltisch und indogermanisch // Baltica. –XII [2]. Vilnius. – 1977. – S.115-122]. Згідно з цими уявленнями, індоєвропейська мовна спільність від початку свого утворення займала досить великі простори Європи і складалася з діалектних груп. Нарешті, дещо пізніше були викладені погляди на формування нової мови=етносу як результат процесу схрещування двох чи декількох мов [*Марр Н.Я.* Этно- и глоттогония Восточной Европы // Избранные работы. – М.-Л.,1935. – Т.5; *Мартынов В.В.* Балто-славяно-иранские языковые отношения и глоттогенез славян // БлСлИссл. – 1980. – С.152-158].

Із викладеного вище важливою є та обставина, що в основу зазначених концепцій покладений принцип генетичної спорідненості мов, який у конкретному випадку відносин балтів і слов'ян фіксує найвищий ступінь подібності, що також дозволяє відновити відносну послідовність і характер реальних зв'язків між ними [*Петров В.П.* Фольклор і проблема балто-слов'янської спільності // Слов'янське літературознавство й фольклористика. – К., 1970. – вип.5. – С.66].

Наступний момент, що дозволяє конкретизувати балто-слов'янські відносини, це дані топо- і гідронімії. Зусиллями декількох поколінь лінгвістів (К.Буга, М.Фасмер, Х.Крае, В.П.Шмид, В.И.Абаєв, В.П.Петров, О.Н.Трубачов, В.Н.Топоров та ін.) створено карту географічних назв Східної Європи різних лінгвостратиграфічних періодів і етномовних груп. Особливе значення має аналіз просторового розташування давньоєвропейської, балтської та архаїчної слов'янської гідронімії. Її поширення показує, що слов'янські назви входять до ареалу давньоєвропейських назв, займаючи

© О.В. Петраускас, 2005

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

там окраїнне північно-східне положення [*Schmid W.-P.* Alteuopa und das Balticum // Baltica. – XX [1]. – Vilnius, 1984. – S.4; *Железняк І.П.* Рось і лінгвістичні процеси Середньонаддніпрянського Правобережжя. – К.,1987. – С.152-158]. Балтійський та слов'янський гідронімічний ареали утворюють єдине просторове явище із широкою перехідною зоною. В межах південної частини лісової й лісостепової зони Східної Європи масовий характер носить саме ця гідронімія. Гідроніми іранського, балканського, германського походження мають характер окремих назв. Відповідно до цього приблизно окреслюється територія, де, можливо, відбувалося становлення історичних балтійських та слов'янських мов. Отже, вона займала частину Східної Європи між Балтійським морем, Віслою, Россю, Сеймом, Окою та Західною Двіною. Також з огляду на факт поширення давньоєвропейських назв у балтійському і слов'янському ареалах можливо припустити, що вже з періоду давньоєвропейської мовної спільності окреслилися, як мовне, так і територіальне розмежування балтів і слов'ян [*Иванов Вяч.Вс.* К пространственно-временной интерпретации балто-славянского континуума // БлСлИссл. – 1980. – С.6-11]. Про можливу подібну первинну територію розміщення балтів і слов'ян не суперечать також і історичні свідчення. Перші згадки в письмових джерелах етнонімів тих і інших народів у цілому збігаються з окресленою територією [Lietuviu etnogenese. – Vilnius, 1987. – S.102-104, 124-127; *Петров В.П.* Етногенез слов'ян. Джерела, етапи розвитку та проблематика. – К.,1972. – С.11, 32]. Не менш важливим є і те, що формування перших ранньодержавних утворень відбувається також у межах окресленого ареалу – "Руська земля" VI-XI ст. [*Рыбаков Б.А.* Древние русы // СА. – 1953. – Т.XVII. – С.23-105], "Литовська земля" [*Лухтан А., Ушинскас В.* К проблеме становления Литовской земли в свете археологических данных // Древности Литвы и Белоруссии. – Вильнюс, 1988. – С.89-104], "Прусські землі" до завоювання хрестоносцями [*Кулаков В.* "Прусские земли" в свете археологии // Проблемы этнической истории балтов. Тез. докл. межреспубликанской науч. конф. – Рига, 1985. – С.72-74].

Таким чином, комплекс історико-лінгвістичних даних, який фіксує ряд послідовних етапів у розвитку балтів і слов'ян, свідчить про те, що, можливо, вже з давньоєвропейського етапу балтійські та слов'янські племена займали досить великі простори Європи, у межах яких і відбувалося формування різних історичних типів цих етносів. Все це, однак, не виключає внутрішньої рухливості "етнічних центрів" пов'язаних із переселенням племен, зміною культурних чи політичних орієнтацій, утворенням ранньокласових структур і т.ін. Відзначимо також, що дані мовознавства і письмових джерел визначають один з основних параметрів у характеристиці етносу – територію. З огляду на складність формування етносу, а особливо, маловиразний характер етнічних відмінностей на ранніх етапах їх становлення, цю територію можливо розглядати як свого роду слов'яно-балтський континуум, у межах якого могло відбутися становлення цих етносів. Мовознавство поки не дозволяє визначити хронологічну канву відновлюваних процесів, а також визначити конкретні історичні умови, в яких вони відбувалися. Наблизитися до більш реальної їх реконструкції дозволяють дані археології.

Слід зазначити, що дискусія про балто-слов'янську проблему в археології далека від завершення. Однією з причин подібної ситуації є відсутність в археології власної теорії етногенезу [Формализовано статистические методы в археологии [анализ погребальных памятников]. – К., 1990. – С.15]. На наш погляд, це обумовлено тим, що весь залучуваний концептуальний потенціал цілком базується на теоретичних положеннях порівняльно-історичного мовознавства. В цілому ж розвиток етнічної проблематики в археології відбувається у руслі дискусії двох основних напрямків, що умовно прийнято розділяти на "міграціоністів" та "автохтоністів" [*Петров В.П.* Етногенез слов'ян. Джерела, етапи розвитку та проблематика. – К., 1972. – С.5-10]. Методичну основу концепції міграцій складає ретроспективний аналіз окремих елементів матеріальної культури – форм кераміки, рис похоронного обряду і т.п. Характерною ознакою цього напрямку залишається пошук монокультури-праносительниці слов'янського чи балтського етносів. Така точка зору знаходить серед археологів все менше й менше прихильників [*Godlowski K.* Zur Frage der Slavensitze vor der Grossen Slawenwanderung im 6. Jahrhundert. – Spoleto, 1983. – S.257-284, Diskussion]. За цими поглядами слов'яни формуються в західній частині балтомовного світу (наприклад, у Вісло-Одерському басейні) на основі метисизації однієї з балтських (західнобалтських) груп та центральноєвропейського населення [*Седов В.В.* Происхождение и ранняя история славян. – М., 1979].

Друга точка зору базується на уявленні про етнічний процес як послідовний внутрішній розвиток слов'янської спільності на великій території між Віслою та Дніпром, починаючи вже з доби бронзи. Близькість праслов'янської матеріальної культури до балтської розглядається як результат тривалого сусідського розвитку або міграцій окремих груп до іноетнічного середовища (висоцька культура, культура штрихованої кераміки) чи результат культурних запозичень (деякі типи виїмчастих емалей, фібул і т.п.). Для послідовників цієї точки зору характерним є визнання того, що Славія з початку і на будь-яких етапах розвитку являла собою об'єднання декількох археологічних культур, близьких між собою в головних рисах та ритмах розвитку. При цьому, центри етнічного розвитку практично на кожному новому етапі не залишалися постійними. Також особливе значення надається такій рисі етносу як системі, що розвивається за особливими законами внутрішнього розвитку [*Петров В.П.* Етногенез слов'ян. Джерела, етапи розвитку та проблематика. – К., 1972; *Рыбаков Б.А.* Язычество древней Руси. – М., 1987; *Баран В.Д.* Слов'яни та анти у світлі нових археологічних джерел // Проблеми походження та історичного розвитку слов'ян. – К., 1997. – С.5-10; *Петраускас О.В., Терпиловский Р.В.* К вопросу о балто-славянских отношениях в I тыс.н.э. // Час, памінки, людзь. [Тез. докл. междунар. конф.]. – Минск, 1993. – С. 98-100]. Для прихильників цієї точки зору характерним є структурний підхід у ретроспективному аналізі, хоча деякі ланки ретроспекції не завжди мають вигляд послідовного еволюційного розвитку [*Кравченко Н.М., Гороховский Е.Л.* О некоторых особенностях развития местной культуры населения Среднего Приднепровья в первой половине I тыс. н. э. // СА. – 1979. – №2. – С.52-53].

В етногенетичних дослідженнях за даними археологічних джерел особливе значення мають діахронічні порівняння не окремих елементів культури, а її цілісних систем. Тимчасова і структурна стійкість таких підсистем є однією з умов етногенетичних процесів [*Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. – М., 1983. – С.44-87; *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: развитие и взаимодействие. – М., 1989. – С.17-41]. Такою структурою в археологічній культурі є поховальний обряд [Формализовано статистические методы в археологии [анализ погребальных памятников]. – К., 1990. – С.9-11]. У даному випадку обряд спалення як специфічна риса балтських і слов'янських народів передодня утворення перших князівств.

Основою такого дослідження може стати аналіз загальної типології обряду спалення від рубежу н.е. до зникнення звичаю кремації померлих у цих народів, що в цілому співпадає у східних слов'ян, литовців та прусів з етапом переходу до перших державних утворень.

Такий аналіз проведено нами для наступних хронологічних періодів (опорною є культурно-хронологічна шкала матеріальної культури Подніпров'я) – середньо і пізньолатенський період (зарубинецький та пізньозарубинецький етапи III/II ст. до н.е. – I ст. н.е.), римський період (києво-черняхівський III – початок V ст.), ранньосередньовічний (кінець V\VI-VIII ст.), давньоруський (IX-XIII ст.) [*Петраускас О.В.* Історія обряду кремації на території Середнього Подніпров'я в I тис. н.е. – Автореф. дис.... канд. іст. наук. – К., 1993].

Відповідно з цим загальна картина розвитку обряду кремації на вказаній території може бути представлена у вигляді декількох областей з характерним поховальним обрядом для різних хронологічних періодів.

У середньо- та пізньолатенський час у Подніпров'ї домінує обряд спалення на стороні з похованням залишків кремації на могильниках у ґрунтових ямах без насипів. У межиріччі нижньої течії Німану та Вісли утворюється область з обрядом спалення на стороні та похованням залишків кремації в урні, ямі, кам'яних обкладках на рівні древнього горизонту серед каменів з використанням кам'яних конструкцій при спорудженні кургану (вінки, вимости, ящики); верхів'я Німану, Двіни, Оки й Дніпра – область, де поки не відомі похоронні пам'ятники (можливе існування поховального обряду, який не фіксується археологічно).

У римський період виділяються такі області: устя Німану і Вісли, Сувалкія – область біритуальних могильників із кремацією на стороні й розміщенням кісток в урні, ямі, серед каменів, іноді в супроводі залишків коней без курганів і під курганами з кам'яними конструкціями. Середнє Подніпров'я поділяється на дві зони – південну (черняхівську) із біритуальними могильниками зі спаленнями на місці без курганних насипів та північну (київську) зону тільки з кремаціями, імовірніше всього із спаленням небіжчиків на місці. Нижня течія Німану та Західної Двіни – область поширення трупопокладень у ґрунтових і курганних могильниках із використанням кам'яних конструкцій. Верхів'я Двіни, Дніпра і Німану – область із похоронним обрядом, який не фіксується археологічно.

В епоху раннього середньовіччя утворяться наступні області: межиріччя Німану й Вісли – область ґрунтових могильників із спаленнями в урнах і ямах на ґрунтових могильниках до VII-VIII ст. з наступним переходом до ямних спалень із використанням кам'яних конструкцій. До особливостей області відноситься поховання коня з людиною (т.зв. двоярусні поховання), у XI-XII ст. на цій території відбувається перехід до трупопокладень; межиріччя Німану-Західного Бугу-Прип'яті – область спалень на стороні з наступним похованням залишків на горизонті, серед каменів, рідше в (урнах) під курганними насипами з кам'яними конструкціями; середня течія Німану у VI-VII ст. – область могильників із підкурганними трупопокладеннями та переходом у наступний час до обряду кремації на стороні (починаючи з X ст. на місці) із розміщенням залишків на горизонті ,в тілі насипу курганів з кам'яними конструкціями (на пізніх етапах з'являються ровики); межиріччя Німану і Двіни – область ґрунтових могильників із трупопокладеннями, що з IX-X ст. змінюються похованнями зі спаленнями в ямах; басейн верхнього Дніпра і Двіни – область могильників з обрядом кремації на стороні і розміщенням залишків спалення в урні, ямі, горизонті або в тілі насипу курганів видовженої форми; Середнє Подніпров'я – область могильників з обрядом кремації на стороні і на місці, з розміщенням залишків у ямі, на горизонті, в урні під курганними насипами або на ґрунтових могильниках, із IX-X ст. тут утворюється область біритуальних могильників із кремаціями на місці, рідше на стороні під курганними насипами.

Так в цілому виглядає загальна картина розвитку обряду кремації у межах гіпотетичної території балто-слов'янського континуума. На підставі ряду ознак виділяється ряд областей, де розвиток похоронної обрядовості відбувається у своєрідних, властивих тільки цьому регіону формах. Ця своєрідність, виражена насамперед у нерівномірному поширенні самого звичаю спалення, його співвідношенні з обрядом трупопокладення. Так, в межиріччі нижньої течії Німану і Вісли (територія західних балтів – прусські племена, ятвяги) кремація є основною формою поховання, починаючи ще з епохи бронзи-раннього залізного віку, із X ст. до н.е. (культура західнобалтських курганів) [*Okuliez J.* Pradzieje ziem prusskich od poznego paleolitu do VII w.n.e. – Wroclaw-Gdansk, 1973. – S.86-93; *Lietuviu etnogenese*. – Vilnius, 1987. – S.86 і далі]. На Подніпров'ї (територія формування східних слов'ян) ця традиція сягає кінця 3 тис. до н.е. [*Отрощенко В.В., Моця О.П.* Обряд кремації у стародавнього населення території України [V тис. до н.е. – I тис. н.е.] // Археологія. – 1989. – №2. – С.20-32]. В області Понімання (центральні балти) він з'являється і стає нормою очевидно тільки після VI-VII ст. н.е., у нижній течії Німану і Західної Двіни з рубежу I-II тис. н.е., у верхній течії Німану і Західної Двіни з VIII ст. н.е. Варто додати, що в межах цих областей з моменту утвердження кремації вона стає постійним і характерним явищем духовної і матеріальної культури населення. Її співвідношення з обрядом трупопокладення виражається через поширення біритуальних могильників у межах усієї області (напр.: область нижнього Німану і Вісли) чи поділом області на зону тільки зі спаленнями і зону біритуальних могильників (чи зону тільки з обрядом трупопокладення), як це спостерігається в Подніпров'ї на пізньоримському і ранньосередньовічному етапах.

Також у плані особливостей розвитку обряду спалення в межах цих областей привертають увагу наступні особливості: (1) різні закономірності й тенденції розвитку надмогильних споруд (у Подніпров'ї і середньому Німані з епохи раннього середньовіччя стають характерними кургани, в той же час у басейні Прегеля і нижнього Німану поширюються ґрунтові могильники); (2) різні конструктивні особливості похоронних споруджень. Для Подніпров'я це винятково дерево-ґрунтові конструкції, у районі Прегеля і Німану часте і довгострокове використання каменя; (3) несхожі і найбільш використовувані способи впорядкування залишків кремації (на Подніпров'ї – ями, урни, на денній поверхні, на вогнищі; у басейні Прегеля на кам'яних вимостках, урнах, ямах; в області середнього й нижнього Німану у ямах, трунах, древній поверхні, у насипі кургану).

Разом із тим, варто звернути увагу на деякі особливості, що носять загальний характер для основних областей і, ймовірно, мають причини стадіального характеру. Це насамперед кардинальні зміни похоронної обрядовості на рубежі I-II ст. н.е., що викликало появу біритуальних могильників (черняхівська культура) у Подніпров'ї і в межиріччя нижньої течії Німану і Вісли (прусські землі); появу могильників із трупопокладеннями в нижньому поріччі Німану (центральні балти). І, нарешті, звертає увагу збіг стадій домінування звичаю кремації померлих із подальшим переходом до обряду трупопокладення в початковий період утворення ранньокласових суспільств – Київська Русь IX-X ст., Литов-

ське князівство XII-XIII ст. і прусський союз племен XI-XII ст. [*Кулаков В.И.* Древности Пруссов VI-XIII ст. // САИ. – 1990. – Вып.Г1-9; Lietuvos TSR archeologijos atlasas. – Vilnius. – b.3.-1977].

Таким чином, аналіз особливостей розвитку обряду кремації в ракурсі балто-слов'янських відносин дозволяє говорити про те, що вже з рубежу нашої ери у межах лісостепової і південної частини лісової зони Східної Європи існує кілька культурних областей з особливими формами розвитку похоронної обрядовості. Різні форми її прояву, ритми й закономірності її розвитку дозволяють говорити про визначальну роль внутрішніх факторів в еволюції цієї форми життєдіяльності суспільства. Збіг основних областей з територією проживання історичних східнослов'янських і балтських народів, наступність у розвитку обряду кремації на території Подніпров'я, західнобалтських землях [*Okuliez J.* Pradzieje ziem prusskich od poznego paleolitu do VII w.n.e. – Wroclaw-Gdansk, 1973; *Jaskanis J.* Obrzadek pogrzebowy zachodnich baltow u schylku starozytnosci [I-V w.n.e.]. – Wroclaw-Gdansk, 1974; *Астраускас А.* Погребальные памятники ятвяжской земли // Vakaru baltu. Archeologia ir istorija. – Klaipeda. – 1989. – С.70-78; *Кулаков В.И.* Древности Пруссов VI-XIII ст. // САИ. – 1990. – Вып.Г1-9] з другої половини I тис. н.е. і на території Литви [*Lietuviu etnogenese*. – Vilnius, 1987. – S.101-199], їхній зв'язок з географічними центрами формування перших державних утворень східних слов'ян, литовців і прусських племен говорить про те, що обряд спалення в тих і в інших народів має різні, несхожі шляхи розвитку. При етнічних реконструкціях наявність своєрідних тимчасових моделей похоронної обрядовості можливо розглядати як відносну стабільність географічного положення цих етносів від рубежу ер до перших державних утворень. В аспекті міжетнічних відносин привертає увагу велика подібність східнослов'янської і західнобалтської (прусської) моделей похоронних систем та своєрідність центральнобалтської моделі. Ці спостереження не суперечать даним лінгвістики про більшу близькість прусської мови, ніж литовської до слов'янських мов [про це: *Хабургаев Г.А.* Становление русского языка. – М.,1980. – С.15-51].

В.В. Приходько, доц.

ПРОЕКТ ІСТОРІЇ БЕЗ ЧАСУ В ІСТОРІОСОФІЇ ВІКТОРА ПЕТРОВА

Так сталося, що початок XXI століття символічно співпав із началами культурного самоусвідомлення українського народу. Саме культурного, а не державницького, бо історично склалося так, що важкі роки прагнення незалежності майже раптово закінчилися у 1991 незбагненним успіхом. Незбагненність цієї події укорінена в одному єдиному питанні, яке можна поставити кожному українцю: що таке бути українцем, бути самим собою і належати історії людства? Відповідь одна – знати й творити власну культуру.

Філософія не може бути осторонь цих історичних процесів і навіть повинна намагатись керувати цим культурним самоусвідомленням. Але, щоб досягти такого високого рівня дієвості, вона сама потребує, так би мовити, культурної рефлексії. Ця філософська рефлексія керується перш за все власними потребами. Історія філософії здатна у цьому допомогти. Її одним із визначних кроків є відкриття для загалу імені Віктора Петрова (літературні псевдоніми – Бер, Домонтович) як філософа.

Віктор Петров як філософ – це не кон'юнктурне явище, коли із нефілософа роблять філософа, а історико-філософський факт, який ґрунтується на оригінальних філософсько-історичних поглядах самого українського вченого [*Руденко С.В.* Філософія історії Віктора Петрова // Вісник Київського національного університету ім. Т.Шевченка. Філософія. Політологія. – К., 2003. – Вип. 57. – С.63-68], спроба концептуалізації яких пропонується у цій роботі.

Нарис філософсько-історичної концепції Віктора Петрова умовно можна поділити на дві частини: першу, у якій визначається критична сторона справи, і друга – позитивна, де викладені головні поняття концепції у їхньому зв'язку між собою.

Критика у Петрова носить *методологічний* характер, а не онтологічний, і стосується історичного пізнання. І це потрібно принципово збагнути, щоб далі зрозуміти суть його вчення. У зв'язку з цим можна одразу дати загальну характеристику критичної настанови Петрова: 1) анти-емпіризм; 2) анти-еволюціонізм; 3) анти-прогресизм.

Головним об'єктом критики для нього стає позитивізм із його емпіричною методологією пізнання історії. Сам Петров пройшов велику школу емпірика, будучи істориком, археологом і антропологом, і з огляду на це може видатися дивною його антиемпірична позиція. Але емпіризм не дає змогу відділити історичне від неісторичного, тому що природне та культурне (людське), біологія та історія в ньому змішуються. Людина втрачає свої якісні відмінності від тварини, тобто вона є лише кількісно (за ступенем) більш розумною, бо має розвинутий мозок, що засвідчується розвинутими лобними ділянками черепа, більш умілою, бо володіє знаряддями праці, про що каже розвинутий великий палець руки тощо. (І коли потрібно зобразити історичний перехід від одного ступеню до іншого, то найкращої думки ніж думки про еволюцію не знайти.) Позитивізм, в основі якого лежить емпіризм, є принципово неісторичним. Саме цим відрізняється позитивістська доктрина Огюста Конта та трудова теорія людини англійської політекономії від історичного матеріалізму Карла Маркса. Слід додати, що видатний історик філософії Куно Фішер у кінці XIX століття дуже чітко відмітив цю різницю навіть на культурному рівні у своїй праці, присвяченій Френсісу Бекону як людині, яка заклала підвалини Англо-французького просвітництва. Він пише: "Так судило англо-французьке просвітництво у вигляді своїх найвідданіших представників. Цей образ думок був неісторичним за походженням..." [*Фишер К.* Френсис Бэкон Веруламский: реальная философия и ее эпоха // История новой философии: Введение в историю новой философии. Френсис Бэкон Веруламский: пер. с нем. – М., 2003. – С.447]. В іншому місці Фішер говорить про "нездатність мислити історично" послідовників Бекона [Там само. – С.448], а самому Бекону присвячує цілий параграф під назвою "Неісторичний образ думок Бекона" [Там само. – С.453-459]. Фішер бачить якраз у історичності одну з найголовніших рис Німецького просвітництва: "Німецьке просвітництво за своїми задатками було покликано мислити історично; воно оволоділо цими задатками вже за Ляйбніца, а розвинуло їх завдяки Вінкельману, Лессінгу і Гердеру..." [Там само. – С.451]. Цими цитатами хотілося б підкреслити, що емпіризм був чужим для духу Віктора Петрова і радим до германського, а це достатньо сильно позначилось на філософсько-історичних ідеях українського вченого.

© В.В. Приходько, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

Отже, Віктор Петров виступає проти чисто емпіричного тлумачення історії, яке розглядає її як безперервну лінію змін у часі. Ця лінія представлена фактами, які є самодостатніми, тобто вони не потребують додаткової теорії, котра б їх з'єднала інакше ніж через причинно-наслідковий зв'язок, що сам з них випливає. Але сила причинно-наслідкового зв'язку полягає у *часі*! Цю взаємозалежність детермінізму та часу чітко встановили Давид Юм та Іммануїл Кант кожен по-своєму, якщо перший каже про апостеріорний зв'язок між часом і причинністю, що ми саме *у часі* бачимо повторення того, що із А слідує Б, а потім робимо висновок про причинний зв'язок між А і Б, де А – причина, а Б – наслідок; то другий – про апріорний у своєму вченні про схематизм часу як умову поєднання чуттєвості та розсудку, що сам цей схематизм побудований на відповідності *часу* і причинності [*Кант И.* О схематизме чистых рассудочных понятий // Критика чистого разума: пер. с нем. – М., 1994. – С.123-128].

Однак від такої взаємозалежності між часом та причинністю один крок до телеології. Уже Френсіс Бекон каже про природну телеологію, де науковець повинен передбачати цілі у самої природи, щоб була цілісна картина світу. Можна поставити питання чому? Тому що час має *незворотну* дію, тобто має певний напрямок. Отже, поставивши питання, куди веде цей напрямок разом із часовим детермінізмом, ми потрапляємо у телеологічну сферу. Природна телеологія емпіризму, або еволюціонізм, яку методично передбачив Бекон, знайшла свою дійсно дієву силу в еволюційній теорії того ж таки англійця Чарльза Дарвіна у XIX столітті. Тобто у англійській емпірично забарвленій думці ідея еволюції завжди існувала.

А чи була наявною ця ідея у німецькій культурі, про близькість до якої Віктора Петрова тут вже наголошувалось? І так, і ні. Як це не парадоксально звучить, серед німецьких філософів лише Іммануїл Кант у цьому питанні був ненімцем. Це очевидно, по-перше, із полеміки між ним і Йоганном Гердером. Дійсно кантівська критика б'є по методологічній недосконалості та у цьому відношенні по некритичності до засобів пізнання історії гердерівського вчення про історію. Але сам Кант не зміг проникнутись ідеєю історії, яку чи не вперше висуває Гердер, бо інакше у нього була б критика історичного розуму (цю прогалину у Канта німці заповнили у другій половині XIX ст.). Тому то Кант як і усі представники емпіризму неісторичний у своєму вченні, за що його гостро критикували. Як емпірику у своєму баченні історії йому нічого не залишається як написати "критику здатності телеологічного судження" як частину останньої з трьох критик, тобто знову ж таки передбачити регулятивну ідею еволюції [*Кант И.* Критика телеологической способности суждения // Критика способности суждения: пер с. нем. – М., 1994. – С.232-362]. Але це – не історія! Хоча і Фрідріх Шеллінг, і Георг Гегель захоплювались цією працею, однак вони були разом із Йоганном Гердером. Історизм, а не еволюціонізм їх цікавив. Кант не розуміє Гердера, тому що у того не має зв'язку між часом і причинністю. Не розуміє, що Гердер не англієць, а німець, який увібрав у себе метафізичну природу Бенедикта Спінози, а не фізичну Френсіса Бекона, духовний розвиток світу Готфріда Ляйбніца, а не психічне становлення індивіда Джона Локка. Це свідчить про те, що німці шукають розуміння розвитку поза часом. Отже, розвиток без часу і є історія, а не еволюція! Не дарма у Спінози, який так сильно вплинув на німецьку культуру, часу не приділяється багато уваги, він навіть не рівноцінний просторові, який є атрибутом субстанції, і він у цьому зневажанні часу має одного з наймогутніших "учнів" Гегеля.

Цю лінію зв'язку *емпіризм – час – еволюціонізм* Віктор Петров знає, тому відходить від неї у дусі німців у напрямку лінії *трансценденталізм – мислення – історизм*. Він пише: "Не можна тікати у біологію, коли перед нами стоїть, як невідкладна, проблема не біологічна, а історіософічна: проблема істоти людського..." [*Бер В.* Наш час, як він є. (З приводу статті Нормана Казнса "Несучасність сучасної людини") // Рідне слово. – Мюнхен, 1946, №11 – С.35].

Але якщо у еволюціонізмі емпіриків розмиті межі між людським та природним на рівні основоположень, то це не означає, що у них не має критерію для цього розрізнення. Цим критерієм є *техніка*, яка перетворює еволюцію людського на *прогрес*. Отже, історію робить історією техніка.

Якщо техніка є суттю історії, то це, за Петровим, несе із собою фундаментальне протиріччя. Техніка є по суті оволодінням причинно-наслідковими зв'язками природи. Опановуючи них, людство само може продукувати речі світу або спричиняти якісь природні процеси. Однак не слід забувати, що володіння причинністю природи – це володіння часом, тобто людина технічно вбиває час: "Час знищено і ми не здібні збагнути наслідків цього" [Там само. – С.36]. Для прикладу можна тут казати про неймовірне підвищення швидкостей пересування людей і їх думок у просторі, або про медицину, яка поступово йде до панацеї від старіння тощо.

Отже, якщо прогрес має своєю суттю ріст технізації людського життя, то по відношенню до еволюції, яка живе часом, прогрес обертається регресом цього часового еволюційного життя. Для майбутнього людства в дусі еволюціонізму Віктор Петров передбачає дві альтернативи: "Або людство закінчить технічну перебудову світу і житиме в умовному технічно-перебудованому й уніфікованому світі, або ж воно стане на шляхи антитехнічної перебудови самого себе, почне свій початок з початків палеоліту. Розпочне працювати не над речами, а над біологічною зміною себе" [Там само. – С.40]. Таким чином, повернути собі час можна шляхом знищення техногенної цивілізації. Отже, назад до дикунства! Правий був Жан-Жак Руссо, побачивши регрес людства у розвиткові цивілізації.

Але усі ці руссоїстські хвилювання виникають, коли історія розглядається як поступове зупинення безперервного потоку життя, який іде від природи, технічним прогресом. Хто бачить історію як безперервність становлення засновану на часі, той обожнює природне життя і жахається людської культури!

Отже, потрібно дивитись на історію по-іншому. Це означає покинути час напризволяще, забути світ з'єднаний часом (емпірією), у якому діють суворі закони, і відкрити для себе світ охоплений думкою (культурою), у якому можливо все.

Цей новий світ духовної тотальності, колись осяяний великими метафізиками минулого, такими як Платон, Спіноза, Ляйбніц, Гегель та ін., потребує нової методології свого пізнання. Саме тут розпочинається друга, позитивна, частина цієї роботи, присвяченої Віктору Петрову.

Справа тут йде не про розробку нової онтології, а про нову картину світу, яку Петров чітко прослідковує і у "модерній" фізиці, де безперервність замінюється перервністю, а час – структурою (плановістю). Для нової методології історичного пізнання поняття епохи стає ключовим: "Там, де історики бачили досі лише хронологічну послідовність часу, ми бачимо структурну суцільність епохи: плян, єдність, взаємозаступлювану обер-

Kyiv National Taras Shevchenko University

неність категорій, політичних, ідеологічних, економічних, соціяльних" [Там само. – С.34].

Історія уявляє собою зміну однієї *епохи* іншою. Але це не означає прогресивного характеру цих змін, на зміну однієї епохи може прийти або краща, або гірша: "Кожна наступна епоха в історії етносу може бути вищою, але може бути й нижчою" [Там само. – С.33]. Послідовність у історії забезпечується не телеологічним шляхом, а постійним колом *ідеологічної* боротьби, ідейного протистояння, між попередньою епохою та наступною, яка йде за нею: "При зміні двох епох світогляд однієї епохи витворюється не сам собою і не сам із себе в межах даної доби, а в боротьбі проти світогляду попередньої" [*Петров В.* Історіософічні етюди // МУР. Зб.2. – Мюнхен, 1946. – С.13]. (Ніби у давніх греків – часу немає, а є постійне повернення.)

Отже, завдання історика розкрити ідеологію епохи. Ідеологія складає ядро епохи і представлена думками та їх речовим втіленням. Аналіз епохи вдається, коли ми встановлюємо її *межі*, тобто її визначаємо. Межі у Петрова подібно як і у Гегеля не тільки роз'єднують, а й поєднують, задають напрямок змін. В основі поняття меж лежить поняття *негації*, творчу силу якої найяскравіше розкрив Гегель. Таким чином, історик повинен у кожному явищі епохи бачити заперечення попередньої епохи, тобто подвійну структуру історичного явища. Петров каже про "заперечення як структурну норму в побудові ідеологій" [Там само. – С.10]. Це означає, що факт, або явище, стає історичним, тому що займає своє місце у "структурній суцільності ідеології", завдяки його, або її, відповідності нормі, якою виступає негація. Простіше кажучи, якщо явище заперечує структурі ідеології попередньої епохи, то воно історичне і має право називатись новим. Ось саме той критерій історичності і історичного підходу, чого не може дати емпіризм із його часовістю. Тут не причинно-наслідковий зв'язок у часі, а логічний поза часом.

Потрібно зазначити, що Віктор Петров демонструє дієвість своєї історіософської методологічної концепції на прикладах із багатьох областей культури, це й аналіз витворів мистецтва [*Бер В.* Екскурси в мистецтво. Про домо суа. Дещо про методу // Рідне слово. – Мюнхен; Карлсфельд, 1946, №12 – С.57-65], це й розгляд концептуальних засад сучасної фізики [*Бер В.* Сучасний образ світу. Криза клясичної фізики // Арка. – 1947, ч.1. – С.2-6.] тощо.

Нарешті, необхідно зазначити, що Віктор Петров за допомогою своїх філософсько-історичних досліджень дає важливе розуміння таких сучасних історичних явищ, таких як постмодерн та глобалізація. Це є найбільш актуальним, тому що саме ці явища постали для сучасної філософії та історії філософії об'єктом чи не найпопулярніших і одночасно найсуперечливіших дискусій.

Постмодерн як історико-філософське та соціокультурне явище, за Петровим, є якраз найяскравішим проявом ідеології епохи Нового часу (модерну). І не потрібно плекати ілюзії стосовно його новизни. "Раціоналізм, суб'єктивізм, релятивізм, плюралізм, скептицизм лягли в основу структури гносеологічної системи Нового часу" [*Петров В.* Історіософічні етюди // МУР. Зб.2. – Мюнхен, 1946. – С.14]. Він по суті агонія модерну, а не вихід у майбутнє: "Людство остаточно стомилося від необов'язковости істин, від їх плюралістичної множинности, від їх здрібнілости, приватності думок, партикуляризму мислення. Людина гине в плині умовних і сумнівних, суспільно безсилих істин" [Там само. – С.17].

Постмодерн є нічим по відношенню до процесів глобалізації, тобто саме глобалізація несе із собою явища, які заперечують (несуть у собі негацію) структурні елементи попередньої епохи Нового часу. Глобалізм – це нове і за ним майбутнє: "Релятивізм може бути доктриною одиниць, але не може бути доктриною мас, що прагнуть бути організованими. Наш час вимагає від істини функціональної соціяльности, як це було колись [*Авт.* – мається на увазі епоха Середньовіччя]" [Там само. – С.18]. І далі узагальнення: "У 19-20 ст. держави змагалися за імперіялістичний перерозподіл світу. Наш час змагається за неподільність світу" [Там само].

Чи не найголовнішою умовою глобалізму Віктор Петров вважає техніку: "За наших днів техніка повернула світові його неподільність. Людство спираючися на здобутки техніки, починає прагнути світових неподільних істин. Істин монументальних, сталости в істині. Не особистих і хистких, а універсальних, не приватних, а соціяльних. Людство робить перші кроки, щоб надати істині не тільки раціональної, але й організованої обов'язковости. Більше організаційної, через організації і організаціями ствердженої обов'язковости" [Там само. – С.17]. Отже, техніка у Петрова є не умовою *прогресу в часі*, а умовою *логічного зсуву* ідеології попередньої епохи поза часом.

Дійсно, можна не погоджуватись з думками видатного українського вченого, але безперечним є той факт, що Віктор Петров створив оригінальну концепцію філософії історії, центральним моментом якої є картина історії без часу: час допомагав творити епосі Нового часу, нова ж епоха глобальних соціальних організацій буде мати свого нового помічника. Можливо, ним буде *простір* (у широкому значенні цього поняття)?!

С.В. Руденко, студ.

В.П.ПЕТРОВ ЯК ІСТОРИК ФІЛОСОФІЇ

Визначаючою характеристикою філософського знання від інших типів знання (наприклад, наукового) є його *рефлексивність*, тобто самообґрунтованість. Філософське знання, філософія є не тільки знанням про щось, а й про саме себе, про умови власної можливості. Наука як система знань будується з аксіом, певних положень, які приймаються як дані і не піддаються рефлексії. Однак, яким є зміст рефлексивного знання, знання-про-себе (для-себе)? Змістом виявляється не тільки вищенаведені положення, не тільки певна система суджень, а й процес становлення, генези знання – його *історія.* Наукове знання, сама наука у своїх межах має характер аісторичний і це цілком зрозуміло, оскільки іманентною рисою науки, наукового знання є його всезагальність і необхідність. Тому історія науки в межах її предметного поля, на перший погляд, не має евристичного статусу. Історія науки виявляється знанням не суто предметно-науковим, а більш методологічним. Цілком зрозуміло, що без історії науки немає і науки. Однак, історія науки не має статус наукового знання, тобто сама не є науковою, а розуміється як основа методологічної бази самої конкретної науки. Отже, історія науки є системою не суто наукових, а методологічно-філософських суджень, є знанням іншого типу. А сама наука як система знань залишається нерефлексивною, певною мірою обмеженою власним предметом.

Цілком зрозуміло, що філософія як система знання не може будуватися з аксіом, оскільки вона не буде

© С.В. Руденко, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

методологією науки. Щоб задавати умови можливості приросту наукового знання, філософія має бути рефлексивною системою знання. Тобто необхідним моментом філософського знання є знання-про-себе, знання-для-себе, яким є *історія філософії*. Отже, за словами одного з видатних українських філософів XX ст. В.І.Шинкарука, *філософія є історія філософії*.

Філософсько-наукова спадщина Віктора Платоновича Петрова ще чекає на своїх дослідників і є особливо актуальною не тільки для філософських досліджень. Будучи оригінальним філософом В.Петров посідає значне місце як науковець-дослідник майже в усіх галузях гуманітарного знання. Історія, літературознавство, археологія, етнографія, фольклористика, мовознавство – це лише неповний і достатньо загальний перелік тих сфер пізнання, де Віктор Петров за своє життя показав себе справжнім ґрунтовним фахівцем. Про це свідчать не тільки колеги й біографи мислителя, що мали змогу тривалий час співпрацювати з В.Петровим, а й неабиякий за обсягом і змістом перелік *опублікованих* наукових праць, яких на 1956 р. налічувалося біля 200, у тому числі ряд монографічних досліджень з історії філософії, історії літератури, етнографії, археології. Літературознавчі студії не обмежувалися у творчості В.Петрова лише науковими дослідженнями. Сьогодні українська література вже відкрила для себе Петрова-письменника, що публікувався під псевдонімом В.Домонтович. Серед творчої літературної спадщини Петрова – низка романів, які являють собою наочний приклад естетичної концепції самого В.Петрова. Це романи "Дівчина з ведмедиком", "Доктор Серафікус", "Без ґрунту".

Крім цих романів літературна спадщина В.Петрова містить у собі цикл новел, у тому числі автобіографічних. Аналізу творчої спадщини Віктора Петрова можна присвятити окреме дослідження, адже і сьогодні велика кількість робіт ученого, які є не менш (якщо не більш) значимими для дослідження, залишається неопублікованою. Особливо характерною обставиною у цій ситуації є неопублікованість саме філософських робіт В.П.Петрова. Нині ми можемо спостерігати відновлення інтересу до філософських праць мислителя. За останні роки були опубліковані деякі його історико-філософські роботи ("Особа Сковороди", "До характеристики філософського світогляду Сковороди", "Естетична доктрина Шевченка"). Однак усі вони не є великими дослідженнями, а лише статтями, окремими невеликими публікаціями. А ґрунтовні за змістом і за обсягом історико-філософські, етнографічні, історичні, літературознавчі дослідження залишаються неопублікованими рукописами, які поки-що можна знайти лише в бібліотеках архівів. Ця обставина є, мабуть, зараз основною причиною певного незнання й недослідженість В.Петрова як філософа. Більш того, його філософські дослідження свідчать про те, що саме В.Петров був чи не найпершим українським мислителем, що створив власну цілісну й завершену філософську систему, отже, став у певному сенсі *класичним* філософом в історії української філософії.

XX ст. характеризується прогресуючою диференціацією знань, коли людина-науковець все більше обмежується певним предметним полем дослідження. Неординарність особи В.П.Петрова для свого століття як ученого-універсала уможливлює *системність і класичність його філософії.*

Коли ми говоримо про класичну філософію зазвичай ми асоціюємо і з іменами таких філософів, як Ф.Бекон, Р.Декарт, Дж.Локк та іншими представниками класичної західноєвропейської філософії або ж із німецьким ідеалізмом, німецькою філософією XVII–XIX ст., яка була названа Ф.Енгельсом класичною німецькою філософією. Тому на перший погляд характеристика будь-якої філософської системи XX ст. як класичної виглядає не зовсім упевнено.

Говорячи про сумнівність філософської системи В.Петрова як класичної ми перебуваємо у певній *ілюзії.* Суть її полягає в невиправданій екстраполяції розуміння класичної і постклясичної філософії. Невиправданість екстраполяції обумовлена певною відмінністю філософських традицій. Звичайно, українська філософія знаходиться у нерозривній єдності з європейською як культурною так і філософською традицією. Однак, навіть у межах західноєвропейської філософії існують певні відмінні між собою традиції (німецька, британська, французька та ін.) Цілком зрозуміло, що в межах будь-якої традиції неможливий розрив із класикою. Будь-яка некласична філософська система імпліцитно містить, знімає у собі класичні проблеми. Як зазначає дослідник проблем спадкоємності знання І.В.Огородник, є грубою помилкою ототожнювати класичне знання як дещо регресивне і таке, що не відповідає вимогам сучасності, вішати на нього дискримінаційний ярлик: "не існує двох наук – класичної і некласичної, нової і старої, – робить висновок дослідник, – Існує єдина наука, де те, що ми називаємо новою, сучасною наукою, є не що інше, як дальший розвиток наміченого класиками" [*Огородник І.В., Стогній І.П.* Спадкоємність наукового знання. – К., 1981. – С.97]. Звичайно, філософське знання не є суто науковим, однак його розвиток неможливий поза певною філософською традицією, класична філософію і наступна сучасна, є елементами єдиного процесу "Розриваючи спадкоємний зв'язок з минулим, – зазначає І.В.Огородник, – людина втрачає майбутнє, підпадає під владу сліпого довільного цілепокладання, не спрямованого нічим, крім кон'юнктурних завдань, які не завжди збігаються із загальнолюдськими цілями, через що творчість перетворюється у вандалізм" [Там само. – С.96]. Історія філософії як елемент філософської системи є моментом причетності певної системи до певної традиції, ідентифікує її у системі спадкоємності знання.

Постклясична європейська філософія XX ст. є розвитком уже існуючих традицій, які поклала класична філософія. Однак, чи була українська філософія XVI–XIX ст. класичною? Зважаючи на вищенаведені критерії, відповідь буде негативною. Зважаючи, як зазначає Д.Чижевський, на певну культурну та інтелектуальну несамостійність України тих часів ми не можемо говорити про наявність потужної традиції в українській філософії до XX ст. Але, на жаль, можемо констатувати її перерваність, що була зумовлена ідеологічною несамостійністю. XIX ст. стало певним шляхом до класики. Українська філософія не вписується у загальноприйняту західноєвропейську матрицю етапів розвитку філософії. Це не означає її відірваність від європейської філософії, а лише доводить її *самобутність і самостійність.* Лише XX ст. є часом класичної української філософії, оскільки саме в цей час ми можемо спостерігати розвиток і закладення самостійної філософської традиції на Україні, що є необхідним моментом розвитку, але процес не завершився і сьогодні. В умовах сьогодення особливо актуальною є побудова традицій філософських досліджень на Україні. Ця побудова здійснюється багатьма видатними сучасними українськими філософами. Ми з певністю можемо говорити про філософію В.П.Петрова як про одну з взірцевих систем української філософії, яка поряд з іншими стала основою сучасної української філософії.

Класичність філософської системи В.Петрова обумовлюється тим, що в усіх сферах своїх досліджень В.Петров крім суто предметних розробок виявляється

оригінальним методологом. Філософсько-методологічна рефлексія простежується в усіх не філософських роботах мислителя. В цьому неважко переконатися, звернувшись до його робіт. Адже не секретом є те, що В.Петров, будучи істориком, етнографом, археологом, створив цікаві і неординарні методологічні концепції археологічного дослідження ("Етногенез слов'ян", "Походження українського народу"), етнографії ("Методологічно-світоглядні напрями в українській етнографії й фольклористиці XIX–XX ст.), історії літератури. Ми не будемо перераховувати всіх робіт мислителя, оскільки їх список сьогодні вже опубліковано (*журнал Слово і Час, №10, 2002*).

Як філософ, Віктор Петров виявляється класиком, оскільки філософська система, як ми покажемо нижче, можлива лише з умови концептуалізуючої рефлексії над історією, тобто лише за умови історико-філософської концепції. Історико-філософська концепція виступає *системоутворюючим* моментом усієї філософської системи мислителя

Сьогодні, серед дослідників творчість В.П.Петрова, поза увагою опинилися його історико-філософські роботи , аналізу яких і присвячене дане дослідження.

Історико-філософська концепція В.Петрова має сьогодні для розвитку історії української філософії значний евристичний потенціал. Вона представлена мислителем як на теоретико-методологічному так і на конкретному рівнях. Конкретність історії філософії В.Петрова полягає у конкретності досліджень. Основні роботи мислителя і досі перебувають в архіві, хоча за своєю глибиною потребують багатьох досліджень у різних сферах філософського знання.

В силу обмеженості даного дослідження його предметом і об'ємом, метою є критичний аналіз основних, найбільш ґрунтовних історико-філософських робіт Віктора Петрова – "Антропологія Сковороди", "Особа Сковороди", "До характеристики філософського світогляду Сковороди" та ін. Саме в них мислитель аналізує особливості історії української філософії, пропонує теорію та методологію історико-філософські дослідження у цій сфері, підтверджуючи свою концепцію конкретними результатами.

Ми можемо сподіватися, що перше дослідження історико-філософської концепції Віктора Петрова викличе низку нових пошуків у сфері методологічних проблем історії філософії України, переосмислення нашої філософської спадщини задля подальшого розвитку української філософії на світовому рівні.

Значний поштовх до розробки проблем історії філософії, звичайно, здійснив Г.В.Ф.Гегель, який показав історію філософії не як колекцію суперечливих філософських учень, а як єдиний процес саморозвитку філософського знання. Також загальновідомим є той факт, що саме Г.Гегель вважається мислителем, який у формі системи реалізував кантівську ідею "історії чистого розуму", тим самим представив історію філософії як систему знання, що має свій предмет та методологічну базу. Не менш відомими залишаються і недоліки гегелівської історії філософії як і системи Гегеля в цілому. Як зазначає відомий дослідник проблем методології історії філософії Ю.В.Кушаков, саме з Гегеля починається розвиток концептуалізованої рефлексії з приводу історії філософії [*Кушаков Ю.В., Ткачук М.Л.* О.М.Гіляров як історик філософії // Філософська і соціологічна думка. – 1990. – №5. – С.100]. Необхідним наслідком такої рефлексії є створення *історико-філософської концепції*, що будучи сама системою, висвітлює й рефлектує над розвитком філософського знання. Зміст ідеї концепції історії філософії полягає у тому, що він розкривається не лише у системі поглядів на історико-філософський процес, а і формує *спосіб розуміння останнього.* Тобто історія філософії сама є певним типом філософування, є певною філософською системою.

Необхідність концептуалізованої рефлексії з приводу історії філософії України була усвідомлена мислителями ще у другій половині XIX – першій половині XX століття. Про це виразно свідчать роботи таких видатних дослідників історії філософії на Україні як С.Гогоцький, П.Ліницький, О.Новицький, О.Гіляров, Д.Чижевський та ін. Системи всіх цих мислителів стали певними теоретичними передумовами формування історико-філософської концепції В.Петрова. Особливо цікавими для даного дослідження постають такі історики філософії як О.Гіляров, Д.Чижевський, оскільки саме в їхніх роботах робляться перші спроби критичного переосмислення гегелівської теорії та методології історико-філософського процесу, спроби побудови історії української філософії. Не менш важливим, а можливо, і вирішальним виявився вплив на формування концепції історії філософії В.П.Петрова найближчих послідовників самого Гегеля – К.Фішера та Л.Фейєрбаха, які, виходячи з критики гегелівської системи, створили власні історико-філософські концепції. Прямого посилання на роботи Л.Фейєрбаха, О.Гілярова, Д.Чижевського у роботах В.Петрова ми не зустрічаємо, однак це не говорить про відсутність переосмислення філософом робіт даних мислителів.

Як уже було зазначено, інтерес до проблем історії філософії виникає у мислителя у першому періоді його творчості. Зараз не є секретом той факт, що подібні посилання могли взагалі з ідеологічних причин звести нанівець будь-яке дослідження, приректи його на довготривале забуття та ігнорування. Історико-філософські ідеї Г.Гегеля, Л.Фейєрбаха, О.Гілярова, Д.Чижевського стали важливими теоретичними передумовами для формування історико-філософської концепції Віктора Петрова. Саме В.Петров виявився тим мислителем, який вимагав від власної філософії системності. Філософська система В.Петрова не вичерпується історією філософії. Як покаже подальше дослідження, історико-філософська концепція В.П.Петрова є шлях до його філософської системи, яку в межах традиції української філософії можна назвати як одну з перших класичних учень.

Проблема системного викладу історії української філософії була усвідомлена ще на поч. XX ст. і сьогодні не має остаточного вирішення. Історія філософії є таким знанням, що рефлектує в себе, тому очевидним є безпосередній зв'язок філософії та історії філософії. Отже, системна форма історії філософії насамперед залежить від форми самої філософії, моментом якої постає історія філософії.

Сьогодні дослідники історії філософії України (В.С.Горський, М.Л.Ткачук, Н.Г.Мозгова, Ю.А.Федів) притримуються думки про відсутність системної форми української філософії, та історії української філософії зокрема. Це положення, звичайно, не є необґрунтованим, оскільки має під собою майже столітню традицію історико-філософських досліджень. До подібних висновків приходили як сучасники В.Петрова (Д.Чижевський, Д.Багалій, Зеленогорський, Єфіменко), так і сучасні. Як поставитися до таких висновків і чи можлива для них альтернатива? Чи й справді нам необхідно, за словами Д.Чижевського, ще чекати на свого "великого філософа"?

Для Віктора Петрова подібні твердження стали лише вихідним пунктом, початком дослідження. Власне цій проблемі мислитель присвячує другий розділ на сьогодні неопублікованої роботи "Антропологія Сковороди". Філософ детально аналізує погляди своїх сучасників, що згодом перетворюються у теоретичних опо-

нентів і на більш конкретному матеріалі, яким у роботі є історико-філософський аналіз творчості Сковороди, доводить і висвітлює умови можливості системного підходу до історії української філософії. Цілком зрозуміло, що конкретному матеріалу і конкретним висновкам передує певна система теоретико-методологічних принципів, що уможливлюють перші. Тому в рамках даного дослідження для більшої послідовності необхідною постає тематизація даних принципів у чистому вигляді, метою якої є показати місце й функціональність методології Петрова на конкретному історико-філософському матеріалі. Услід за В.Петровим для нас проблема системності української філософії трансформується у питання про *умови можливості* історії української філософії як системи.

Подальший виклад і буде висвітленням теоретико-методологічних умов можливості системного історико-філософського знання.

Як зазначає видатний теоретик історії філософії, сучасник Гегеля, Л.Фейєрбах критичне ставлення до історії філософії можливе двох типів: критика, що побудована на поверховому розумінні та критика "правильна", що будується на основі розуміння самого *поняття* системи [*Фейербах Л.* История философии. Собр. соч. в 2-х т. – Т.2. – М., 1967. – С.254]. В сучасних дослідженнях це положення Фейєрбаха трактується як зовнішня та внутрішня (іманентна) критика [*Кушаков Ю.В.* Историко-философская концепция Л.Фейербаха. – К, 1981. – С.102]. Сутність зовнішньої критики полягає у тому, що вона, фіксуючи багатоманіття зовнішніх проявів системи, не входить усередину самої системи, що критикується. Прикладом цього може бути критика певних принципів, положень, висновків філософського вчення, які розглядаються відірвано від самої системи. Сутністю іманентної критики є розгляд принципів, положень, висновків філософського вчення, при якому система не відкидається, а зазнає *розвитку*, у формі критичного переосмислення Віктор Петров наголошує на непродуктивності першого виду критики і на *необхідності* другого. Прикладом іманентної критики в межах історико-філософської концепції Віктора Петрова є критичне переосмислення гегелівської теорії та методології історико-філософського процесу, яке аналізувалося нами у попередньому розділі. Адже виходячи із суперечностей гегелівської позиції філософ знаходить альтернативу останній, тим самим, можливо, і заперечуючи суто гегелівську позицію, однак, при цьому розвиваючи саме *поняття* останньої – поняття історії філософії.

Як ми зазначили вище, ті дослідження, що ставлять під сумнів наявність системи історії української філософії не є безпідставними, більш того, ґрунтуються на значній традиції досліджень. Саме тому методом аналізу цих досліджень має бути внутрішня (іманентна) критика. Однак, перед тим як перейти до розгляду критики В.Петровим досліджень Д.Чижевського, Д.Багалія, Ф.Зеленогорського, А.Єфіменко, Кудринського, спільною рисою яких є заперечення системності української філософії в історії філософії, необхідною постає тематизація деяких категорій та понять. Говорячи про умови можливості історії української філософії як системи, потрібно перед безпосереднім викладом зупинитися на аналізі таких категорій та понять: "система", "історія філософії". Поняття "історії філософії" у філософській системі В.Петрова вже частково розглядалось нами вище. Ми свідомо уникаємо остаточних визначень, оскільки остаточне визначення поняття історії філософії у системі Віктора Петрова має бути одним з висновків усього дослідження. Зараз для нас більш важливим є показати місце історії філософії у філософській спадщині В.Петрова. Отож, важливим для визначення постає поняття системи.

Віктор Петров розуміє систему як сукупність *принципів*, що покладені в основу певного вчення, які знаходяться у такому відношенні, взаємовідповідності, при якому сукупність частин утворюють стрункий ряд, цілісність, в-собі-і-для-себе буття. Тому системний підхід в історії філософії – це такий спосіб розуміння історико-філософського процесу, що ґрунтується на певних єдиних філософсько-методологічних принципах і дає цілісний погляд на історико-філософський процес. Конкретизуючи поняття системи до поняття "філософської системи" ми об'єктивуємо *форму* викладу вчення, що необхідно має свій *зміст*, який складають певні філософські ідеї, принципи, положення. Отже, коли ми намагаємося верифікувати системність того чи іншого вчення в історії філософії, ми застосовуємо категорії "зміст-форма". Змістом є сукупність елементів, зв'язків, відношень, що створюють певне явище процес. Змістом історії філософії є сукупність філософських учень, що диспозиційовані у часі і мають певні відношення між собою. Під формою ми розуміємо спосіб вираження змісту, його структуру, спосіб існування й розгортання. Відповідно в історико-філософському дослідженні формою є історичний спосіб викладу певного філософського вчення. Звичайно, було б помилкою розривати зміст і форму як історико-філософського процесу так і конкретних учень. Форма й зміст існують у нерозривній єдності і взаємообумовлюють один одного. Оскільки нашою метою є з'ясування форми історії української філософії, яку пропонує В.Петров, необхідно зазначити певний поділ форм на зовнішні й внутрішні. Зовнішня форма відображає й фіксує певні несуттєві, акциденціальні (несистемні) ознаки. В історико-філософському дослідженні методологічна увага до зовнішньої форми історико-філософського процесу веде до *описової* історії філософії, власне не стільки історії філософії як історії філософської думки: певних учень уявлень, між якими не встановлюється зв'язок. Увага до внутрішньої форми історико-філософського процесу зумовлює *системний* історико-філософський підхід, оскільки фіксує лише необхідні і стійки зв'язки та відношення між філософськими вченнями.

Виходячи з таких загальнотеоретичних положень, спробуємо проаналізувати критику В.Петровим своїх сучасників, що певним чином стали його теоретичними опонентами.

Д.Чижевський розуміє філософію як один з продуктів, власне, як одну з *форм* культури, національної культури зокрема. Форма філософії є понятійною, тому саме в поняттях вона відображає розвиток культури певної епохи. Філософія у Чижевського також виявляється певною епохою, що схоплена в думці. Відповідно історія філософії, історико-філософський процес є певною формою розвитку культури у часі. Детермінантою історії філософії, тобто визначеності форм філософських учень є соціополітичний та культурно-історичний контекст, який у концепції Чижевського є певним змістом. Тому обґрунтовуючи свій висновок про відсутність філософських систем в історії філософії України філософ апелює до аналізу культурно-історичного контексту, пояснюючи відсутність систем історичною нестійкістю і значною несамостійністю в певні проміжки часу української культури: "Для характеристики української філософічної думки робить великі труднощі ще те, що українське культурне життя не завше було різко та яскраво усамостійнене та відокремлене. Мінявся і ступінь політичної залежності й ступінь рівня національної свідомості інтелігенції… Наслідком цього було те, що зна-

чна частина видатніших представників української думки працювала поза межами України, а, навпаки, на Україні брали живу участь у культурному життю чужинці... Навіть мова... тут не може бути певним мірилом вже через те, що в українській мові майже не писав ніхто з українських мисленників" [*Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні. – К, 1992. – С.15].

Таким чином для Чижевського єдиним *змістом* історико-філософського процесу є соціокультурний контекст, хиткість і нестабільність якого обумовила несистемну *форму* філософії на Україні.

А тому, як висновок, історія української філософії неможлива як система, а можлива як історія певних філософських учень, як історія філософської думки на Україні.

Безсумнівно, соціокультурний контекст є важливою і необхідною детермінантою історії філософії, однак далеко не єдиною. Незрозумілим залишається міркування про те, що відсутність філософських систем в історії унеможливлює історію української філософії як систему. Отож із необхідністю виникає питання про спосіб верифікації форми системності філософії та історії філософії. Іншими словами, необхідно з'ясувати яким чином ми приписуємо системність чи несистемність філософському ученню. Історик філософії, як і будь-який філософ завжди має справу з певним текстом. На підставі тексту або ж певного філософського вчення, які вирвані із загального культурного та філософського контексту неможливо зробити жодних висновків. Адже саме по собі вчення, що висвітлюється дослідником, не може бути ні системою, ані несистемою. Адже до цих пір розглядаючи систему і філософську систему зокрема, ми говорили лише про її *внутрішню визначеність*. Цією внутрішньою визначеністю філософської системи постає сукупність принципів, положень, методів, що утворюють ціле. Однак цього виявляється недостатньо. Такий підхід є аісторичний, він елімінує в собі можливість будь-якої неописової історії філософії незалежно від того, чи йде мова про українську філософію чи будь-яку іншу.

Крім внутрішньої визначеності філософська система з необхідністю має і *зовнішню визначеність*. Цією зовнішньою визначеністю філософської системи є певна традиція – *спадкоємність філософського знання*. У своїх дослідженнях Віктор Петров демонструє неможливість верифікації філософської системи лише за її внутрішньою визначеністю. Це можна показати на певних прикладах. Справді, важко не погодитися з Д.Чижевським про нестабільність і певну несамостійність формування українського культурного життя. Однак, нецілісність культури не обумовлює несистемність, нецілісність філософських учень. Адже є загальновідомим той факт, що соціально-політичний та культурний контекст Німеччини за часів розквіту в ній класичної філософії (Г.Лейбніц, Х.Вольф, І.Кант, Й.Г.Фіхте, Ф.В.Й.Шеллінг, Г.В.Ф.Гегель) також мав певні ознаки несамостійності, нецілісності, розірваності. Однак, при цьому німецький ідеалізм, німецька класична філософія є сама системою, системою систем. Політична роздробленість Німеччини зумовила лише "поліфонічність" німецької класичної філософії, зумовила відсутність монополізму мислення, що є позитивним моментом. Саме в німецькій класичній філософії вся німецька філософія приходить до своєї *самосвідомості.* Адже саме в межах німецького ідеалізму виникає (Кант) і розвивається (Гегель) ідея історії філософії. Німецька класика, залишаючись *національною* філософією, стає *загальноєвропейським* феноменом. Вона є і певною теорією французької революції у сфері духу. І це цілком зрозуміло, оскільки змістом історико-філософського процесу в історико-філософській концепції Віктора Петрова є *не стільки* певна культура, певний соціокультурно-політичний контекст, а *гіперкультурність, епоха,* що знімає в собі національне і загальнолюдське, історичне й логічне і є цілісністю, тотальністю. *Історія філософії є формою самосвідомості гіперкультурності.* Неописова історія філософії виявляється можливою лише як система систем. Тому лише в межах історії філософії як системи, історико-філософської концепції можлива верифікація на предмет системності самих філософських вчень. Лише в межах історико-філософської концепції можлива верифікація як спадкоємності філософського знання, яка є зовнішньою визначеністю філософської системи, так і аналіз сукупності принципів, положень, методів певного філософського вчення, що є внутрішньою визначеністю філософської системи. Тобто історія філософії є умовою можливості тематизації зовнішньої й внутрішньої визначеності філософських систем, які є моментами єдиного процесу розвитку, генези філософського знання. Неможливо зрозуміти філософське вчення, філософську систему, коли несистемно її досліджувати. Саме тому, формулюючи *принцип системності* в історико-філософському дослідженні, Віктор Петров досить різко критикує розуміння Сковороди як "філософа без системи" у роботах Багалія та Кудринського: "Як поставитися до цієї характеристики Сковороди як "філософа без системи". Вона виникла, як це вже вище сказано, не з самостійних дослідів творів Сковороди, а з вражень і літератури про Сковороду. Враження від непослідовності дослідників Кудринський переніс на *самого* (курс. мій. – С.Р.) Сковороду і несистематизованість поглядів Багалія, Зеленогорського, Єфіменко стала несистематизованістю самого філософа" [*Петров В.П.* Антропологія Сковороди. Ч.2. "Сковорода. Містика його часу" // ЦДАМЛМ України. – Ф.243, оп.1, спр. № 26. – С.35].

Далі філософ продовжує розвивати свою критику, вказуючи на те, що серед багатоманітності характеристик Сковороди (як раціоналіста, еклектика, містика і т.д.) безсистемний дослідник не виявляє зовнішньої визначеності дослідник не виявляє зовнішньої визначеності філософії Сковороди, якою є відповідність і спадкоємність філософії Сковороди його часові, епосі гіперкультурності. Саме тому В.Петров присвячує цій проблемі цілий розділ ("Сковорода. Містика його часу"), де формулює методологічно-концептуальні засади розуміння філософії Сковороди в історико-філософському процесі. Отже, безсистемність Сковороди є ілюзією розуму, що викликана безсистемним підходом *дослідника,* історика філософії, який опиняється без ґрунту, не маючи історико-філософської концепції. Однак, чим виявляється сама історія філософії, історико-філософська концепція? Об'єктивним процесом розвитку філософських учень у часі, чи сукупністю принципів, системою, концепцією, яку дослідник накладає на історико-філософський матеріал? Ні першим, ані другим, а і першим і другим одночасно. Система історії філософії, історико-філософська концепція є *функція відношення* дослідника-філософа до історико-філософського процесу. Таким чином, формулюючи *принцип особистісного підходу* в історико-філософському дослідженні Віктор Петров на методологічному рівні виявляє генезу системності філософії. Філософська система виникає не тільки в результаті діяльності окремого філософа, а й у результаті осмислення його спадщини його послідовниками. Сутністю історії філософії виявляється *діалог.* Філософська система стає системою коли вона включається в загальний дискурс. Тому в історико-філософському дослідженні Віктор Петров формулює *принцип діалогізму.* Історико-філософський процес ро-

зуміється філософом не як лише логічне саморозгортання абсолютної ідей, а як діалог філософів як особистостей, діалог філософських систем в межах певної епохи. Наочних прикладів цьому існує багато як в історії вітчизняної так і зарубіжної філософії. Філософію Г.Лейбніца дослідники нерідко верифікують як несистемну. Справді, до такого висновку неважко прийти, якщо відірвати філософію Лейбніца з історико-філософського дискурсу XVII – XVIII ст. Однак, очевидним залишається факт впливу й значимості вчення Лейбніца для німецької класичної філософії. Умовою можливості цього стала плідна систематизаторська робота Х.Вольфа, який певним чином виявляється учасником діалогу. Сама систематизація Лейбніцівської філософії, можлива лише за умови історико-філософського системного підходу, безумовно свідчить нам про самостійність і оригінальність самого Х.Вольфа як філософа.

Подальший розвиток німецької філософії від Канта до Маркса імпліцитно містить у собі як свій момент і діалог, про що виразно свідчать як окремі дискусії (Кант-Фіхте, Шеллінг-Гегель, Маркс-Гегель і. т.д.), так і загалом *єдність і суперечливість німецької класичної філософії.*

Продовжуючи свою думку, Віктор Петров не зупиняється на характеристиках філософії Сковороди як раціоналіста, еклектика, "філософа без системи" і т.ін. Шукаючи характеристики Сковороди, філософ звертається до дослідження самої епохи, за якої жив Сковорода, гіперкультурної епохи. Виходячи з ґрунтовного дослідження філософського, гіперкультурного контексту життя і творчості Сковороди В.Петров говорить про традицію містицизму, в якій перебуває Сковорода і тематизує певний діалог, що не висвітлений в чисельній дослідницькій літературі про Сковороду, це діалог зі Сведенборгом. Називаючи Сковороду українським сведенборгіанцем [*Петров В.П.* Антропологія Сковороди. Ч.1. "Ідея Боголюдинства" // ЦДАМЛМ України. – Ф.243, оп.1, спр. №25. – С.82], філософ виділяє певні форми діалогу цих двох систем у межах тієї епохи. Принцип діалогізму був сформульований уже у творчості Сковороди і конкретизований ним до антропологічно-персоналістичного діалогізму. У Сковороди ми можемо зустріти й метафізичне обґрунтування цього принципу, чого ми не зустрічаємо навіть у Фейєрбаха. Серед трьох світів Сковороди людина, як носій духу, виявляється їх компендіумом: "Світовий дуалізм сказується й *в нас самих* (курс. мій – С.Р.) і ми також подвійні і розкладені, дисгармонійні як і світ, – зазначає В.Петров, – Дух "єсть двоє", казав Сковорода і людина, що зрозуміла існування *двох* тим самим починає змагатись од однієї протилежності до другої [*Петров В.П.* Антропологія Сковороди. Ч.2. "Сковорода. Містика його часу" // ЦДАМЛМ України. – Ф.243, оп.1, спр. № 26. – С.2]. Далі мислитель виділяє цю рису як загальну для цієї епохи, епохи романтично-містичної: "Ця риса – переходів од однієї полярності до другої – являється основною прикметою романтичної культури" [Там само].

Містичне тлумачення діалогу В.Петров обумовлює певним символізмом. Інтерес до проблеми символу дослідник фіксує як у Сведенборга так і у Сковороди: "Сведенборг не був першим, який поставив питання про символізм речей, про їхню відповідність, питання про розум і кінцеву мету всього ладу речей. У нього був сучасник Сковорода, який у творах духовидця знайшов би багацько знайомого. Ту ж саму філософію тотожності й теж учення, що "світ природи єсть ніщо інше як символ духовного світу…" [Там само. – С.6].

Також спільною рисою систем Сковороди і Сведенборга є розуміння щастя, що характерне для етики далеко не раціоналістичного типу. Вищого щастя людина досягає не у сродній праці, не у формальному дотриманні категоричного імперативу, а у формі екстазу, екстатичних переживань містика: "Сковорода був містиком і його ідеал щастя не міг бути не містичним. Як такий, цей ідеал щастя уявляє з себе ні що інше як теоретичну формуліровку внутрішніх екстатичних переживань містика. Сковорода змагається того вищого щастя, якого досягає людина тільки в екстазі" [Там само. – С.8].

Наведені цитати слугують лише конкретним застосуванням методологічних принципів історико-філософського дослідження, які пропонує В.Петров.

Як ми зазначали вище, історико-філософська концепція для В.Петрова є певною функцією відношення між дослідником та історико-філософським процесом. Тематизація цього відношення дозволяє сформулювати ще один методологічний принцип історико-філософського дослідження. Цей принцип полягає у принциповій орієнтованості історико-філософського знання, історико-філософського дослідження не стільки на минуле, скільки на *теперішнє і майбутнє*. На рівні значущості історія філософії виявляється більш актуальною для розв'язання проблем сучасності, тому перш за все системність має бути у дослідника. *Системність філософії починається із системності історії філософії.* Саме так В.Петров дає відповідь на поставлене завдання. Умовою можливості системності української філософії є створення історико-філософської концепції. Однак, не слід розуміти це положення так, що історико-філософська концепція виникає спонтанно, нічим не детерміновано. Історія філософії виникає як рефлексія форм філософування у часі. Філософія та історія філософії взаємообумовлюють одне одного.

Таким чином, історія української філософії як система можлива лише за умови концептуалізуючої рефлексії вчень українських філософів. Тому, підсумовуючи основні принципи історії філософії Віктора Петрова, ми можемо виділити такі основні методологічні положення. Історія філософії розуміється В.Петровим як *процес* пізнання у формі рефлексії форм філософування у часі. Співвідношення історико-філософського процесу розглядаються філософом у діалектичній єдності як діалектика змісту й форми.

В основу історико-філософського дослідження мислитель покладає принцип системності, що є єдиною умовою можливості неописової історії філософії. Системна історія філософії може досліджувати й висвітлювати лише філософські системи, що мають бути схоплені у їх зовнішній (спадкоємність філософського знання) і внутрішній (сукупність взаємопов'язаних принципів) визначеності.

Змістом історико-філософського процесу виявляється не стільки певна культура, певний соціокультурний контекст, а гіперкультурність, епоха, що знімає в собі національне і загальносвітове історичне і логічне, конкретне й абстрактне і є певною цілісністю, тотальністю.

Важливою умовою історії української філософії як системи є особистісно-світоглядний підхід. Адже в історико-філософський процес включений і сам дослідник.

Тому історія філософії стає системою тоді, коли в своїй основі вона має не абстрактне саморозгортання ідей, а певний *діалог*, що виражається у формі як історичного філософського дискурсу, так і сучасного дискурсу, в який включений сам історик філософії.

На рівні значущості історико-філософське дослідження не є замкненим у собі, не існує лише для себе, а принципово орієнтоване на вирішення проблем сучасності.

Історико-філософська концепція В.Петрова є також результатом усвідомлення необхідності побудови української філософії як системи. Історико-філософська

концепція є умовою можливості системи. По-суті, вона сама є типом філософування, а, отже, системою.

Усвідомлюючи цю необхідність, Віктор Петров не тільки теоретично показав умови можливості системності української філософії, історії української філософії як системи. Його концепція існує у конкретних дослідженнях історії української філософії, а тому являє собою чи не найперший взірець класичної української філософії, що є актуальним теоретико-методологічним взірцем для сучасних історико-філософських досліджень української філософії.

ФІЛОСОФІЯ

Н.М. Бобошко, асп.

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ В "ФІЛОСОФІЇ ОДКРОВЕННЯ" Ф.В.Й.ШЕЛЛІНГА

В статті розкриваються базові принципи філософсько-історичного вчення Шеллінга. На основі аналізу Шеллінгової "Філософії одкровення" доведений некласичний підхід до проблем історичного.

The article evolves the basic principles of the philosophy of history doctrine by F.W.J.Schelling. Nonclassical approach to understanding of the history is proved, witch based on the Schelling's "The philosophy of revelation".

Філософія історії Ф.В.Й.Шеллінга є цілісним і самобутнім ученням, але в сучасній вітчизняній історико-філософській науці залишається не досить ґрунтовно вивченою й не отримала досі об'єктивної оцінки. Причиною цьому є те, що дослідники філософсько-історичні погляди мислителя здебільшого розглядають в контексті "Системи трансцендентального ідеалізму" (1800), залишаючи поза увагою філософсько-історичні ідеї "Філософії одкровення" (1841), яка не лише якнайповніше ілюструє філософію пізнього Шеллінга, а й є результатом усієї творчості мислителя.

Філософія пізнього Шеллінга, що була репрезентована "Філософією одкровення", на відміну від його раннього філософського вчення, тривалий час була негативно поцінована в історико-філософській традиції. Всупереч точці зору, що існувала раніше, і яка бере свій початок від Г.Гайне та Ф.Енгельса і домінувала в марксистській історико-філософській науці, що філософія пізнього Шеллінга є занепадом, на початку XX століття в західній шеллінгознавчій літературі (М.Гайдеггер, К.Ясперс та ін.) переважає думка, що мислитель не "деградував", а лише піднявся на якісно інший рівень філософування. У російській історії філософії до такої думки приходить А.Гулига і то лише в працях, які були опубліковані після 1994 року. В передмові до двотомного російського видання творів Шеллінга він ще характеризує пізній період творчості мислителя, як "присмерковий". Слід зазначити, що хоча філософія пізнього Шеллінга взагалі, та "Філософії одкровення" зокрема, стали предметом дослідження таких мислителів як К.Фішер, В.Віндельбанд, Е.Кассірер, Ф.Коплстон, Г.Малорні, В.Фьорстер та ін., філософсько-історична складова "Філософії одкровення" лишається майже не вивченою. Спробі дослідити філософію історії в контексті Шеллінгової "Філософії одкровення" й присвячена ця стаття.

Під час аналізу поглядів мислителя періоду написання "Філософії одкровення" дослідники переважно розглядають його як некласичного мислителя. Відхід від класики Шеллінгом полягає передовсім у нових методах філософування, а не в теологічній орієнтації його філософії. Примітно, що весь німецький ідеалізм виростає на ґрунті теології. Більшість її представників отримали теологічну освіту й починали як теологи (Фіхте, Гегель, Шеллінг). Тому не дивно, що їх філософсько-релігійні погляди мали багато спільних рис. По-перше, для всіх був безсумнівним авторитет Святого Письма. Кант навіть пропонує користуватись ним, як дороговказом при пошукові витоків людської історії. Другою спільною рисою було те, що попри визнання багатьох форм релігії вони негативно ставились до іудаїзму. Але найголовнішою спільною рисою було ставлення до одкровення, як історичної форми християнства. Фіхте в праці "Досвід критики будь-якого одкровення" (1792) визначить феномен одкровення як неодмінний прояв загальнолюдського поступу. "Є один принаймні примітний феномен, який відкривається спостережливому погляду у всіх націях, від таких, які ледве вийшли із стану цілковитої дикості до високорозвинутих суспільств: скрізь розповсюджені переконання про зв'язок між вищими істотами й людьми, перекази про надприродний вплив божественного на смертне. Тут більш грубо, там більш вишукано, всі вони тим не менше зводяться до одного спільного поняття *одкровення*"[1].

Хоча Шеллінгове захоплення проблемами філософії одкровення було традиційним для німецької класики, його ідейні витоки слід шукати поза нею, передовсім у творчості Я.Бьоме. Ідеї ж кантівської "Релігії в межах тільки розуму" застосовуються Шеллінгом у ранньому періоді творчості. А ідеї Фіхте в "Наставляннях до блаженного життя" виявляються лише спорідненими Шеллінговій "Філософії одкровення". Фіхте визнає історичним в християнстві вчення про боговтілення, а також указує на те, що віра в Христа є історичною вірою. Проблему Творення, яку згодом Шеллінг покладе в основу пізніх філософсько-історичних досліджень, Фіхте позбавляє сенсу. "Корінна помилка іудейства і взагалі язичництва: ідея сотворіння світу"[2]. Шеллінг на противагу своїм попередникам розглядає феномен одкровення як єдиний справжній зміст історії і додає до теоретичної оптики філософсько-історичного дослідження релігію та міфологію. Тому філософія історії мислителя пізнього періоду є не запереченням ранніх філософсько-історичних ідей, а їх поглибленням і розширенням.

Шеллінг уперше робить спробу наукового осмислення міфології і розглядає її, як символічну форму людського існування, вказуючи при цьому на її історичне значення. "В міфології не тільки прихований ключ від минулого, від давнини, яка в цілому залишається для нас такою чужою; оскільки сучасність створюється лише на основі минулого, то і для визначення сучасного духовного стану людства міфологія лишається необхідним, неминучим і не таким, яке підлягає виключенню, моментом"[3].

У "Філософії одкровення" Шеллінг розширює межі філософсько-історичного дослідження, потіснивши авторитет розуму такою здатністю, як віра. Сучасний стан свідомості людства, як вважає мислитель, цілком визначається християнством, яке в свою чергу є лише історичним явищем і тому має бути поясненим з історичної точки зору. Історичне значення християнства полягає в його всеохоплюючій силі, яка спромоглась швидко подолати язичництво і зробити його зайвим. Сила християнства в "*нерозумності*", тобто коли Бог стає вищим,

© Н.М. Бобошко, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

більшим за розум. Людина – розумна істота, але вона прагне чогось вищого й здатна на це. Заповіді були б нездійсненими, якби людина не ставила себе "*вище* за розум". "Таємниці християнства – або, радше, та єдина таємниця, яка є предметом і якраз тому і єдиною причиною одкровення, полягає в тому, що воля Бога стосовно людського роду, який відступився від нього, *вище* розуму"[4]. Одкровення, як божественне рішення, не претендує на розуміння, воно розраховане на віру. Віра в одкровення не пусте переживання, вона обов'язково передбачає віру в щось надприродне, абсолютне, яке відкривається людству. Одкровенна віра в Шеллінга – це віра в усеблагість Христа. Істинна віра це не початок, не доповнення і ніяким чином не заміна знання, а продукт і результат знання. Поняття віри Шеллінг пов'язує з поняттям релігійного досвіду, яке знайшло своє продуктивне застосування в філософії XX століття. Так, наприклад, К.Ясперс використовує поняття філософської віри як засобу, що дозволяє поєднати засади трансценденталізму та екзистенціалізму.

Окреслюючи загальні риси філософії одкровення, Шеллінг відходить від раціоналізму, оскільки на його думку предмети одкровення "не лише неможливо збагнути за допомогою наукових методів, а просто неможливо знати – **без** одкровення"[5]. Одкровення є самобутнім й особливим джерелом пізнання, яке протистоїть чистому розуму. Мислитель говорить про одкровення, як досвід, і відкидає можливість його апріорності. "Навпаки, філософія одкровення передовсім удовольняється тим, що все, що вона може сказати про одкровення, можна сказати лише в зв'язку з дійсно минулим"[6]. Мета філософії одкровення – показати його не як необхідний процес, а як свободне волевиявлення Бога. Тому, на відміну від філософії тотожності, яку мислитель розвивав у першому періоді творчості і яка є філософією необхідності, філософія одкровення – це філософія свободи.

Сутність одкровення полягає в тому, що воно є не чим іншим, як самою *реальністю.* Тому християнство, яке породжує одкровення, є не лише продуктом історії, але й самою історією. Відповідно, досліджувати його можна лише історично. Шеллінг прагне відтворити істинний метод дослідження християнства, заперечуючи дієвість існуючих методів: схоластичного, зовнішньо-історичного та містичного, і, зваживши їх переваги й недоліки, наполягає на принципово іншому методі дослідження одкровення – історичному. Цей метод має поєднати в собі позитивні риси вже існуючих методів: науковість – схоластичного; спирання на історичну реальність – зовнішньо-історичного; внутрішній сенс – містичного. А також подолати їх недоліки: перетворити догматизм схоластики на живе знання, уникати спотворення тлумачення уривків Святого Письма, не привносити до християнства пишномовства, яким зловживало багато містиків.

Визначивши метод дослідження та його суттєві особливості, мислитель переходить до визначення мети дослідження. За мету він покладає дослідити християнство, як факт, "правда, факт найвищого і вирішального значення у всій історії"[7], а не як учення чи релігійну доктрину. Тому треба звернутись до дійсного змісту одкровення – Христа.

Варто зазначити, що Шеллінгова христологія стала потужним засобом обґрунтування ролі особистості в історії. На відміну від Фіхте, який одкровення виражав лише через поняття безособового Бога, Шеллінг нерозривно пов'язує його з постаттю Христа. "Факт одкровення полягає в тому, що людство, яке відпало від Бога, є поверненим до нього, примиреним з ним. Це примирення досягається за допомогою Христа, через особистість Христа"[8]. Особистість Христа є змістом християнства, початком і кінцем, причиною й метою всього одкровення, тому філософія одкровення не повинна виходити за межі цієї особистості. Але спочатку потрібно збагнути цю особистість. "Христос – не вчитель, як зазвичай вважають, і не засновник, він – зміст одкровення"[9]. Особистість Христа має не тільки загальноісторичне, але й доісторичне значення. Історичність Христа проявляється у становленні. Вже в "Системі трансцендентального ідеалізму" мислитель намагався експлікувати історію з потенцій самосвідомості, які відображають діалектику суб'єктивного й об'єктивного; у "Філософії одкровення" історія виводиться з потенцій божественної волі або творіння. Сам Христос є лише потенцією.

Наприкінці XVIII – на початку XIX століття з'явились численні дослідження феномену Христа. Шеллінг ігнорує ці дослідження і робить спробу аналізу в ракурсі філософського підходу до особистості Христа, розглядаючи його як потенцію буття, а не як виключно історичну особу. Передовсім його цікавить не те, які факти його життя є безсумнівними і про які судять, виходячи з апостольських книг, а те, чому саме Христос складає безпосередній зміст релігії одкровення, і чому також є водночас сутністю історії.

Збагнути сутність Христа можна лише завдяки розумінню його незалежності та свободи. Незалежність Христа є тимчасовою, оскільки насамперед він є лише потенція Отця, єдиного первісного Бога: "Божество Сина всюди визнається як таке, що бере свій початок в Отця"[10], а в кінці Творення Син стає тотожним Отцю. Початок і кінець Христа є його нерозрізненість з Богом. Та чи не головна роль Христа, на думку Шеллінга, в його опосередковуючому положенні між Богом і людством. Саме без цього відношення Христа до Бога неможливою була б уся справа примирення між Богом і людством.

Мислитель значно поглибив розгляд проблеми початку історії, яку вже в системі трансцендентального ідеалізму пов'язував з гріхопадінням, як першим проявом сваволі. Саме гріхопадіння людства, на думку Шеллінга, виправдовує доцільність одкровення Бога. Першопочаткова основа, а також і першопочаткова мета одкровення являють собою акт свободи, акт волі, факт, який не підлягає висновку з розумних засновків. Він є недоступним апріорному обґрунтуванню, тому що спочатку він має бути даним в одкровенні, а вже потім пояснюватись. Перша основа одкровення полягає в акті людської свободи й волі, "саме в тому акті падіння, внаслідок якого людство стало підлягати процесу природи, який був уже переможеним, і було змушене повторити його в своїй свідомості. Цей повтор здійснюється в природній релігії або міфології"[11]. Внаслідок падіння порядок потенцій спотворюється, найнижча потенція перетворюється на вищу, світ відчужується від Бога, позабожественне буття перетворюється на протибожественне або супротивне Богу. Це спотворення богоугодного порядку Шеллінг називає "світовим переворотом або катастрофою". Втім Бог не хотів, щоб світ загинув. В момент падіння людства Він вирішив відродити його, а оскільки Він передбачував катастрофу, то рішення врятувати людство було прийняте раніше й існувало вже до створення світу. Сутність одкровення полягає в цьому рішенні божественної волі та в його здійсненні. В акті Творення світу Бог виявляє, головним чином, велич Своєї сили, а в акті спокути світу Він виявляє велич Свого серця. Одкровення є виключно свободним виявом божественної волі, "осягнути його можна з рішення й дії абсолютно свободної волі. Так як конечною метою одкровення є відтворення людини, а тим самим і всього Творіння, або, як про це говориться в Новому Завіті, метою є нове або

Kyiv National Taras Shevchenko University

друге Творіння, через одкровення може початись новий, або другий, творчий процес, і в самій теології йдеться про процес вищого народження, втім одкровення не являє собою необхідного процесу, а є справою найчистішої та цілком свободної волі"[12].

Падіння й спокута є актами свободи; перший акт належить людській, а другий – божественній волі. Спокута полягає в поверненні людства до Бога, в приєднанні його до Бога, в примиренні або посередництві між Богом і людиною. Ця справа може бути виконана лише завдяки посереднику, який наділений такими ж якостями, як і Бог, тобто має такий же божественний особистий і свободний характер як сам Бог. Тому цим посередником є вічний Син Божий. Він передує заснуванню світу, сприяє його творінню і освітлює шляхи творення світу. Його воля повністю узгоджена з волею Отця. Він є діяльною основою Творення, оскільки його явлення й панування є метою Творення. А найголовніше – Він є причиною будь-якого одкровення.

Але, щоб просвітити й спокутувати людство, Син Божий повинен був за власним свободним рішенням відокремитись від Отця, вступити в позабожественне буття, тобто в світ, долучитись до людства і з'явитись в цьому світі в тілесній формі, щоб узяти на себе його вину і очистити його від цієї вини. Утім, щоб вирішити це завдання і повернути відчужений від Бога світ до Бога, він повинен скеровувати шляхи світу. Тому недостатньо, щоб Син Божий вступив до небожественного буття, він повинен був панувати над цим буттям: панування над усім позабожественним буттям повинне було перейти до нього. Син Божий повинен був стати володарем світу, тобто Христом. Він повинен був бути досвітовим і внутрішньосвітовим, прихованим і невидимим, щоб стати видимим і відкритим.

Основна ідея Шеллінгової христології полягає в тому, що весь розвиток світу є спрямованим до вищого, і що його скеровує Христос, який є внутрішньосвітовим, невидимим, сокровенним. В залежності від того, яким чином людська свідомість спроможна сприймати вищу силу Бога, визначається спосіб присутності Христа у віруваннях людей. Насамперед Бог сприймається природно, тому його відображенням у свідомості стає міфологія. Лише з моменту його розуміння як особистості починається релігія. Відкриття Бога світу здійснюється через ряд діяльнісних потенцій, через їх прогресивний перехід від сліпого, недуховного, матеріального буття завдяки його подоланню до духовних сил. Сила, що долає й звеличує, створює прогрес і веде світ уперед, є середньою або другою потенцією. В процесі одкровення Христос є тим, що й друга потенція в процесі розвитку природи, і тим, що й другий звільняючий і всеблагий Бог в міфології. "Оскільки та природна потенція, яка постає в міфології як дійсно діюча, отримала владу над людством лише для того, щоб в кінці просякнутись божественним началом, уже в усі часи язичництва Христос постійно наближався, щоб по-справжньому прийти лише тоді, коли здійсниться час"[13]. Христос завершує собою ганебну традицію дитячих жертвоприношень, і взагалі людських жертв тим, що сам приніс себе добровільно в жертву. Він переніс усі страждання і спокуси, яких зазнала людська свідомість в язичництві. "Вже тоді він був страждаючим Месією, як його зображує Старий Завіт, – страждаючим в силу свого небажання. Він був співприсутнім, причому в усіх станах людської свідомості, втім, не осквернявся ними. З'явившись серед *людства*, постраждавши й померши *як* людина, Христос лише здійснив акт посередництва, але він є вічним *посередником*, посередником між Богом і людиною від початку і, відповідно, посередником в язичництві"[14].

Епоха язичництва є епохою сліпоти, хоча вона має той самий субстанціальний зміст, що і християнство. Різниця полягає в тому, яким чином в них проявляється Христос. Язичники "навпомацки" шукали Бога, вони також нічого не знали про Христа, але були наближеними до нього завдяки його діянням.

Християнство виростає не лише на ґрунті іудаїзму, воно долучає до себе також і язичництво. Саме тому "його виникнення являє собою велике всесвітньо-історичне явище"[15]. Людство повинне було досягти певного рівня зрілості, щоб свідомість набула здатності, яка виражалась би у завзятті мислення і в сердечній довірі. Саме ця зрілість стала причиною одкровення. Стає дійсним в свідомості те, що існувало раніше лише у формі старозавітних знамень і пророцтв. Істинний Син, особистість, яка приховувалась в природній потенції, відкривається людству, проявляється, передовсім як причина одкровення.

Опосередковуюча функція Христа почалась не з моменту його волюднення, тобто не з моменту його появи во плоті, вона була дійсною від початку світу, з моменту гріхопадіння. Поява Христа є запорукою не лише спасіння людства, але й того, що воно досягне іншого вищого рівня існування. "Про Христа недвозначно сказано: він за нас зробив себе винуватцем, за нас став *прокляттям*... він поручився за нас в тому, що виникне новий, кращий завіт"[16]. Але. щоб забезпечити спасіння світу, Христос повинен принизитись до рівня світу.

Таким чином Христос став вічним миротворцем. Він став природною, космічною потенцією і, як такий, чинив спротив в язичництві сліпому началу, яке вороже Богу й людині. В своїй смерті він помирає, як ця космічна потенція; божественність, що властива миротворцю, пронизує собою все природне і долає його. Саме через смерть відновлюється божественна сутність Христа, повертається до цілісної божественної єдності.

Шеллінг робить спробу розглянути тринітарну проблему як філософсько-історичну, і вирішує її за допомогою потенціювання. Першою потенцією є Бог, який існує ще до творіння, він ще нерозділений, його іпостасі ще злиті воєдино. Бог існує в своїй самодостатності, він є лише необхідно. Першим актом свободи Бога є виявлення в собі другого співмірного з собою Бога й відторгнення його. У цьому акті свободи є й необхідність. Сутність божественної необхідності складає творення світу, який дає можливість реалізації інобуття Бога – Христа. Христос, як друга потенція, має дві природи – божественну й людську. Спочатку він втрачає божественну природу, але, через утрату людської або природної, повертається до неї. Відхід від Бога Отця, а згодом повернення до Нього є актами свободи Бога Сина. Третьою потенцією є Бог Дух, який опікається світом, коли Син повертається до Отця. Таким чином поділ абсолюту на іпостасі є поділом буття на епохи.

В особі Христа наявні кілька моментів, які складають *історію Христа*, яка є як вічною, так і часовою. Шеллінгознавці виділяють три моменти, на яких зосереджує увагу філософ: по-перше, божественне передіснування Христа в єдності з Богом; по-друге, його божественне передіснування в його відрізненні та відособленні від Бога, тобто його позабожественну особистість; і, нарешті, по-третє, його волюднення і перебування у видимому світі до повернення до Бога. Послідовність цих моментів є строго фіксованою й незворотною.

Особистість Христа має дійсний та історичний характер, саме це використовує Шеллінг, проводячи розрізнення між язичництвом і християнством, між міфологією й одкровенням. В епоху язичництва Христос є лише дійсним, внутрішньочасовим, в християнстві він набу-

Kyiv National Taras Shevchenko University

ває історичного існування. Міфологія має необхідний характер, вона розкриває процес. Одкровення є свободою, саме в цьому його історичність. "Філософія одкровення, на відміну від філософії міфології, не являє собою необхідного процесу, так як одкровення, навпаки, є абсолютно свобідним, його збагнути можна лише з рішення й дії абсолютно свободної волі"[17].

Шеллінг наголошує на необхідності зв'язку міфології й одкровення. З огляду на те, що історична реальність Христа ще не зовсім пояснює питання про його надприродне виникнення, досвітове існування, про чудеса, які він здійснював за людського життя, про чудесні явища після його смерті, про його воскресіння; подібні явища потребують міфологічного пояснення. Шеллінг заперечує важливість такого пояснення, філософія міфології володіє такими засобами, які дають тільки буденне розуміння істин одкровення. Але сам філософ колись говорив в лекціях по філософії мистецтва про необхідність дедукції філософії міфології для розкриття історичності особистості Христа.

Момент появи християнства, як і саме християнство, має всесвітньо-історичне значення. Раніше ніж людство досягло зрілості в глибині свого духу і стало здатним сприймати той факт, який був розкритий в християнстві, міфологічний процес повинен був вичерпатись до кінця. Римська імперія з її зрівнюванням усіх народних релігій повинна була досягнути світового панування, а іудаїзм повинен був бути зовсім пригнобленим, або, навіть, подоланим. Христос з'являється в той час, коли людство стає здатним до його сприйняття. "Христос явився, коли виповнився час"[18]. В цей історичний час він відкрився у видимому наявному образі, тоді як раніше він, хоча і відкривався, але неясно і як грядущий Бог; інакше кажучи, в одкровенні дохристиянського світу Христос був присутнім, але ще не як Христос; в одкровенні, на яке спирається християнський світ, він присутній як Христос. Для Шеллінга постать Христа є не просто божественною іпостассю, але й змістом і суттю історії, оскільки Христос був присутнім у всьому всесвітньо-історичному одкровенні.

У "Філософії одкровення" Шеллінг виробляє принципово нове розуміння історичного часу. В "Системі трансцендентального ідеалізму" мислитель говорить лише про всесвітню історію, тобто про час, який має три виміри: минуле, теперішнє й майбутнє. Всі ці виміри стосуються виключно розвитку людства. Пізній Шеллінг говорить про час, який виходить далеко за межі існування людства. Всесвітня історія – це просто серединний час, одна з епох, які проходить в своєму існуванні світ. "Всесвітня історія відповідає епосі цього світу, якому передує час до початку і творіння світу, а також час після кінця й загибелі світу"[19].

На думку Шеллінга, необхідно розрізняти різні поняття часу. Існує *часовий* час і вічні часи. Часовий час – це процес виникнення і зникнення, який не має цілі, вічно відтворюваний знову і знову, "колесо, що обертається, і при цьому не рухається вперед"; "Це час, в якому нічого не досягається, ніщо не здійснюється, до якого відноситься прислів'я: "немає нічого нового під місячним сяйвом"[20]. В цьому часовому часі не існує істинної послідовності; навпаки, вічний час включає в себе істинну послідовність, в ньому можна розрізнити минуле, теперішнє й майбутнє. Тому вічний час є послідовністю часів, кожен з яких має свою мету і вічний зміст. Ці доконані часи Шеллінг називає світовими епохами або еонами (вічностями). Відповідно, всесвітня історія є не чим іншим, як еоном, вона є часом теперішнього світу, вічний зміст якого, початок і кінець, причина й мета – Христос.

Характеризуючи всесвітню історію, як часовий час можна приписати їй усі атрибути цього часу, тобто говорити про її безцільність і беззмістовність. Але насправді це не так. Наповненість всесвітній історії надає поняття її початку і, що більш є вагомим, її кінця. Оскільки прогрес, який не має кінця, має ті ж властивості, як і чисто часовий, такий, що не має кінця, по суті порожній час. Людство і його історія повинні мати мету, конечну й останню. Особливо на цьому наголошує Шеллінг, покладаючи в основу історії одкровення Бога, який являється людству в іпостасі Христа. Тому, на думку мислителя, такою метою може бути лише повна присутність Христа в людській свідомості. Тільки тоді віра в Христа досягне необмеженого панування. Щодо проблеми правового суспільства, досягнення якого було для раннього Шеллінга метою історії, то в "Філософії одкровення" вона нівелюється. Держава й право є лише одним з перехідних етапів розвитку людства.

Філософія одкровення Шеллінга стала його остаточним філософсько-історичним вченням, в якому мислитель спромігся не стільки подолати попередні здобутки філософсько-історичного дослідження, скільки зберегти й примножити їх. Він розширює не лише масштаб історичного, а й теоретичну основу його дослідження, долучаючи у вивченні феномену історичного до науки релігію та міф. Мислитель зберігає метод потенціювання, за допомогою якого в системі "трансцендентального ідеалізму" виводив історію самосвідомості з взаємодії двох сил реальної та ідеальної, зі свободи та необхідності. В філософії одкровення потенціюється не самосвідомість, а абсолют або Бог; за допомогою дедукції потенцій Бога філософ відкриває інший зріз розуміння історії, яка виходить за межі власне людського існування. Щодо впливу Шеллінгових ідей на подальшу філософсько-історичну традицію, то найбільш вагомою виявилась ідея про роль особистості в історії, яка потім була продуктивно задіяна в екзистенційній філософії (С.К'єркегор, М.Гайдеггер, К.Ясперс та ін.).

[1]*Фихте И.Г.* Опыт критики всякого откровения // Сочинения. Работы 1792 – 1801 гг. (Издание подгот. П.П.Гайденко) / Пер. с нем. Т.Ю.Бородай. – М., 1995. – С.100; [2]*Фихте И.Г.* Наставления к блаженной жизни / Пер. с нем., послесловие и примеч. А.К.Судакова. – М., 1997. – С.370; [3]*Шеллинг Ф.В.И.* Философия откровения. Т.2. / Пер. с нем. А.П.Шурбелева. – СПб., 2002. – С.24; [4]Там само. – С.29; [5]Там само. – С.8; [6]Там само. – С.16; [7]Там само. – С.41; [8]*Фишер К.* История новой философии. – Шеллинг, его жизнь, сочинения и учение. Т.7. (Перевод со второго дополненного немецкого издания Пр.доц. Лосского Н.О.). – СПб., Издание Д.Е.Жуковского, 1905. – С.855; [9]*Шеллинг Ф.В.И.* Философия откровения. Т.2. / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. – СПБ., 2002. – С.41; [10]Там само. – С.44; [11]*Фишер К.* История новой философии. – Шеллинг, его жизнь, сочинения и учение. Т.7. (Перевод со второго дополненного немецкого издания Пр.доц. Лосского Н.О.). – СПб., Издание Д.Е.Жуковского, 1905. – С.868; [12]*Шеллинг Ф.В.Й.* Философия откровения. Т.2. / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. – СПБ., 2002. – С.16; [13]Там само. – С.87; [14]Там само. – С.88-89; [15]Там само. – С.88; [16]Там само. – С.93; [17]Там само. – С.87; [18]*Фишер К.* История новой философии. – Шеллинг, его жизнь, сочинения и учение. Т.7. (Перевод со второго дополненного немецкого издания Пр.доц. Лосского Н.О.). – СПб., Издание Д.Е.Жуковского, 1905. – С.856; [19]Там само. – С.856; [20]Там само. – С.856.

Надійшла до редколегії 10.11.2004

Kyiv National Taras Shevchenko University

Т.І. Любасюк, асп.

ПРИРОДА СНУ ТА СНОВИДІНЬ ЯК ОБ'ЄКТ ПІЗНАННЯ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

У статті йдеться про походження явища сну; об'єкт пізнання в історії філософії.
This article about extraction scene dream; object knowledge in history of philosophy.

Онтологія та гносеологія сну, відповідно до яких упорядковуються й розвиваються сновидіння, є невід'ємною частиною загальної теоретичної культури сучасної людини. Тому видається доречним окреслити необхідність пізнання сутності сну та формалізованих на його основі сновидінь. При цьому, слід зазначити, що дослідження сновидінь споконвічно становило один із найважливіших шляхів пізнання глибин буття людини. Задовго до Зиґмунда Фрейда, який проголосив на початку XX століття мистецтво тлумачення сну як оригінальний, "царський" шлях пізнання несвідомого, вивченням онтології сну займалися провідні мислителі упродовж усієї історії генези філософської думки.

Зокрема, у Древній Елладі існували дві головні Школи Освіти, котрі отримали назви Доричного та Іонічного Шляху. Перший визнавався суто чоловічим і був зорієнтований на всебічний розвиток чіткої свідомості, яка перебуває у стані, протилежному сну. Завдяки цьому стану мислителі наступних часів пропонували шляхи пізнання власного несвідомого та опановували свою внутрішню природу. Другий же шлях вважався переважно жіночим і був пов'язаний з таємними практиками стимулювання так званих "пророчих сновидінь" із їхнім наступним вивченням. Досліджуючи сюжети "нічних бачень", розгадуючи несвідомі підказки, які начебто з'являлися у сновидіннях, прихильники Іонічного Шляху досліджували приховану реальність самих себе й осягали таємне облаштування Світобудови.

При цьому, якщо першим шляхом ішли насамперед воїни та правителі, то другий – ставав прерогативою цілителів, поетів, провісників та філософів. Тому, доречним буде припущення, що вже на зорі розвитку європейської культури вивченню сновидінь відводили чи не найважливіше місце серед інших проблем інтенсивного розвитку людини.

До проблематики сну та сновидінь звертався Аристотель. "Іноді, коли людина спить, – пише він, – щось у її свідомості дозволяє зрозуміти, що все, що відбувається – нічим іншим, як лише сном"[1]. З цього можна зробити висновок, що в середовищі схильних до філософії афінян явище усвідомленого сновидіння було доволі добре відомим уже в IV столітті до н.е. Проте, пізнання сутності сну та сновидінь в означений історичний період не знайшло свого "матеріального завершення". Перші письмові свідчення усвідомлених сновидінь з'явилися лише в IV столітті н.е.

Чи не перше повідомлення про усвідомлені сновидіння міститься в листі, написаному в 415 році н.е. Августином Блаженним. Обговорюючи можливість життя по смерті, коли фізичні почуття вже згасли, Августин розповідає про сновидіння Геннадіуса, доктора з Картеджу. Геннадіусу, який відчував болісні сумніви стосовно загробного життя, приснився юнак "прекрасної зовнішності і величної статури", який звернувся до нього з наказом: "Йди за мною!" Покірно проїхавши за цим ангелоподібним юнаком, Геннадіус виявився в місті, де почув спів. Він був настільки піднесеним і прекрасним, що не нагадував нічого чутого ним раніше. Поцікавившись, звідки лунає ця музика, Геннадіус одержав відповідь, що це "Гімн блаженних і святих". Після цього він прокинувся й зрозумів, що все пережите було "лише сном"[2].

Через декілька століть філософська думка зосередилася переважно на трактуванні феномену сновидінь, залишаючи дещо поза увагою онтологію сну. Ідеться передовсім про тибетських буддистів, які ще в VIII столітті н. е. практикували різновид йоги, створений для збереження стану свідомості у сні. Вони, фактично, були першими, хто мав у своєму розпорядженні експериментально підтверджене й чітке розуміння того, що сновидіння є витвором винятково розуму сновидця. Така концепція цілком узгоджується з відкриттями сучасної медицини й психології. Багато в чому східні майстри значно випередили сучасну науку. Для прикладу, древнє повчання для майбутніх йогів стверджувало, що окремі вправи по контролю над сновидіннями розвивають здатність переживати уві сні будь-яку уявлювану подію. Однак, продукуючи в собі таку силу, прихильники йоги переслідували цілі, які далеко виходять за рамки тривіальної розваги. Для них усвідомлені сновидіння були інструментом пізнання, завдяки якому потенція осягнення суб'єктивної природи і стану сну, і стану "неспання" (пильнування) трансформувалася в реальність. Вважалося, що таке осягнення має глибинний сенс. За допомогою усвідомлених сновидінь йогін учиться розуміти, що матерія або форма, у її розмірних величинах (на кшталт "велике-мале") і кількісних ("безліч-єдність") аспектах, є цілковито суб'єктивною для того, хто спромігся розвинути в собі силу розуму за допомогою йоги.

Іншими словами, використовуючи окремі психічні експерименти, йогін на реальних переживаннях навчається тому, що характер будь-якого сну можна змінити або трансформувати зусиллям власної волі. Просуваючись далі шляхом пізнання, він усвідомлює, що розмаїтість сюжету сновидінь – це лише гра його розуму, яка в цілому виступає не більш ніж абстракцією чи міражем. Ще через невеликий час суб'єкт пізнання осягає, що сутність форми і всіх речей, сприйманих у стані пильнування органами чуттів, настільки ж нереальна, як і їхнє відображення в сновидіннях. Нарешті, останнім кроком пізнання є усвідомлення того, що не існує нічого реальнішого за сновидіння.

Очевидно, аналогічна практика приблизно в той же час існувала і в Індії. Незважаючи на те, що розглянутий вище тантризм був в основному усною традицією, яка передавалася від учителя до учня, зберігся, датований X століттям тантричний текст, присвячений методам збереження усвідомленості після засипання. Однак, їхнє описання доволі суперечливе та незрозуміле й майже не піддається аналізу. Для прикладу, в тексті говориться про досягнення контролю над сновидіннями через "проміжний стан", який виникає в результаті занурення у "глибоке споглядання" та переходу в "стан злиття сну й пильнування"[3].

Через декілька століть, в період розквіту ісламу, з'являються нові оригінальні трактування природи сну та сновидінь. Причому, в даному випадку слід наголошувати на продовженні практики пізнання не стільки онтології сну, скільки виокремлення праксеологічних рис сновидінь. У XII столітті відомий арабський суфій Ібн-аль-Арабі стверджував, що "під час сну людина може керувати своїми думками. Тренування подібної пильності... приносить людині величезну користь. Кожен повинний прагнути розвивати в собі цю корисну здатність"[4].

© Т.І. Любасюк, 2005

Kiev National Taras Shevchenko University

Століттям по тому Фома Аквінський мимохіть зачіпав тему усвідомлених сновидінь, цитуючи припущення Аристотеля про те, що іноді під час сну почуття не зникають повністю. Він стверджував, що це трапляється "наприкінці сну в спокійних людей, наділених сильною уявою" . При цьому, "волю зберігає не одна лише уява і здоровий глузд. Іноді під час сну людина здатна розуміти, що бачить сновидіння, і розрізняти речі та їхні образи"[5].

На разі можна з упевненістю говорити про те, що проблематика онтології сну та сутності сновидінь була досить популярною в середньовічній Європі. Однак, "репутація" сновидінь і, як наслідок, дослідження проблем, пов'язаних з ними була в той час не з кращих: нерідко їх розглядали як "витівки бісів"[6]. Тому, відкрите обговорення онтології сну та сутності сновидінь могло стати приводом для привернення уваги репресивної місцевої інквізиції.

Практично, тільки в XIX столітті прийшло розуміння, що мозок людини здатний на набагато більше, аніж сама людина звикла вважати, що за світлою, але обмеженою сферою свідомого відкривається величезне й непроглядне поле несвідомого. Явне знання – те, про що ми можемо докладно розповісти, – є лише невеликою часткою нашого розуму. Значна частина є несвідомою, прихованою, такою, що не піддається описанню. Несвідоме – це фундамент, на якому ґрунтується свідомість. Ментальні процеси, такі, як свідомо спрямоване мислення, розвиваються з первинних структур несвідомого мислення та в значній мірі залежать від них. У XIX столітті снам перестали приписувати надприродну природу, їх більше не вважали передвісниками світу мертвих або обителі Богів. Світ сновидінь починають трактувати насамперед як "підземелля" людського розуму, як світ несвідомого. З розумінням цього філософи, психологи й фізіологи одержали можливість розпочати наукове дослідження сновидінь. Чимало вчених для проникнення до світу несвідомого розпочинають вивчення стану сну.

Для прикладу, коротке згадування про усвідомлені сновидіння можна зустріти у роботах Фрідріха Ніцше. Обговорюючи можливість використання сновидінь для експериментування з різними життєвими ситуаціями, Ніцше говорить, що "вся "Божественна комедія" (життя і Пекло, які з'являються перед сновидцем) – це не тільки картини на стіні; він (сновидець) живе і страждає в цих сценах". Далі філософ робить недвозначне посилання на усвідомлені сновидіння: "Ці сцени не позбавлені відчуття присутності. Можливо багато хто, так само, як і я, можуть пригадати випадки, коли всередині небезпек і страхіть сновидінь їх раптом зненацька осіняло: "Це лише сон! Я можу продовжувати спати!"[7]. Таким чином, ми бачимо, що і Ніцше, переживав явище усвідомлення сновидінь.

Таким чином, філософська думка від найдавніших часів аж до початку XX століття продукувала чимало теорій щодо сутності сну та природи сновидінь. Від дослідження онтології сну, що становило переважний об'єкт пізнання в часи грецької античності, філософія поступово приходить до аналізу праксеології сновидінь як прояву несвідомої чи надсвідомої роботи мозку, до чогось, що є близьким до сфери психічного відображення дійсності, але не корелюється з нею у повній мірі.

Значний, можна говорити, фундаментальний крок у напрямку пізнання сну та сновидінь був зроблений на початку XX століття. Ідеться про концептуальне трактування сну та сновидінь у роботах видатного австрійського вченого Зиґмунда Фрейда.

Розглядаючи концепцію Фрейда, категорично необхідним є максимально критичний аналіз, що пояснюється, з-поміж іншого, й необхідністю зруйнування її значно спрощеного й перекрученого сприйняття критиками. На загал, цю критику можна диференціювати на три пункти: (1) у сновидінні всі елементи є символами; (2) всі сновидіння мають сексуальний зміст; (3) обидві попередні точки зору є невірними.

Навряд чи якась точка зору є однозначно правильною. Сам Фрейд у своїй лекції "Перегляд теорії сновидінь" пише, що ніколи не стверджував, що всі сновидіння мають сексуальний зміст. Звідси, й більшість елементів сновидіння Фрейд не піддає символічному трактуванню, свідченням чому є, наприклад, "Сновидіння про Ірму". Сновидіння, за Фрейдом, не є хворобливим проявом, вони – не наслідок патологічного процесу, а результат діяльності здорового мозку. Певною мірою сновидіння – це повноцінний психічний акт, властивий нормальній людській психіці[8].

Зовнішні роздратування або роздратування з боку внутрішніх органів радше "включаються" у значеннєву тканину сновидіння, аніж є істиною причиною сновидінь. Звідси зрозумілим є заперечення "рефлекторної" природи сновидінь, котрі являються закономірним продуктом психічної діяльності сплячого.

При цьому, сновидіння, за Фрейдом, є продуктом несвідомої діяльності, спрямованої на задоволення прихованих потреб людини. Так би мовити, "витиснуті" переживання трансформуються в образи сновидінь. Фрейд доволі ґрунтовно описав механізми, що заважають зрозуміти зміст сновидінь, спотворюють його, назвавши це явище "внутрішньою цензурою", що перешкоджає усвідомленню неприйнятних для людини, несумісних із її мораллю думок і бажань. Як і у всьому класичному психоаналізі, у тлумаченні сновидінь чільне місце займає лібідо, енергія, яка детермінує сексуальність дитини і дорослої людини.

Фрейд вважав, що зміст сновидінь полягає в тому, що в ньому реалізується приховане в несвідомому подавлене бажання людини, бажання, як правило, гріховне, антисоціальне – тому в сновидіннях так багато еротики й насильства. Саме тому аналіз сновидінь є таким важливим для психоаналітичної практики, оскільки ніде так повно, як у сновидіннях, людина не розкриває своїх несвідомих імпульсів.

Надзвичайно важливе місце у творчості З.Фрейда займає розгляд символізації сну, причому проблема символіки трактується значно ширше, аніж сама теорія сновидінь. З одного боку, це загально філософська та загальнокультурна проблема, з іншого боку – проблема загальнопсихологічна. У кінцевому рахунку, будь-яка культура – це комплекс загальноприйнятих значень, символів, як стверджують прихильники символічного інтеракціонізму[9], наприклад, Т.Шибутані.

Слід зазначити, що Фрейд визначав процес символізації надзвичайно просто, говорячи про нього як про "перетворення думки на зорові образи" ("мислення зоровими образами"). Для того щоб спростувати такий підхід, були потрібні значно складніші та аморфніші формулювання. "Так, – пише – З.Фрейд, символіку сновидінь ми розглядаємо як форму зв'язку між психологічними змістами, що є єдино можливою в рамках чуттєво-конкретного (безсловесного) мислення, оскільки останнє не використовує зв'язку логічного. Власне кажучи, це псевдосимволіка, тобто символіка, яка виникає лише тому, що будь-який образ, котрий сформувався в умовах аналогічного мислення, є "символом"[10].

Важливо, що сам Фрейд ніколи не закликав до безпосереднього, прямого трактування символів. Лише вільні асоціації можуть вказати на символічне значення того чи іншого елемента сновидіння. Сама по собі "константність" символів робить їх надособистісними та

Kyiv National Taras Shevchenko University

транскультурними. Спрямованість же психоаналізу є суто особистісною.

Остання теза набула завершеного вигляду не лише у Фрейда. "Особистісний" характер сну та сновидінь як визначальна гносеологічна посилка стає фундаментальним і в пізніших працях дослідників онтології сну та природи сновидінь. Одним із найвизначніших послідовників З. Фрейда, очевидно, був Карл Густав Юнг. При цьому, якщо концепцію Фрейда багато в чому можна вважати детерміністсько-матеріалістичною та природничонауковою, то Юнга варто оцінювати як творця іншого могутнього відгалуження психоаналізу – аналітичної психології, котрий розглядав сновидіння телеологічно: сон сниться не "чому", а "навіщо".

На відміну від Фрейда, Юнг вважав, що сон є ні чим іншим як посланням людині з колективного несвідомого, тому сновидіння потрібно не лише запам'ятовувати й аналізувати, але до них необхідно прислуховуватися; саме тоді вони зможуть "вести людину по її життєвому шляху". У всякому разі, саме так це було в самого Юнга, відомі мемуари якого так і називаються: "Спогади. Міркування. Сновидіння".

"Сон є частиною психічного кліше, – говорив Юнг, – що діє безупинно; ми не маємо причин вважати, що в психічних процесах відсутня безперервність, так само як немає причин думати, що існують які-небудь "межі" або "щілини" у натуральних процесах.

Оскільки природа становить собою континуум, то й психологічне є надзвичайно вірогідним континуумом. Сон у такому розумінні є всього лише одним спалахом або одним із спостережень психічного континуума, що стало видимим у певний момент"[11]. За Юнгом, існує певна структура психічного, котра змушує нас переживати й реалізувати наш життєвий досвід тим чи іншим чином. Ця визначеність виражена в тому, що Юнг назвав архетипами. "Несвідоме як сукупність архетипів є своєрідним осадом всього, що було пережито людством аж до найтемніших начал. Проте, цей осад не є мертвим, він – жива система реакцій і диспозицій, котрі невидимим, а тому і більш дієвим чином визначають індивідуальне життя". Сновидіння, за Юнгом, завжди є проявом нашої цілісної сутності і виражає внутрішній, психологічний стан.

Поряд із роботами Фрейда та Юнга, однією з праць, яка справила чи не найсильніший вплив на трактування досліджуваної проблематики, стала, очевидно, робота Нормана Малкольма "Стан сну", котра містила чимало як цікавих, так і провокаційних заяв. Спочатку професор аналітичної філософії Малкольм обіцяє спростувати загальноприйняте трактування сновидіння і звичний для більшості погляд на сновидіння як на щось таке, що відбувається під час сну та запам'ятовується (або не запам'ятовується) після пробудження. Він стверджував, що те явище, яке зазвичай позначається словом "сновидіння", відбувається з нами аж ніяк не у сні"[12]. Натомість, доводилося, що у звичному значенні слова під "сновидінням" розуміються курйозні історії, котрі розповідаються після пробудження. А якщо людина прагне пізнати реальні процеси у стані сну, то Малкольм говорить про те, що вони не можуть бути чітко й однозначно окреслені. Аргументуючи свою точку зору, він пише, що в тому стані, який ми звикли називати "сном", із нами не може нічого відбуватися. Тим самим, фактично, має місце заперечення реальності під час сну.

Природно, що із твердження про те, що "спати не означає відчувати якихось переживань", Малкольм робить висновок, що вираз "я сплю" є безглуздим. Більше того, він доводить, що " сама ідея того, що хтось може міркувати, зіставляти, уявляти, одержувати враження, галюцинувати в сплячому стані, є безглуздою"[13]. Доводячи, таким чином, неможливість мислення уві сні, він привів ідею усвідомленого сновидіння до абсурду: "Якщо висновок "я бачу сон" може бути результатом міркування, то висновком, який він детермінує, буде "я сплю", котрий абсурдний; з абсурдності наслідку слідує й абсурдність посилки". Таким чином, "гіпотетичний висновок про те, що ви спите" є "невиразним" і "в основі своїй, абсурдним поєднанням слів"[14].

Такий висновок слугує доволі гарною ілюстрацією до того, як переконлива аргументація призводить до суперечливих висновків, коли відправні посилки невірні. У випадку Малкольма, як стверджують сучасні дослідники[15], помилка була допущена двічі. По-перше, він невірно розуміє слово "сновидіння" у його повсякденному вживанні. Ми використовуємо його не тільки для того, щоб якось назвати історії, які пам'ятаємо, переходячи від стану сну до стану пильнування, але й для позначення пережитого нами уві сні, про що й розповідаємо згодом. По-друге, стан сну набагато різноманітніший гіпотетичного стану повної відсутності переживань. Самі по собі сновидіння є тому наочним доказом, адже, окрім них, існує ще й лунатизм та "переривчастий" сон.

На загал, упродовж кількох останніх десятиліть частими стали твердження про те, що снами можна керувати. Починають з'являтися дослідження, автори яких намагаються довести цей факт[16]. Але ж для того, щоб мати змогу управляти якимось феноменом, необхідно для початку пізнати його сутність. Інакше кажучи, пізнання онтології сну та праксеології сновидінь є необхідним не тільки в теоретичному сенсі, але й для практичного застосування здобутих знань. Зрозуміло, що у межах не великої за обсягом публікації навряд чи можна виокремити всі унікальні риси досліджуваного нами явища. Очевидно, що проблематика, винесена як об'єкт даного дослідження потребує нових наукових розвідок.

[1]*Аристотель.* Риторика. Поэтика / Олег П. Цыбенко (пер.с древнегреч.), В.Г. Аппельрот (пер.с древнегреч.). – М., 2000. – С.40; [2]*Августин Аврелий.* Лабиринты души. – Симферополь, 1998. – С.102; [3]*Боснак Р.* В мире сновидений. Пер. с англ. – М., 1991. – С.6-7; [4]*Фенько Н.* Крізь призму сновидінь // Кіровоградський держ. пед. ун-т ім. В. Винниченка. Наукові записки. – Кіровоград, 1999. – Вип.19: Сер. Філологічні науки. – С.162–163.; [5]Там само; [6]*Нечаенко Д.А.* Сон, заветных исполненный знаков. – М., 1991. – С.17; [7]Там само. – С.19-20; [8]*Фрейд З.* Толкование сновидений. – Ереван, 1991. – С.35; [9]*Фіалков Л.Б.* Наука і релігія про сон і сновидіння. – К., 1990. – С.16; [10]*Фрейд З.* Толкование сновидений. – Ереван, 1991. – С.49; [11]*Юнг К.Г.* Аналитическая психология: теория и практика. Тэвистокские лекции. – СПб., 1998. – С.105, 106; [12]*Малкольм Н.* Состояние сна. – М., 1993. – С.21-22; [13]Там само. – С.25; [14]Там само. – С.36; [15]*Фенько Н.* Крізь призму сновидінь // Кіровоградський держ. пед. ун-т ім. В. Винниченка. Наукові записки. – Кіровоград, 1999. – Вип.19: Сер. Філологічні науки. – С.166; [16]Див., напр.: *Фіалков Л.Б.* Наука і релігія про сон і сновидіння. – К., 1990. – С.47.; *Фенько Н.* Крізь призму сновидінь // Кіровоградський держ. пед. ун-т ім. В. Винниченка. Наукові записки. – Кіровоград, 1999. – Вип.19: Сер. Філологічні науки. – С.162–170.

Надійшла до редколегії 25.10.2004

Kyiv National Taras Shevchenko University

М.М. Стадник, докторант

НАУКА Й РЕЛІГІЯ: СПІВВІДНЕСЕННЯ ІСТИН ОДКРОВЕННЯ ТА ІСТИН РОЗУМУ В КАТОЛИЦЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Розкрито шляхи отримання істини католицькою церквою. Детермінуючим із них є одкровення. Показано співвідношення елементів гармонізації істин розуму й одкровення.

This article reveals the ways of getting the truth by Roman Catholic Church. Determinative of them is the Frank. The Correlation and ways of harmonisation of the sense of mind and Frats are shown.

Постановка проблеми та її зв'язок із важливими науковими та практичними завданнями. Сучасні католицькі теологи шукають різні шляхи для обґрунтування домінуючої ролі істин одкровення у пізнанні навколишнього світу. В їх полі зору знаходяться найновіші метафізичні тенденції, в основі яких закладено елементи ірраціоналізму. При цьому теологи намагаються використати щонайменшу можливість, щоб за рахунок фідеїстського трактування, софізмів і паралогізмів отримати будь-яку нову аргументацію для захисту релігійних учень.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Значне місце щодо осмислення сучасних тенденцій отримання істини у гносеології католицької церкви належить започаткованим дослідженням В.Визгіна, П.Гайденко, В.Лубського, В.Гараджі, В.Катасонова, М.Киселя, А.Колодного, П. Яроцького, Є.Дулумана, О.Сагана, М.Желнова, теологів Анрі Де Любака, о.Славомира Яна Стасяка, о.Роберта Завіла тощо. Історичне місце у розвитку католицької традиції розуміння істини її ролі у пізнанні належить вченню Папи Івана Павла II, яке викладено в численних посланнях і особливо в концентрованій формі висвітлено у енцикліці "Віра й розум". Водночас, сьогодні не в повній мірі проаналізовано головні напрями католицької церкви щодо різновидів істини і їх співвіднесення з теологічною в процесі освоєння навколишнього світу.

У співвіднесенні понять "одкровення", "віра" і "теологія" домінуюча роль, в розумінні католицьких теологів, безсумнівно належить одкровенню. Усі істини беруть свій початок від одкровення. Поряд з ними існують також істини науки й філософії. Як істини науки, так і істини філософії належать до сфери, які доступні для осмислення людським розумом. При чому істини філософії ґрунтуються на істинах науки. Співвідношення істин філософії й істин одкровення, на думку неотоміста Г.Клокера, вирішить і проблему співвідношення істин одкровення й істин науки. Одною з основних тез, при вирішенні даного питання неотомістської філософії, є теза про "гармонічну єдність" істин одкровення й істин розуму. Одкровення, відповідно до цієї точки зору, у принципі не суперечить розуму. Справа в тім, аргументує Г.Клокер свою вихідну позицію, що "принципи розуму, дані Богом, тому що він створив раціонально, гармонійно влаштований оточуючий світ і людину. Якщо ці принципи гармонійності знаходяться в нас, або ж в природі, то першопочатково вони містилися у Божественній Мудрості і виходять із неї. Тому усе, що протистоїть їм, протистоїть Божественної Мудрості. А тому, сказати, що розум може протистояти істинам, які відкриваються, значить сказати, що Божественна Мудрість здатна суперечити сама собі. Оскільки усі істини знаходяться в гармонії, то вони мають одне джерело, і цим джерелом є Бог. Звичайно, зазначає неотоміст, у людського розуму є власні функції, і він може пізнати "першопричину Всесвіту". Але пізнання це все-таки недостатнє. Одкровення являє собою для людини "засіб подолання цієї недостатності. На його думку, "приймаючи таку істину від віри, розум залишається розумом, і, отже, знаходячись у світлі віри, одержує можливість досягти повне і більш досконале розуміння істин, що відкриваються"[1]. Більш грунтовніше роль теологічної віри і її співставлення з розумом показано в енцикліці Папи Івана Павла II "Віра й розум". Зокрема, він зазначає, що віра загострює внутрішнє бачення і просвітлює розум, дозволяє йому помітити присутність Провидіння". А тому, "нема підстав для суперництва віри і розуму", оскільки, "вони взаємно доповнюють одне одного і кожне має свою область, в якій себе проявляють"[2]. Така ж думка міститься і в рішеннях Другого Ватиканського Собору. Зокрема, в його Догматичній Конституції "Про Божественне одкровення" з цього приводу, зазначається, що до Одкровення "необхідно віднести все, що в області Божественного недоступне само по собі людському розуму", але в "теперішньому стані людського роду, буде усім легко пізнане, із достовірною вірогідністю". Основна теїстична теза про гармонійну єдність істин одкровення й істин розуму полягає в тому, що пануюча роль у пізнанні належить істинам одкровення. І для того, щоб воно було доступне людям необхідно принести "послушність віри", якою людина "передає себе Богу", коли "приносить повну підлеглість розуму волі Бога"[3].

Клокер зазначає, що "теїстичне розуміння гармонії, між метафізикою, вірою й теологією, відрізняється від тієї позиції, що більшою або меншою мірою наявна у значної частини філософів", які будують свою логіку незалежно від одкровення. Розглядаючи одкровення як щось стороннє, такі філософи в дійсності обмежують людський інтелект. А "це, – на думку теолога, є придушенням інтелекту, догматичне й нефілософське урізування права думки досліджувати істину...яким би шляхом вона не була отримана"[4]. Позиція тих науковців, які виступають проти істин одкровення, говорить про нерозуміння ними дійсних взаємин між філософами й богословами. Вимога богословів зводиться нібито всього-на-всього до побажання утримуватися від сумнівів у всіх визначених богословськими догмами понять про людину, Бога і всесвіт". Це дозволяє, на думку неотоміста, відповісти на обвинувачення противників істин одкровення, які для обґрунтування своєї позиції виходять із ряду логічних припущень. Одне з них ґрунтується на фактах конфліктів між істинами розуму й одкровення. Однак, пише неотоміст, богослови зовсім не заперечують, що "розум може бути дійсно тимчасово в конфлікті з тим, що відкривається". А тому філософи, на думку теолога, повинні звернути увагу на тимчасовий характер цих конфліктів. І ретельно зважити всі "за і проти", перш ніж зробити відповідний умовивід. Іншим припущенням супротивників істин одкровення є судження, згідно якого гідною уваги є "тільки істина, відкрита людським інтелектом, що може досягатися ним одним без усяких сторонніх зусиль"[5]. Але чому, запитує Г.Р.Клокер, повинне бути поставлене таке обмеження? На його думку, саме "богослови не ставлять ніяких перешкод філософії". Більш того, теологи допускають усе необхідне для філософського обґрунтування. Але богослови "заперечують тільки проти неправомірного використання філософії у пошуках істини на більш досконалому рівні". Цим повинна займатись "теологія-наука про одкровення".

Окрім зазначених доводів на користь теології

© М.М. Стадник, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

Г.Клокер посилається, на "той історичний факт, що усі великі системи метафізики в середні століття були створені теологами"[6]. Відповідно, для того, щоб сучасна філософія і наука успішно розвивались, над ними необхідний зі сторони теології "контроль"[7]. "Філософія може, звичайно, довести існування Бога, але тільки під впливом "надприродної Грації". Істини одкровення отримані через Христа, і прийняті під впливом Грації "ведуть людину до пізнання Буття й Істин на рівні, який властивий самому Богу". Тим самим "наповнюючи своє знання Божественним, людина здійснює всю повноту досконалості людської природи" тощо. В усіх випадках неотоміст переходить до аргументації на свою користь, в основі якої апелювання до пізнання безпосередньо "з одкровення через Христа". На його думку, "історичний факт єдності природи в єдиній особистості Христа показує можливість єдності людини й Бога через пізнання"[8]. А тому, робить висновок Клокер "одкровення й віра являються складовою частиною природного розуму" і філософія "ніколи не в змозі пізнати божественну сутність" її функцією є осмислення "чисто філософського розуміння Бога". З "субмісії до віри в Сина Божого" випливає, що "людині дана можливість сходить до долі, що їй дана. Пізнання повинне вказувати шлях, що веде до віри, але тільки таким чином, щоб пізнане могло б прийти до повного проникнення в Того, Хто перебуває у світлі недосяжності"[9]. Така ж думка міститься і в Пастирській Конституції прийнятій на другому Ватиканському Соборі. Зокрема у ній зазначається, що "людина через віру приступає до споглядання й пізнання таємниць божественного промислу"[10].

При визначенні функцій науки, філософії, теології, віри, а також теорії пізнання як розділу філософії чітко виявляються принципові розходження в трактуванні термінів цих понять у різних філософських системах. Здавалися б, спочатку незначні, ці розходження, узяті разом, безсумнівно фіксують спробу теологів, що філософствують, вирішити на свою користь багатовікову суперечку між наукою й релігією, зображуючи себе "інтелектуально чесними" борцями за "наукову" теологічну філософію. Насамперед це відноситься до їхнього розуміння науки. Для характеристики науки в сучасному її розумінні далеко недостатньо простої вказівки на те, що вона аналізує наші знання на підставі визначених принципів і досліджує причини всіляких змін у дійсності, тобто є теорією. У наш час усе менш і менш переконливо звучить твердження про відсутність зв'язку наукових принципів і методів наукового дослідження змін у дійсності з матеріально виробничою, суспільною діяльністю людей, з експериментуванням, як основи того "гносеологічного оптимізму" сучасної науки, що веде своє походження ще від Галілея. У такому розумінні і говорять про протиріччя між наукою й теологією. Хоча теологія і може іноді говорити про силу людського розуму, але свої аргументи вона в кінцевому рахунку намагається брати з умоглядних суджень про "Всевишнього"[11]. Саме тому усе, що зв'язано з вірою в надприродне, не є науковим. І "теологія одкровення" не є наукою в сучасному розумінні цього слова, хоча вона виходить, звичайно, з визначених принципів і може дати окремі цікаві історичні зведення про життя й погляди тих або інших народів у той чи інший період історії. Не є наукою і "природна теологія", оскільки "очевидність відносин фактів" нічого не говорить про існування "Всевишнього" персональної істоти, а проблематика цієї неосхоластичної філософії розчиняється в найбільш загальних філософських питаннях світобудови.

Неотомісти в тій або іншій формі заперечують необхідність для науки ґрунтуватися на виробничій і суспільній діяльності людей, а отже, заперечують вплив цієї діяльності на окремі види наук. Це дозволяє сучасним неотомістам вважати свою філософію (формальним об'єктом якої є буття), у силу універсальності її предмета, саме тією "наукою", що не залежить узагалі від природничонаукових даних і методів дослідження. Таке судження дає право вважати філософські викладення сучасних неотомістів ненауковими. Звичайно, філософія як світоглядна наука про найбільш загальні проблеми буття й пізнання, має і свій "формальний об'єкт", і власні принципи, методи дослідження. Її висновки безпосередньо не залежать від результатів того або іншого окремого наукового експерименту і навіть від результатів окремих наук у цілому. Однак звідси зовсім не випливає, що філософія не залежить від результатів наук узагалі. Вона зв'язана з розвитком науки в цілому і її характер залежить від результатів усіх наук опосередковано. Розглянуте нами вище філософсько-теологічне обґрунтування "гармонійної" єдності знання і віри, науки і теології власне кажучи і, є критикою неотомістської концепції наукового знання у всіх її аспектах: світоглядному, методологічному і соціальному.

Таким чином, на думку неотомістів, "філософія як наука є засобом, що веде, до деякого пізнання конечного. Досконалість такого пізнання повинне включати відкриття внутрішніх взаємин між речами, розуміння того, як одна річ відноситься до іншої і до вищого принципу, що керує речами і направляє їх"[12]. Сама ця "досконалість являє собою Мудрість, до якої прагне філософія". Така філософія, на думку Клокера, називається "природною мудрістю". Вона "приходить ... до пізнання екзистенції абсолютного принципу, до якого усе направляється і від якого усе залежить". Філософське пізнання, на думку Г.Р.Клокера, "може, звичайно, пояснити нам існування мети Всесвіту, але воно це може зробити тільки в загальному плані", без глибокої конкретизації. Така мета, є джерелом активності у Всесвіті. Однак "до метафізичного визначення джерела такої активності ми можемо прийти тільки через нашу власну активність", що виявляється в акті пізнання. У філософії багато "вічних проблем", пише неотоміст: проблема кінцевого принципу чуттєвого, проблема природи й призначення людини, останнього принципу всього існуючого тощо[13]. Усе-таки "більшість сучасних поглядів особливого значення надають проблемам знання". Причому, вважає Г.Р.Клокер, "найбільше обговорюється обґрунтованість людського знання" у всіляких аспектах. Теорія пізнання стала відігравати першорядну роль у філософії, особливо після І. Канта. Відповідно змушена перебудовуватися і філософія неотомізму, хоча й у визначених традицією рамках.

На противагу позиції Канта, що визнавав за науками, що дійсно дають знання, фактично тільки логіку, критику й етику і який тим самим заперечував можливість створення розумної метафізики (підкреслюють іноді неотомісти), склад філософії повинен бути тим же, що й у традиційній схоластиці: логіка, критика (учення про пізнання)" онтологія (загальна метафізика), філософія природи, психологія, природна теологія й етика. Однак такі заяви варто визнати швидше за все просто деклараціями, які мають місце у програмах закритих католицьких навчальних закладів. Проблема співвідношення знання і віри в її сучасному звучанні не може не змусити представників будь-якої філософії дати аналіз теоретико-пізнавальних питань, збільшуючи тим самим значення гносеології у філософії. Наслідком такої тенденції виявляється той факт, що виклад філософії, практично розрахований на споживання масовим читачем, будується з урахуванням кантівської позиції: критика-логіка, філософія природи, онтологія й етика (учення про людину).

Одержавши головну роль у філософії неотомізму, гносеологія тим самим зазнає самовпливу від проблеми знання й віри на собі. Як ми уже відзначали, вона розпадається на "теорію пізнання" і "метафізику пізнання". Такий розподіл гносеології сучасних неотомістів повинне в логічному плані дозволити сучасним послідовникам вчення Фоми Аквінського переключити увагу людей, що цікавляться філософією, зі звичайно, обговорюваних теоретико-пізнавальних проблем на неосхоластичну метафізику, тобто перевести інтереси людей від знання до віри. Але цю задачу можна спробувати вирішити тільки тоді, коли будуть вирішені три головних для сучасних неотомістів питання. Це, по-перше, питання про закономірності і критерії об'єктивації суб'єктивного відображення дійсності (Бога), по-друге, питання про закономірності й критерії пізнання людиною цього об'єктивованого суб'єктивного ілюзорного відображення дійсності (Бога) і, по-третє, питання про можливості використання отриманого знання в інтересах людини, питання про значення знання про Бога для людей. Однак подібні питання про відношення до ілюзорних форм об'єктивації суб'єктивного відображення дійсності можуть бути розглянуті лише тоді, коли вони досліджуються в єдності з неілюзорними формами об'єктивації суб'єктивного, поряд із закономірностями й критеріями дійсного пізнання людиною навколишнього світу, а також з'ясуванням реальних можливостей людини використовувати свої знання для перетворення цього світу. Неважко побачити, що перераховані проблеми легко перетворяться в широко обговорювані в сучасній філософії питання: питання про обґрунтування вірогідності існування об'єктивної реальності, питання про пізнаванність світу й питання про роль людини у світі. Усі перераховані проблеми, як специфічні для неотомістської гносеології, так і властиві сучасній філософії взагалі в тому або іншому ступені фокусуються навколо однієї проблеми: проблеми про співвідношення безпосереднього й опосередкованого знання. Під час обговорення цієї проблеми зіштовхуються інтереси не тільки представників різних філософських систем, але і виявляються розбіжності серед однодумців. Саме ця проблема є пробним каменем, що розділяє сучасних неотомістів на два основних напрями. Нарешті, сама проблема співвідношення безпосереднього й опосередкованого знання для її хоча б приблизного обговорення вимагає дослідження безлічі окремих питань, понять і філософських позицій. Насамперед це питання: про співвідношення в процесі пізнання суб'єкта й об'єкта, чуттєві і логічні, емпіричні і теоретичні, наукові і ненаукового, істини й омани, істини та їх критерій тощо. Сюди ж варто віднести історичні дослідження історико-філософських проблем післякантівського періоду, розгляд у гносеологічному плані усіх філософських питань, включаючи онтологічні, звернення до філософських проблем природничонаукового плану, так сказати, гносеологічним аспектам філософських питань природознавства. Специфічним для неотомістських гносеологів наших днів є те, що в їхніх дослідженнях над усіма цими проблемами домінуючим є дух переваги віри над знанням, теології над філософією і наукою.

Таким чином, ми розглянули, як проблема співвідношення різноманіття істин, знання і віри впливає на філософію й гносеологію сучасного неотомізму. Розгляд розробки сучасним неотомізмом співвідношення між знанням і вірою є попередньою умовою розгляду неотомістської філософії в цілому й гносеології особливо. У цьому співвідношенні – ключ до розуміння "вищих тонкощів" гносеології. Яку би проблему не піднімали неотомісти, як б зовні вона не виглядала, завжди вона буде перейнята ідеєю щодо примата істини одкровення над іншими істинами, віри над розумом, що знаходяться нібито в повній "гармонії". Це завжди треба мати на увазі, особливо при дослідженні розуміння сучасними неотомістами процесу пізнання.

[1]*Klocker Harry R.* Thomism and Modern Thought. – N. Y., 1960. – P.291; [2]*Иоанн Павел II.* Вера и разум. – К., 1999. – С.29; [3]*Павел епископ.* О божественном откровении (Догматическая Конституция). Второй Ватиканский Собор (Конституции, Декреты, Декларации). – Брюссель, 1996. – С.5; [4]*Klocker Harry R.* Thomism and Modern Thought. – N. Y., 1960. – P.292; [5]Ibid. – P.293; [6]Ibid. – P.294; [7]Ibid. – P.295; [8]Ibid. – P.297; [9]Ibid. – P.299; [10]*Павел епископ.* О церкви в современном мире (Пастырская Конституция). Второй Ватиканский Собор (Конституции, Декреты, Декларации). – Брюссель, 1996. – С. 15; [11]Там само. – С.16; [12]*Klocker Harry R.* Thomism and Modern Thought. – N. Y., 1960. – P.283; [13]Ibid. – P.285.

Надійшла до редколегії 18.01.2005

ПОЛІТОЛОГІЯ

М.М. Розумний, докторант

ПОЛІТИЧНА СТРУКТУРИЗАЦІЯ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті розглядаються дані дослідження політичної структури українського соціуму у її зв'язку з формуванням основних електоральних ніш у ході підготовки до парламентських виборів 2002 р. Висновки переважно ґрунтуються на даних соціологічного опитування, проведеного Центром соціальних і маркетингових досліджень "Соціс" у січні 2001 року, а також на результатах парламентських виборів 2002 р. На основі співставлення цих даних робляться висновки стосовно характеру чинників, що впливають на формування соціально-політичних сегментів і трендів.

In the article we see the researches of political structure of the Ukrainian society in its connection with formation of the basic electoral niches in preparation for parliamentary election 2002. We have conclusions, which are based on the results of sociological interrogation, which was spent by the center of social and marketing researches "Socis" in January 2001, and also on the results of parliamentary election 2002. Author conclusions about character of factors, which have an influence on the formation of sociopolitical segments and trends was made.

Соціально-структурні зміни в українському суспільстві перехідного періоду є однією з найактуальніших тем політологічних, соціологічних, соціально-психологічних досліджень вітчизняних науковців. Особливої уваги заслуговують теоретичні обґрунтування постановки проблеми Сергія Макєєва[1], важливі спостереження і концептуальні підходи Миколи Слюсаревського[2], з'ясування цивілізаційного контексту й економічного підґрунтя соціальних процесів у працях Анатолія Гальчинського[3], перспективні гіпотези Євгена Головахи[4] та ін.

Водночас, у працях недостатньо уваги приділяється ідеологічно-світоглядному аспекту тих змін, які відбуваються в структурі соціуму. З'ясувати певні закономірності у постанні ідеологічно забарвлених політичних сегментів, а найголовніше – формування їхнього соціального підґрунтя, – і є метою даного дослідження.

Для цього автор поставив такі дослідницькі завдання: з'ясування політичної структури українського соціуму у її зв'язку з формуванням основних електоральних ніш у ході підготовки до парламентських виборів

© М.М. Розумний, 2005

2002 р.; аналіз логіки та історичних передумов їх оформлення; прогноз щодо напряму подальшої політичної структуризації населення України. Такий підхід до проблеми дозволяє фокусувати різні аспекти соціальної інтеграції та диференціації у цілісній моделі політико-економічної, соціально-культурної та світоглядної ідентифікації груп та індивідів. Висновки переважно ґрунтуються на даних соціологічного опитування, проведеного Центром соціальних і маркетингових досліджень "Соціс" у січні 2001 року, а також на результатах парламентських виборів 2002 р. На основі співставлення цих даних робляться висновки стосовно характеру чинників, що впливають на формування соціально-політичних сегментів і трендів.

Вивчаючи ці дані, ми повинні взяти до уваги, що нинішні соціальні групи і сформовані на їхній основі електоральні ніші утворилися в результаті безпрецедентного за своїми темпами руйнування самих основ суспільної організації, як то – ідеологія, виміри ідентичності, ціннісні орієнтації, когнітивно-емотивні домінанти (ментальність) та ін. Таким чином, ми можемо спостерігати мало не в чистих експериментальних умовах механізми "зародження життя" у політиці, і освоєння новими формами цього "життя" соціально-політичного простору країни.

В ході соціологічного опитування респондентам було запропоновано відповісти на кілька питань, серед яких ключовим було: **"Який блок Ви підтримали б на виборах?"**. Слід було визначитися стосовно чотирьох політичних блоків із конкретними назвами партій.

Оскільки очікувані результати планувалося розглядати не з точки зору їх прикладного значення, а скоріше в теоретичному сенсі, то й групування партій в блоки здійснювалося переважно з огляду на цілісні соціально-психологічної мотивації, на основі яких, за прогнозами експертів мали формуватися електоральні ніші 2002 року. При цьому організаторами досліджень були проігноровані деякі реалії поточної політики, як наприклад, розмежування в таборі лівих, ситуативний союз УНР і "Батьківщини", тимчасове невходження "Трудової України" у пропрезидентський партійний альянс тощо. Основним критерієм визначалися мотиваційні відмінності великих груп виборців, а не "дружба" окремих політиків і кланів між собою.

Попередні дослідження, проведені за допомогою методів експертного опитування і фокусних груп, виявили такі основні орієнтації виборців:

Лівий блок (КПУ; ПСПУ; СПУ; СелПУ)

Національно-патріотичний блок (РУХ; УНР; ПРП; КУН)

Партія влади (Демократичний Союз; СДПУ(о); НДП; Трудова Україна)

Партія протесту (Батьківщина; Собор; Яблуко; Вперед, Україно!).

В запропоновану систему координат свідомо не були включені так звані "політичні течії" і специфічні політичні ніші, які не виконують системоутворюючої функції в українському політикумі, а є скоріше формою того чи іншого ухиляння виборця від свідомого політичного вибору. Такими, на нашу думку, є *аграрна, екологічна, релігійна* та деякі дрібніші альтернативні доктрини, що вже отримали, або ще тільки очікують своїх репрезентантів. Важливою рисою, що відрізняє ці течії від чотирьох основних – їхня принципова відмежованість від претензій на **владу** в державі.

Перший показник, на який би хотілося звернути увагу, – число тих, хто не висловив симпатій до жодного із запропонованих блоків. Частка респондентів, яким було важко ототожнити себе з одним із них, складає *41 %*. В період між виборами це не такий уже й високий показник. Крім того, відповідь "важко відповісти" принаймні у декого з опитаних могла бути пов'язана із незгодою чи нерозумінням політичної конфігурації, запропонованої у дослідженні. Тому реально частка аполітичних людей має бути ще меншою від 41 % (за даними СОЦІС, свідомо не підтримує жодної ідеології чи політичної доктрини 30 % населення України).

Таким чином, більше шістдесяти відсотків громадян України готові визначитися в будь-який момент, а не лише під час виборів. І переважна більшість із них прямо ідентифікують себе з певною політичною орієнтацією, що може бути втілена у виборчому блоці партій. При загальній невисокій довірі до партій як суспільного інституту, це свідчить про значну політичну заангажованість і мобілізованість українського виборця, яка в міру наближення парламентських виборів тільки зростає, а в міру укрупнення суб'єктів виборчого процесу набуватиме більш осмислених і визначених форм.

Отже, **перший висновок** із дослідження. На рівні суспільної свідомості політична самоідентифікація вітчизняного виборця значно розвинулася, і сьогодні українське суспільство вже досить структуроване за політичними вподобаннями.

Наскільки партійні стратегії та іміджі відповідають цій стихійній структуризації, можна судити зі співставлення даних різних соціологічних опитувань, а також результатів попередніх парламентських і, до певної міри, останніх президентських виборів.

Так, наші спостереження говорять, що, приміром, у **лівому таборі** чітко визначена комуністична ніша. За всіма показниками, близько 20 % потенційних виборців готові віддати свої голоси КПУ за будь-яких умов. Інше важливе спостереження: голоси лівого електорату мають стійку тенденцію додаватися. Себто долучення до лівого блоку тієї чи іншої лівої партії автоматично означає приплюсування її голосів до загальної суми.

Цей факт переконливо доводить наявність стабільної соціальної групи, що за своїми ідейними та психологічними характеристиками чітко ототожнюються зі своїми політичними репрезентантами.

Одночасно ми можемо говорити про певний, вироблений близьким соціальним досвідом і культурою психологічний і світоглядний тип, який лишається у суспільній свідомості в якості одного з можливих способів соціальної самореалізації. Можна не сумніватися, що він буде прийнятий певною частиною молоді. Цю небезпеку відчула нова влада у Росії, котра на парламентських виборах 2003 року вдалася до безпрецедентного тиску на КПРФ, відчувши за нею не тільки силу минулого, але і загрозу майбутнього.

Тому, всупереч однозначній прив'язці перспектив даної групи до демографічних чинників, ми прогнозуємо значно повільніші темпи зменшення її частки, ніж ті, що прямо випливають із динаміки зміни поколінь. Не виключено, що у своєму трансформованому вигляді "ліва ідея" через неофітів з наймолодшого покоління перейде в нове століття як впливова й стабільна соціально-політична сила.

Коло політичних сил, що традиційно називаються національно-демократичними, ми воліли б ідентифікувати з виборцем, якого слід називати скоріше **націонал-патріотом**. Справа в тому, що ця, досить окреслена й самоідентифікована група населення однозначно віддає перевагу ідеалам національної державності та незалежності перед будь-якими іншими формами ідейної заангажованості. *Демократія* в цьому сенсі виконує скоріше роль опозиції комунізму, з постійним уточненням, на якому наполягають вітчизняні "демократи" – імперському комунізму. Щойно О.Мороз, погляди якого,

www.kiev.ua/ukraina/ukraina.ru

у класичному розумінні, значно ближчі до комуністичних, аніж соціал-демократичних, виявив національно-патріотичний сентимент, наш патріотичний виборець миттєво виявив готовність визнати його мало не національним героєм. І якщо у випадку Мороза ця готовність на минулих президентських виборах лишилася нереалізованою, то у випадку Євгена Марчука вона була використана з маніпулятивною метою.

Таким чином, національно-патріотична група виявляє не менш стійкі ознаки стабільності й самоусвідомлення, аніж комуністична. Усупереч сподіванням, опозиція по лінії *незалежність – комунізм* зберігає свою чинність і на тринадцятому році державності України, і цей стан доводиться проектувати як ключовий структуротворний чинник українського політикуму й на наступні парламентські вибори. Сьогодні число прихильників "національної ідеї", що готові проголосувати, приміром, за ***РУХ-УНР-ПРП-КУН***, коливається в межах ***20-23 %*** (до тих, хто визначився).

Практично без втрат ця група здолала шлях від виборів 1991 року (коли 25 % віддали свої голоси В.Чорноволу), аж до парламентської кампанії 2002 р., віддавши свої голоси Блоку Віктора Ющенка "Наша Україна". Нині ця група стоїть переважно на оборонних позиціях, оскільки різке погіршення соціально-економічної ситуації сприяє підвищеній активності їхніх противників. До того ж, ставлення націонал-патріотів до поточної суспільно-політичної проблематики прямо залежить від того, якою мірою при цьому зачіпаються інтереси державної незалежності. Політична мобілізація цієї групи неминуча лише за умов, що цей здобуток опиниться під загрозою. За всіх інших умов група зберігатиме лояльність, певну конформність, на президентських виборах голосуватиме за "переможця" (якщо він обіцяє бути державником), а на парламентських – за "своїх".

Найбільша проблема політичної ідентифікації даної соціальної групи – єдність у таборі "своїх". Якщо цього стану досягнуто, "спокусити" національно-патріотичного виборця майже так само важко, як і комуністичного.

Однак, не ця група виборців посідає за своєю чисельністю другу сходинку в нашому рейтингу популярності. Феноменом нинішнього часу є сформування досить великої, на сьогоднішній день дещо навіть більшої, аніж національно-патріотична, виборчої ніші прихильників **партії влади**.

Прихильники можливого блоку ***Демократичного Союзу-СДПУ(о)-НДП-Трудової України*** складали досить потужну групу, що в 2001 році вимірювалася цифрою ***27 %*** серед тих, хто визначився. Якщо проаналізувати цей показник у співставленні його з результатами парламентських виборів 2002 року, то стає зрозуміло, що формування цієї електоральної ніші було пов'язане з новими тенденціями політичного процесу, ключовими віхами якого були президентські вибори 1999 р., а також ініційований владою референдум.

Політичні партії, що назвали себе центристським, сформували власного виборця, характерними рисами якого є підвищена конформність, патерналізм, прагнення убезпечити себе від ідеологічних крайнощів і соціальних потрясінь.

Оформлення цієї групи ми пов'язуємо з широким застосуванням виборчих технологій, побудованих на використанні адміністративного ресурсу й поширення практики нівелювання учасників політичного життя з метою створення ситуації "виборів без вибору".

Іншим важливим чинником формування цієї групи є клієнтизм, взятий за основу партійних стратегій політичних сил, яких можна умовно назвати спільним ім'ям "партії влади". Цей клієнтизм побудований на двох чинниках – а) на солідарності бізнесово-управлінських еліт (первісно регіональній та галузевій, а пізніше й транскорпоративній), і б) на створенні партійними і навколопартійними структурами нових робочих місць для соціальних працівників усіх масштабів.

Слід відзначити, що результати виборів 2002 року продемонстрували неготовність правлячої еліти сповна використати той соціальний ресурс, на який вона, згідно з даними опитувань, цілком могла б розраховувати. Вирішальну роль тут зіграли внутрішні суперечності між владними корпораціями і низький рівень особистої довіри до їхніх публічних представників.

Головне бажання цього середовища – убезпечити себе від можливих потрясінь і перемін. Соціально-політичний імператив – підтримка влади, що нерозривно пов'язана з можливостями маніпулювати офіційними представниками цієї влади у приватних інтересах. Поява даного соціального типу спричинена так званим періодом первісного накопичення капіталу, коли відносно доволі значна частина населення зуміла різко поліпшити свій добробут внаслідок послаблення контролю за розподілом державної власності, стихійного становлення внутрішнього ринку послуг і товарів, стрімкого й безконтрольного зростання транскордонної торгівлі та ін. Тиха економічна революція першої половини 90-х мала величезні наслідки для соціальної структури, вона сформувала замовлення на сильну владу, пристосовану, однак, до подвійних стандартів тіньової економіки. Визначальним у соціальному інституюванні даної групи був її дрейф від кримінальних до владно-адміністративних важелів забезпечення власної безпеки. На сьогодні цей процес практично завершується, що призводить до появи численної амбіційної соціальної групи, зацікавленої у збереженні нинішніх "правил гри" у політиці й суспільному житті загалом.

З метою докладнішої аналітичної репрезентації даного типу виборця і його політичних уподобань було залучено додаткове питання в анкеті: "**Якою мірою є "олігархічними" названі партії?**". Лідером за цим показником виявилася партія ***"Батьківщина" (6,3*** – за 10-бальною шкалою). Далі йдуть із невеликим відривом ***СДПУ(о) – 6,2, НДП – 6,0***, ***Демократичний союз – 5,2***.

На нашу думку, таке ставлення до партії Ю.Тимошенко пояснюється, головним чином, тим, що лідер "Батьківщини" надто добре відомий виборцям (Юлія Володимирівна невідома лише 12 % населення – показник на рівні перших осіб держави), а сама партія нічим іншим, окрім особистої підтримки колишнього віце-прем'єра з питань ПЕК, пересічному громадянину невідома.

Водночас, "Батьківщина" репрезентує собою політичний проект, що впевнено освоює нішу так званого протестного електорату. Оформлення даного соціально-політичного сегмента йшло паралельно з традиційними комуністичним і націоналістичним, і, можливо, на противагу новосформованій провладній орієнтації. Політичні виразники цього напряму вперше самоідентифікувалися в рамках акції "Україна без Кучми". Їх не можна вважати класичними маргіналами (прикметним у цьому сенсі є виключення організаторами акції зі свого числа Д.Корчинського), а скоріше слід назвати людьми, *яким є що втрачати*. Саме тому в число лідерів даного блоку виборці включали свого часу ***Ю.Тимошенко, П.Лазаренка, М.Бродського*** – впливових людей, ображених владою. І натомість дуже слабо розрізняли у цьому гурті С.Головатого, Г.Омельченка та інших представників національно-демократичного табору.

Різниця між двома політичними середовищами, які на сьогоднішній день перебувають у стані перманентної дифузії – націонал-патріотами й партією протесту, – є

Kyiv National Taras Shevchenko University

надто суттєвою, щоб легковажити нею в методологічному сенсі. Націонал-патріоти є консерваторами за своєю психологічною константою, у той час, як їхні візаві гранично радикалізовані.

Важливо підкреслити одну особливість: партія протесту зовсім не обов'язково формується з ворогів революції, себто з тих, проти кого безпосередньо була спрямовані перетворення. Більше того, сучасних комуністів важко назвати радикалами, оскільки вони не вимагають перемін, а вони протестують проти перемін. У нашому розумінні, партія протесту – це, головним чином, партія розчарованих і ображених. Вони можуть з'являтися і, більше того, неминуче з'являються після кожної масштабної суспільної трансформації. До того ж найчастіше їх появу слід очікувати саме з табору переможців.

Першим серйозним політичним репрезентантом даної групи можна вважати Н.Вітренко, протест якої передовсім стосувався результатів часткового комуносоціалістичного реваншу під проводом О.Мороза, який на посаді голови Верховної Ради зумів досягнути чималих успіхів у протистоянні з Президентом Л.Кучмою, чим сприяв установленню певного балансу між лівими консерваторами і новостворюваною партією влади. Важливо підкреслити, що коли О.Мороз зразка 1994-1998 був "системним" політиком, себто брав участь в узгодженні політичних інтересів великих соціальних груп, то Н.Вітренко протистояла йому, як споріднений ідеологічно, але діаметрально протилежний за соціально-психологічними параметрами "позасистемний" політик. Пізніше (у 1999-му) і сам О.Мороз був витіснений у цю політичну нішу, і на сьогоднішній день є визнаним лідером партії протесту, що сформувалася з таких відмінних між собою колишніх представників переможних корпорацій націонал-демократії (С.Головатий, В.Чемерис) і партії влади (Ю.Тимошенко, А.Матвієнко, М.Бродський), а також із радикалізованої частини комуно-соціалістів.

Число прихильників радикального підходу (**партія протесту** в нашій класифікації) на момент опитування становило близько ***6-7 %*** від числа тих, хто збирався взяти участь у голосуванні. Співставлення результатів голосувань на парламентських виборах 1998 та 2002 років указує на відносну стабільність цієї групи, принаймні, щодо її чисельності.

Цікаві результати, що дозволяють повніше виявити характер політичних орієнтацій українських виборців та їхнього ідейного й психологічного підґрунтя, були отримані через з'ясування персональних асоціацій, що пов'язують запропоновані респондентам партійні блоки з іменами політичних лідерів.

Так, у перших "трійках" кожного з блоків спостерігається феномен "зайвого елемента". На ***лівий блок*** проектується масовою свідомістю образ вождя світового пролетаріату ***В.Леніна***, на ***національно-патріотичному*** лежить виразна печать образу покійного ***В.Чорновола***, із ***партією влади*** однозначно асоціюється ім'я Президента ***Л.Кучми***, а з ***партією протесту*** – колишнього українського прем'єра ***П.Лазаренка***.

На нашу думку, ці асоціації є результатом своєрідної міфологізації суспільної думки в частині політичної ідентифікації. Найбільш вкорінені елементи міфологізації у свідомості *лівого* виборця, що наближає її за певними характеристиками до культово-ритуальних форм. Звідси – незвичайна для перехідного суспільства стійкість політичних уподобань і висока дисциплінованість лівого електорату.

У тому ж напрямку розвивається, за нашими припущеннями, і *національно-патріотична* група виборців, про що сигналізує лідерство імені В.Чорновола у відповідному рейтингу асоціацій. При наявності великої кількості активних політиків, що претендують на роль виразників інтересів даної групи населення (за нашими підрахунками, націонал-патріотична ніша існуючими партіями й лідерами на 1 % навіть переповнена), сама група перебуває в стані активної сакралізації. Цим передбачається формування пантеону героїв, магічних формул, символіки тощо.

У цьому контексті можна навести приклад не надто резонансної акції ПРП щодо заміни символіки на будинку Верховної Ради. Тим самим молоді, ліберально налаштовані націонал-демократи, що свого часу розійшлися з рухівськими традиціоналістами через несприйняття "святощів" і національної риторики, виявили тенденцію до включення ритуальних аспектів у свою політичну поведінку й стратегію.

Включення діючого безпартійного Президента в число представників *партії влади* є прикладом певної "тавтологічності" (інакше кажучи, зацикленості) міфологічної свідомості на предметі відданості. Це, з одного боку, говорить про кристалізацію провладної орієнтації та її "очищення" від ідеологічних нашарувань. А також, з іншого боку, може вказувати на роль Л.Кучми як політика, що найбільшою мірою сприяв і, в силу свого становища, визначав психологічно-мотиваційні домінанти даного типу.

Висновком з дослідження може бути констатація відносної стійкості кожної з соціально-культурних модифікацій суспільної свідомості, що виникають у процесі перетворень, та виразної тенденції до утворення на їхній основі політичних та електоральних ніш. Закономірності їх оформлення і трансформації є перспективним напрямом досліджень на перетині основних суспільствознавчих дисциплін.

[1]Див.: *Макеєв С.* Колізії політичної соціалізації // Демони миру та боги війни. Соціальні конфлікти посткомуністичної доби / С.Макеєв (керівник авторського колективу). – К., 1997; *Макеєв С.* Процеси соціальної структуризації в сучасній Україні // Політична думка. – 1998. – №2. – С.70-87; [2]*Слюсаревський М. М.* Ілюзії і колізії. – К., 1998; [3]*Гальчинський А.С.* Суперечності реформ: у контексті цивілізаційного процесу. – К., 2001; [4]*Головаха Є.* Нові стани нового тисячоліття // Критика, ч. 56, червень, 2002. – С.2-3.

Надійшла до редколегії 12.05.2004

Т.Ф. Сириця, асп.

ПОЛІТЕКОНОМІЧНІ АСПЕКТИ ПОЛІТИЧНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ

У статті розглядаються підходи в дослідженні політико-економічних процесів, а також ключові політекономічні аспекти політичної трансформації.

The approaches are considered to study political-economical processes in article, as well as the main aspects of the political transformation.

Трансформаційні процеси започатковані відходом від так званих соціалістичних принципів організації політико-економічної системи, що відбулися й відбуваються в новоутворених і старих державах колишнього соцтабору, ставлять ряд практичних і теоретичних проблем, пов'язаних із нерівномірністю політичних та економічних змін і відмінністю результатів останніх. Виникає необхідність пояснення таких відмінностей та вияв-

© Т.Ф. Сириця, 2005

KSU National Taras Shevchenko University

лення ключових перешкод на шляху оптимізації трансформаційних процесів, а отже, й віднайдення відповідного дієвого теоретичного інструментарію.

Політекономічна проблематика політичних трансформацій не отримує належної уваги у вітчизняних політологів. Здебільшого нею займаються економісти[1]. До небагатьох робіт політологів останнього часу можна віднести дисертації Ф.Барановського[2] та І.Стулової[3]. Якщо економісти, в той чи інший спосіб, звертають увагу на економічну мотивацію політичних акторів і її наслідки для політичних інститутів та процесів, то політологи здебільшого орієнтуються на нормативне обґрунтування необхідності й значення тієї чи іншої економічної політики. Беззаперечним внеском є спроби використати економічний підхід до вивчення політики[4]. Але економічний підхід потребує конкретизації і практичного застосування в аналізі конкретних ситуацій, а пропозиції щодо необхідної економічної політики будуть дієвими лише за умови, що політичні еліти вбачатимуть свій інтерес у реалізації відповідної політики.

Тому дана стаття має на меті окреслити основні підходи в дослідженні політико-економічних процесів і запропонувати орієнтовно найбільш дієвий серед них, а також виявити ключові політекономічні аспекти політичної трансформації.

Для більшості західних політологів розпад Радянського Союзу виявився несподіванкою, що засвідчило нерелевантність (принаймні часткову) використовуваних підходів, зокрема, й структурної концепції політичної культури. Посталий "посткомуністичний" чи "постсоціалістичний" (для аналітичних цілей назва несуттєва, головне – викликати асоціацію з цілком визначеним переліком країн) простір потребував нових теоретико-методологічних підходів у його дослідженні у зв'язку з раніше невідомою на практиці специфікою виходу із системи "командної" економіки і з відповідної їй політичної організації.

Як правило, поняття переходу до ринкової економіки застосовують в аналізі країн колишнього соцтабору, зокрема, 27-и старих і новоутворених країн Центрально-Східної Європи й колишнього СРСР, а також до Монголії, В'єтнаму та Китаю. Спеціалісти Світового банку в 1996 р. до держав із неринковою економікою зараховували Алжир, Кубу, КНДР, Нікарагуа, Танзанію, Камбоджу та Лаоську Народно-Демократичну Республіку[5]. На сьогодні економіки принаймні двох останніх держав можна також вважати перехідними. Постсоціалістичні країни відрізняються (наприклад, від Китаю та В'єтнаму) трансформацією не лише економічної, але й політичної системи.

Проблема різного роду реформ і зміни загалом особливо гостро постала після другої світової війни. Так у 50-60-і рр. розроблялася теорія модернізації, яка спочатку орієнтувалась саме на економічні чинники, – економічне зростання як запорука демократизації, – але в подальшому було виявлено складнощі у створенні умов для започаткування такого зростання, тобто механізм інституціоналізації постав як самостійна проблема. А досвід нових індустріальних держав і останні дослідження засвідчили, що економічне зростання не обов'язково тягне за собою демократизацію і навпаки[6]. У 80-90-і рр. теорія модернізації фактично втратила свій теоретико-практичний потенціал, поступившись транзитологічному підходу. Втім, існує думка, що "транзитологічна" парадигма є лише воскресінням з мертвих теорії модернізації[7]. Виникнення транзитології в західній політичній науці пов'язане з порівняльними дослідженнями подолання авторитаризму в країнах Південної Європи та спробами демократизації в низці Латиноамериканських країн у 70-х роках XX ст. Дослідження ж радянських учених зосереджувалися на теорії "держави перехідного періоду" і "процесу переходу від капіталізму до соціалізму"[8].

Одну з перших моделей переходу запропонував Д.Ростоу ще в 1970 році. Він зосередив увагу саме на проблемі демократизації; усі інші зрушення (економічні також) є другорядними і підпорядковуються логіці розв'язання головної проблеми: "Вектор причинної зумовленості не завжди направлений від соціальних й економічних факторів до політичних. … демократії непотрібно якого-небудь мінімального рівня економічного розвитку і соціальної диференціації"[9]. Докорінні зміни в соцтаборі поставили нову проблему (в сенсі векторності, оскільки подібні процеси відбувалися після жовтневого перевороту в Російській імперії й осмислювались теоретично в ході дискусії 20-х років[10]) одночасності перетворень в економічній і політичній сферах. Так Пшеворський загалом приймає логіку переходу запропоновану транзитологами (лібералізація, демократизація, ресоціалізація). Проте, у зв'язку з обставинами у Центральній і Східній Європі кінця 90-х рр., він зосереджується на нових чинниках демократизації, – економічних, – втім, не забуваючи про традиційні, оскільки використовує для аналізу латиноамериканський досвід: "Я стверджую, що лише ті демократії стабільні, яким вдалося забезпечити згоду усіх основних політичних сил, так би мовити природним шляхом, без насильства й примусу. … Між тим за певних економічних умов ці вимоги разом не можливо задовольнити якою-небудь системою демократичних інститутів. Найбільш важлива умова пов'язана з необхідністю глибоких економічних перетворень"[11]. Але загалом в межах транзитологічної парадигми мало уваги приділялося економічним чинникам (за винятком проблем соціальної нерівності) як важливим умовам самої демократизації, оскільки методи транзитологів початково формувались як методи вивчення переходу до демократії недемократичних режимів з вже наявними інституціями ринкової економіки (в тому числі й африканських режимів, де в общинні елементи господарювання були включені й ринкові). При цьому, нові індустріальні авторитарні держави демонстрували набагато кращу динаміку розвитку, ніж латиноамериканські, де багато говорили про демократизацію, а фактично – відбувалось подальше ослаблення вже й так кволої держави. Останнім часом транзитологічна парадигма, як і теорія модернізації, наразилася на активну критику. Наприклад, що транзитологічні схеми вразливі у тому відношенні, що вони, даючи більш чи менш докладне уявлення про те, як відбувається "перехід до демократії", не здатні обґрунтовано пояснити різницю в результатах[12].

Щодо поняття трансформації, то воно було вживане і використовується нині чи не найчастіше економістами у вигляді "економічної трансформації" або "трансформації економіки". Головною проблемою для західних урядів, зокрема для уряду США, із прагматичних міркувань була саме економічна реформа[13]. Політичні реформи розглядалися як такі, що реально відбуваються чи, навіть, в головному вже відбулися (свідченням чого була сама руйнація соцтабору) і, основне завдання яких – створювати умови для реформ економічних: "політичний перехід (тут мається на увазі зміна режиму) був завершений швидше, ніж економічний перехід"[14]. Тобто, фактично, був узятий на озброєння підхід Пшеворського. Лише згодом, у зв'язку з ускладненнями в реалізації економічних реформ, почали звертати увагу власне на фактори політичного процесу: "Деяка теорія трансформації, разом із загальною теорією ринку, стала основою концепції політичної соціології трансформації[15]. Але "спочатку дослідження обмежувалися мо-

Taras Shevchenko National University

нетарними й фіскальними змінними, що були проаналізовані за стандартами економетрії. Потім стали конструювати більш складні індекси, включаючи міру лібералізації й інституційні зміни"[16]. Отже, теорія трансформації початково сформувалась, перш за все, як економічна теорія процесів в постсоціалістичних країнах в рамках неоліберальної концепції і у своїх засновках спиралася на досвід економічних реформ у країнах Латинської Америки, де, по суті, вже існувала ринкова економіка, але не достатньо ефективно функціонувала. Саме боргова криза 1980-х років породила стратегію реформ, відому як "вашингтонський консенсус" (всеосяжна лібералізація, приватизація й послаблення впливу держави на процеси в економіці), яка реалізовувалась в латиноамериканських країнах і, як виявилося, не мала очікуваної ефективності – довгострокова перспектива приносилась в жертву тактичним крокам, що вилилось в низку дефолтів[17]. Після 1989 р. постсоціалістичні країни підводились під цей консенсус, навіть не будучи класичними країнами, що розвиваються. Утім, наприклад, в Польщі "шокова терапія" дала свої позитивні результати. Це свідчить про вагому роль професійності й сумлінності реформаторів, тобто про якість політичної еліти, хоча можна говорити і про те, що поведінка акторів зумовлюється середовищем. Рядом дослідників був здійснений емпіричний аналіз для з'ясування типів початкових умов, що визначали відмінності в показниках по країнах, а також можливих відмінностей у ролі початкових умов і політичних заходів на різних етапах перетворень. Виявилося, що структурні характеристики зумовлюють 51 % змін у середній динаміці зростання (спаду) економіки на початку перетворень і 44 % протягом 1995-1999 рр.[18].

Як вважав Д.Сакс: "Мова йде про рішучі заходи, які повинні здійснюватися під керівництвом виконавчої влади впродовж декількох років"[19]. На перший погляд ця теза суперечить принципам (нео)лібералізму. Утім, мається на увазі те, що керівництво потрібне лише для жорсткого впровадження нових ліберальних елементів, які повинні функціонувати в рамках саморегульованого ринку. Тому ідея Пшеворського про проблему ізоляції реформаторського уряду від електорату почала активно експлуатуватися неоліберальними економістами. Але ця ж ідея спонукала до переосмислення положень як транзитології (з її наголосом на демократизації), так і неоліберальної економічної теорії трансформації (з її акцентуванням на маркетизації у стилі "laissez-faire"), оскільки нарешті, відбулося усвідомлення специфічності ситуації у постсоціалістичних країнах.

Невдачі "шокової терапії" у Росії, змусили шукати їх причини. Ослунд намагався виявити останні в раціональній поведінці економічних та політичних акторів: "Щоб зрозуміти увесь драматизм перехідного періоду, необхідно встановити, хто ж є головним ворогом ринкових реформ"[20]. І, якщо Пшеворський вірив, що таким є реакція виборців, що зазнали втрат від здійснення реформ, а демократії загрожує, в свою чергу, жорстка реакція прореформістських технократів (які бажають довести реформи до кінця) на реакцію виборців, то Ослунд, з висоти семи років реформ, виявив головну загрозу останнім у конфлікті "рентоорієнтованих" та реформаторських настроїв. "За інфляцією і зростаючою поляризацією в добробуті, – пише Ослунд, – угадується істинний драматизм реформи – конфлікт між реформаторством і рентоорієнтованою поведінкою в середовищі економічних і політичних еліт"[21]. Вихід – проведення радикальних реформ, оскільки в процесі радикальних реформ неможливо отримувати ренту, тобто реформи швидко впорядковують ринкові механізми й ліквідовують сам предмет для зловживань. Пропозиція видається прийнятною, але виникає сумнів щодо акторів, які б змогли реалізувати дану стратегію.

І тому модель запропонована Д.Хеллманом викликала значний резонанс, в колах західних дослідників постсоціалістичних країн. Спочатку він окреслив її на основі статистичних матеріалів дослідження впливу прийняття конституції (із точки зору стабілізації владних функцій і обмеження сваволі виконавчої влади) на ефективність здійснення економічних реформ. Він приходить до такого висновку: "Якщо наслідки впливу конституції на хід економічної реформи засновані на тому, що вона обмежує виконавчу владу, то цей аналіз приводить до думки, що більш сильна виконавча влада пов'язана з меншим об'ємом економічної реформи і що при конституціях-замінниках негативні наслідки сильної виконавчої влади для економічної реформи ще значніші"[22]. У наступній статті Хеллман пропонує альтернативу концепції Пшеворського, так звану теорію "часткових реформ": "Найбільш радикальні програми реформ у регіоні впроваджують і підтримують у найбільш конкурентних політичних системах, де політики найбільш вразливі до електоральної зворотньої реакції у зв'язку з короткотерміновими втратами"[23]. Він зауважує, що радикальні реформаторські програми самі себе витримують і, деколи, навіть самопосилюються: поразка реформаторського уряду не означає згортання реформ новим урядом. Натомість ключовою перешкодою реформам є чисті переможці від реформ – ті прошарки й політичні та економічні актори, які виграли на початковій стадії реформування, завдячуючи різноманітним економічним і владним спекуляціям. Вони не противляться на початковій стадії реформам, але й згодом не прагнуть радикальних і всеосяжних змін, які, фактично, виключили б економічні викривлення й можливість для подальших зловживань і накопичень. Вони погоджуються на "рівновагу часткових реформ". Отже необхідно ізолювати реформи не від короткотермінових невдах (групи й актори, що втратили під час реформування), а від переможців на ранніх етапах реформи. Втрати від реформ зовсім не корелюються з широтою й радикальністю прийнятих реформ, як вважав Пшеворський, а навпаки – чим більш повільні й дискретні в часі реформи, тим масштабніші втрати, поширені на все суспільство і тим концентрованіші прибутки обмеженої групи осіб; ситуація вирівнюється лише в разі прогресування реформ: "…країни, які підтримують часткові реформи повинні виявляти більшу концентрацію прибутків у переможців; вищий рівень перехідних утрат, ніж ті країни, що здійснили більш всеосяжні реформи"[24]. Ця позиція протилежна позиції Пшеворського – втрати від реформ зосереджуються в окремих групах, а набутки поширюються на все суспільство.

Зрозуміло, що для багатьох вчених зі Східної Європи і, особливо, із постсоціалістичних країн було очевидним те, що самі ж реформатори гальмували реформи: "Перехідний статус економіки вельми вигідний вищій і середній ланці державних чиновників, в їх інтересах розтягнути цей період на невизначений час"[25]. Але ніхто до Хеллмана не пропонував подібну аргументацію, статистичний матеріал та емпіричні порівняння. Він підмітив, що частота зміни виконавчої влади вища у тих країнах, де реформи відбуваються найуспішніше, а за умов стабільної виконавчої влади, особливо в пострадянських республіках, реформи виявляються частковими і нерідко згортаються. Рівень концентрації доходів і нерівності має найвищі темпи зростання саме в країнах із найстабільнішою виконавчою владою. В свою чергу, він пропонує почати не з радикалізації реформ, а з фо-

рмування політичної сили, яка б могла здійснити цю радикалізацію всупереч інтересам початкових переможців. Тому головне – широка включеність у політику. Вона може змінювати динаміку процесу реформ двома шляхами: 1. Може призвести до більшого розсіювання ренти від часткових реформ, а так як приватні доходи окремих груп зменшаться, переваги часткових реформ над повномасштабними реформами також підуть на спад; 2. Ширша включеність до прийняття політичних рішень, зробить менш вірогідним нав'язування переможцями політики, що приносить їм приватні вигоди за високих соціальних утрат. Але Хеллман зауважує: "Переможці мають стимул підтримувати рівновагу часткових реформ для того, щоб максимізувати концентрацію ренти в економіці"[26]. Таким чином, знову виходить, що дилема не отримує розв'язання – державна влада належить тим, хто заінтересований в блокуванні реформ, а отже, і в збереженні свого контролю над державною владою. Окрім цього, новоутворені країни з етнічно неоднорідним населенням якраз зазнають суттєвих втрат внаслідок широкої включеності громадян в політичний процес, оскільки національні меншини (як і нелояльні, із різних причин, представники титульної нації) часто блокують через процедуру голосування на виборах процес формальної національної консолідації, що тягне за собою невизначеність у шляхах розвитку й неефективні способи поведінки політичних й економічних агентів. Наприклад, Латвія та Естонія на момент проголошення незалежності мали відповідно 52 % та 61,5 % корінного етносу від усього населення, тому нелояльним вихідцям здебільшого з Росії, Білорусі й України не було надане громадянство. І, оскільки, згадані країни вже стали членами ЄС, то, очевидно, із демократією там немає особливих проблем. На цей чинник, зауважений ще Д.Ростоу, звернув увагу О.Романюк[27]. Хоча очевидно, що Хеллман оперує більш широким поняттям участі.

Свої міркування, в якості альтернативних як концепції Пшеворського, так і концепції Хеллмана, запропонував американський вчений Т.Фрей. Головною проблемою економічної, а отже і політичної, ефективності автор вважає поляризацію політичних сил в конкретній державі, що ставить під сумнів стабільність урядового курсу взагалі і, зокрема, перед виборами, що негативно впливає на економіку. Автор оцінює економічну ефективність ставлячись до неї "як до відображення політичної боротьби між екс-комуністичною та антикомуністичною фракціями, що вступили у війну на виснаження за економічні й політичні ресурси"[28]. Фрея, здебільшого, не обходить питання економічної лібералізації, а турбує проблема економічного зростання, яке, на думку автора, не споріднене ані з сильною виконавчою владою і зв'язками з МВФ та ЄС, ані із широким врядуванням коаліцій: "Не демократія чи автократія як такі здійснюють економічне зростання, але швидше – це баланс політичної влади між найбільшими антикомуністичними й екс-комуністичними партіями, що формує економічну ефективність"[29]. А країна з поляризованою політичною системою має набагато більше шансів потрапити в ситуацію "рівноваги повільного зростання" й впливу початкових переможців. Фрей не запропонував нічого нового, але викрив слабкі місця концепції Хеллмана, оскільки такі країни як Білорусь і, особливо, Узбекистан не зазнали такого "звільнення від активів" та економічного спаду, як інші пострадянські республіки, зовсім не кваплячись з реформами, але, зберігаючи сильну контролюючу політичну структуру. Це давно обговорювана проблема слабкої держави та інституційної ефективності на яку, зокрема звертає увагу, наприклад, С.Солнік[30], як і більшість дослідників китайських ринкових реформ, радянської Перебудови, феномену нових індустріальних держав Південно-Східної Азії або економічних реформ, наприклад, у Чеській республіці, коли стабільність (байдуже авторитарна, чи демократична) розглядається як ключова передумова швидкого зростання економіки. Але, наголос на аспекті політичної поляризації набуває виключного значення і може розглядатися в якості наступного кроку в розвитку проблеми взаємодії політики й економіки.

Процес розподілу власності й інституціоналізації прав на неї є суттєвою перешкодою для консолідації демократії. Це стосується не стільки дрібних, як крупних власників, що оволоділи (юридично чи фактично) великими промисловими підприємствами й значними фінансовими ресурсами використовуючи, як правило, посадове положення в державних органах та установах або родинні та кримінальні зв'язки. Нерідко, миттєве збагачення відбувалося формально в рамках правового поля, хоча й не без сприяння посадовців, які створювали відповідне правове поле (найбільш популярний приклад – декрет про трасти) і парламентаріїв, що проводили відповідні закони. При цьому представники лівих сил в парламенті несвідомо сприяли цьому процесу, блокуючи прийняття необхідних програм (приватизації) й законів (про банкрутство). Згодом виникає ситуація, коли в політику з бізнесу починають приходити нові люди або активізуються ті, які вважають себе несправедливо обділеними в процесі початкового розподілу власності, або ж ті, що, з різних причин, конфліктують із діючою владою. Усі вони ставлять під сумнів не лише легітимність колишнього і сучасного режимів розподілу і перерозподілу власності, але й вже оформлені права власності нинішніх крупних власників, і, як наслідок, в цілому легітимність політичного режиму, який захищає ці права.

Дана ситуація значно впливає на політичний процес, оскільки діючі власники міцно пов'язані між собою і з державною владою (через спільні неправові дії і механізми набуття власності), ще міцніше зрощуються з останньою вбачаючи у володінні нею гарантію недоторканості прав власності, що склалися. Цей інтерес, який виник у сфері відносин власності здійснює потужний вплив на характер політичних трансформацій. Діюча влада остерігається рівних і конкурентних виборів, чинить перешкоди формуванню повноцінної виборчої і партійної систем – останню підмінює "партія влади"; ігнорує конституційні норми дискредитуючи сам конституційний правопорядок; з метою контролю на місцях блокує розвиток місцевого самоврядування (перешкоджання формуванню комунальної власності й економічної незалежності місцевих громад, намагання представити їх не як політичні, а як адміністративні одиниці); обмежує громадянські права й свободи через персональний контроль над громадянами; намагається встановити повний контроль над ЗМІ; перешкоджає створенню впливових, незалежних від державної влади громадських організацій (особливо в економічній сфері), тобто розвитку громадянського суспільства; використовує всі наявні форми тиску на конкурентів, найдієвішими серед яких виявляються економічні (зокрема практика використання податкових органів апробована ще в США в боротьбі з лівими організаціями[31]).

Відносини власності становлять політекономічну проблему і без знаходження консенсусу й проведення інституціоналізації у цій сфері, консолідація демократії ускладнюється. Об'єктивність явища первинного накопичення капіталу й зловживань, які його супроводжують, очевидна. Історично крупномасштабні процеси перерозподілу призводили до економічного хаосу і значних соціальних катаклізмів[32]. В США у 1795 році зако-

нодавча влада штату Джорджія приватизувала землі в долині річки Язу, продавши їх спекулянтам ці за вкрай низькою ціною. Пізніше виявилось, що учасниками фірм-покупців були різні високопосадовці[33]. Корупцію в постсоціалістичних країнах зазвичай пов'язують з відсутністю правової стабільності, громадянської самовідданості й прозорості в цілому, міцністю позицій номенклатури, поганою бюрократичною системою. Між тим, досвід США дозволяє поставити під сумнів безальтернативності подібних тверджень, оскільки на ранньому етапі існування американської держави була досить чітка правова визначеність. Діяльність законодавчих органів була відносно прозорою, а суспільні дискусії носили досить гострий характер[34]. Тому можна зробити припущення, що високий рівень політико-економічної корупції, злиття політичних та економічних еліт є об'єктивним процесом, а глибина його розвитку пояснюється також і структурою економіки кожної конкретної постсоціалістичної країни. На це звертали увагу деякі дослідники[35], оскільки "вивчення типів приватизації і похідних від них форм власності, зокрема, ілюструє залежність від шляху…"[36]. Структурну концепцію залежності розвитку постсоціалістичних країн від попереднього шляху, зокрема, обумовленість різними стратегіями приватизації запропонували Л.Бруст та Д.Старк. Використовуючи сітьовий підхід, вони звертають увагу на прийняття різними структурами ділових кіл, в рамках виниклого східноєвропейського капіталізму, певної конфігурації, яка залежала від організації конкретної економіко-політичної системи. Так пояснювалося, наприклад, виникнення російського феномена фінансово-промислових груп і їх впливовості на політику[37]. Велике значення має ресурсна база, яка багато в чому зумовлює структуру виробництва й економічні відносини. Існує пропозиція розглядати багатство природних ресурсів, як "прокляття", значну перешкоду у розвитку економіки й просуненні реформ[38]. Оскільки за відсутності значних природних ресурсів, місцеві бізнес- і політеліти, задля отримання прибутку від захопленої напередодні промислової власності врешті будуть змушені інвестувати, в неї впроваджуючи сучасні технології і прагнути, таким чином, до політичної стабільності й конкурентної економіки. Еліти матимуть величезну заінтересованість в розвитку внутрішнього споживчого ринку – піднесенні загального добробуту в інтересах збуту власної продукції у зв'язку з високою конкуренцією на міжнародному ринку готової продукції. В багатих же на природні ресурси постсоціалістичних країнах політико-економічним елітам не потрібно інвестувати для отримання прибутку: вони проводять політику "викачування" цих ресурсів. Внутрішній ринок, а отже, й добробут громадян, їх мало цікавить (з усіма наслідками для політичного процесу), оскільки ресурси й напівфабрикати мають значний попит за кордоном.

Останні роки засвідчили високі темпи зростання в концентрованих політичних режимах колишнього радянського простору, в той час як у нових демократіях Центрально-Східної Європи вони суттєво знизились. Це стосується й України, що має нині чи не найвищі показники зростання і в якій число років неперервного спаду, свого часу, досягло рекордної позначки – 10 (середній показник для країн Центрально-Східної Європи й Балкан 3,8 років, СНД – 6,5). Навіть у таких країнах, як Азербайджан, Вірменія, Грузія, Молдова, Таджикистан, Росія, які зазнали збройних конфліктів, цей показник коливається від 4 до 7 років[39]. Ці факти вже спричинили розмови про більшу ефективність економічної моделі пострадянських країн[40]. Можна висунути ряд пояснень цим явищам – від типу структури інвестицій до характеру фінансової системи, але – це проблема для окремого розгляду. В даному випадку виявляються недоліки концепції Фрея, оскільки, не дивлячись на економічне зростання, коефіцієнт Джині (стандартний показник міри нерівності в розподілі доходів) для пострадянських країн зростає теж, тобто доходи від зростання розподіляються між обмеженим колом осіб. Це відображає нетотожність між зростанням і розвитком.

Слід відзначити, що на проблему прав власності в постсоціалістичних суспільствах уже звертав увагу російський учений В.Нерсесянц, хоча із зовсім іншими наголосами, які стосуються дещо утопічного проекту соціальної справедливості[41]. А от у роботі Хеллмана можна знайти орієнтири розв'язання ним же поставленої дилеми (актори, що початково виграли від реформ мають інтерес в гальмуванні останніх), хоча він і не розгортає міркування у цьому напрямку: "Якщо початкова рента на ранніх стадіях реформи більш ретельно розпорошена, тоді переможці змогли б здобути ефективніші доходи від всеосяжних реформ будучи більш активними, ніж від зведених рентних потоків із рівноваги часткових реформ"[42]. Тобто, політична й економічна еліта буде схильна до формування конкурентної політики й економіки в тому випадку, коли сподівані доходи перевищать доходи в умовах політики рівноваги часткових реформ. Гіпотетично така ситуація стає можливою, коли спекуляція не дає бажаної ренти, оскільки спекулятивний розподіл власності вже в основному завершився, а макроекономічна ситуація стабілізувалася – власне спекулювати по крупному вже немає на чому. Врешті виявляється, що прибутки у сфері повноцінної, конкурентної (хоча й не без використання корупційних зв'язків, що має місце у всіх без винятку країнах) економічної діяльності повинні перевищити прибутки від дрібних спекуляцій (хоча останні ще тривалий час продовжують здійснюватися) – отримувати значну ренту вже немає звідки, окрім як через новий перерозподіл. Останнього серйозно побоюються всі (легітимні й нелегітимні) власники, а тому намагаються колективно закріпити права власності, хоча й єдиного бачення бажаної моделі спершу не існує. Міркування зумовлені подібною логікою наводить В.Дементьєв в аналізі рентної економіки, ключовою дилемою якої є, з одного боку, прагнення "захопити" ренту, а з іншого – скорочення умов її виробництва внаслідок захоплення: "Джерело ренти, що скорочується плюс все зростаючі витрати боротьби за владу і витрати програшу в цій боротьбі об'єктивно приводять до зміни віддачі від одиниці витрат на користь соціально продуктивної діяльності. Звідси виникнення можливості до створення, а часто і боротьби за ефективні інститути влади"[43].

В умовах процесу перерозподілу вже накопиченого капіталу і різкого економічного спаду, ще є велика спокуса використати силові методи в політичній боротьбі з огляду на те, що переможці беруть все. Коли ж влада вже здобута, а економіка починає набувати ознак зростання, то хоча конфліктний перерозподіл ще триває, він здійснюється в межах лояльних до влади кіл – за цими межами конфлікт стає згубним для діючого уряду. Але наявна значна кількість незадоволених і тих, що прагнуть чи-то переобрання влади і зміни її методів, чи-то перерозподілу власності, а чинна політико-економічна еліта не може бути остаточно впевненою – чого саме. Тому вона, вже, можливо, й, не надто вірячи в авторитарні методи, не може відмовитись від них остаточно. Неоднозначні напівавторитарні й напівдемократичні підходи у здійсненні політичної влади дозволяють розвиватися опозиції, яка стає міцнішою і починає знаходити широку підтримку різних соціальних груп. Чинна влада міркує над методами боротьби; в попередній

період перерозподілу роздуми б були зайвими – силові, жорсткі методи гарантують успіх. В ситуації ж стабілізації і зростання втрати від боротьби із застосуванням силових методів можуть перевищити сподівані здобутки від перемоги, при чому остання не гарантована. При цьому існує фактор рівня розвитку країни з точки зору обсягу її основних фондів і характеру технологічних процесів, що впливає на рівень втрат від силової боротьби: "В бідних країнах, корисність становлення для диктатора більша й сукупна вартість руйнування основних фондів нижча. В багатих країнах, навпаки, приріст від отримання усього, а не частини загального доходу – менший і відродження від руйнування повільніше"[44]. Тому сама ситуація часто вимагає консенсусної процедури й переходу до демократичних методів вирішення конфліктів. Отже існує потреба у віднаходженні необхідного інструментарію дослідження можливостей реалізації такої процедури й конструювання адекватних моделей поведінки політичних і економічних акторів. А на основі аналізу структурних умов і якості політичних еліт, можна скласти гіпотезу для пояснення відмінностей політичних трансформацій у різних країнах колишнього соціалістичного табору.

Різного роду чисто політологічні консенсусні теорії демократії чи то корпоративістського типу, як у Шміттера, чи то теорія співоб'єднуючої демократії, як у Лейпхарта, видаються надто узагальненими. Необхідно згадати і запропоновану Дж.Хіглі та Р.Гюнтером елітистську теорію переходу до демократії, яка розглядає основні моделі процесу переговорів серед еліт – "пакт" і "конвергенцію". Згодом виявилась неефективність цих двох моделей, і вони були доповнені концепцією "нав'язування"[45]. Ці теорії, безперечно, можуть бути використані в дослідженні механізмів і можливості політекономічного консенсусу. Але більш дієвим видається залучення неоінституціоналістської концепції, в основі якої залишається модель раціонального вибору індивіда адаптована до політичних процесів у якості теорії суспільного вибору (наприклад, праця М.Олсона[46]). При цьому беруться до уваги "обмеження, котрі накладаються інституціями на індивідуальні варіанти вибору"[47], а ідеологічно і ціннісно мотивована поведінка формально цілком сумісна з теорією раціонального вибору[48]. Ключове значення відводиться аналізу прав власності та трансакційних витрат (здебільшого інформаційних), які спонукають до ефективної поведінки й установлення дієвих інституцій. В підтриманні останніх полягає виняткова роль держави, а поняття контракту й агентських відносин визнаються ключовими в побудові моделей поведінки політичних та економічних акторів.

[1]*Пахомов Ю.* Ринкові перетворення в Україні й Росії: цивілізаційний контекст // Політична думка. – 2000 .– №2; *Сіденко В.* Сучасна економічна політика України: відбиття національних інтересів чи інтересів бізнес-еліт // Політична думка. – 2000. – №2; *Турчинов О.* Особливості української олігархії // Політична думка. – 2000. – №2; *Бідзюра І.* Взаємозв'язок економічних та політичних трансформацій в українському суспільстві: теоретичні аспекти соціальних змін // Людина і політика. – 2004. – №1; [2]*Барановський Ф.В.* Економічна політика держави: політичний аспект. – Автореф.дис.канд.політ.наук. – К., 1999; [3]*Стулова І.М.* Політичні інститути й економіка: взаємодія та взаємозалежність. – Автореф.дис.канд.політ.наук. –О., 2002; [4]*Стулова І.М.* Принципи економічного підходу до вивчення політики // Людина і політика. – 2001. – №6; [5]От плана к рынку. Отчет о мировом развитии. Всемирный банк – Washington, 1996. – С.8; [6]*Przeworski A., Limongi F.* Modernization. Theories and Facts // World Politics. – 2002.– Vol.49; [7]*Капустин Б.Г.* Конец "транзитологии"? О теоретическом осмыслении первого посткоммунистического десятилетия // Полис. – 2001. – №1. – С.7; [8]*Михальченко Н.И.* Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы? – К., 2001. – С.60; [9]*Ростоу Д.А.* Переходы к демократии: попытка динамической модели // Полис. – 1996. – №5. – С.5-7; [10]*Преображенский Е.А., Бухарин Н.И.* Пути развития: дискусии 20-х годов: Статьи и современный коментарий/ Сост. Э.Б.Корицкий. – Л., 1990; [11]*Пшеворский А.* Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке. – М., 1999. – С.12; [12]*Гельман В.Я.* Постсоветские политические трансформации. Наброски к теории // Полис. – 2001. – №1. – С.20-21; [13]*Холмс С.* Может ли иностранная помощь способствовать развитию правового государства? // Конституционное право: восточноевропейское обозрение. – 2000. – №1. – С.14; [14]*Melich Jiri S.* The relationship between the policy and the economy in the transformations in Eastern Europe: continuity and discontinuity and the problem of models // East European Quarterly. – 2000. – Vol.34. – N 2. – С.132; [15]*Мюллер К., Пикель А.* Смена парадигм посткоммунистической трансформации // Социологические исследования. – 2002. – №9. – С.71; [16]Переходный период: анализ и уроки первого десятилетия для стран Восточной европы и бывшего Советского Союза. Исследование всемирного банка. – М., 2002; [17]*Сапір Ж.* Україна: "невидима рука" економічного занепаду. (Тези пор недієвість сучасних стратегій перехідного періоду) //Політична думка. – 2000. – №1. – С.66; [18]Переходный период: анализ и уроки первого десятилетия для стран Восточной европы и бывшего Советского Союза. Исследование всемирного банка. – М., 2002.– С.79-80; [19]Цит.за: *Скидельски Р.* Дорога от рабства. – М., 1998. – С.168; [20]*Ослунд А.* Реформы и присвоение ренты в российской экономике //Социальная политика в период перехода к рынку: Проблемы и решения. Сб.статей /Под ред. А.Ослунда и М.Дмитриева. – М., 1996. – С.90; [21]Там само. – С.92; [22]*Хеллман Д.* Конституции и экономическая реформа в переходный период // Конституционное право: восточноевропейское обозрение. – 1996. – №2. – С.25-26; [23]*Helman Joel S.* Winners take all. The politics of partial reform in postcommunist transition // World Politics. – 1998. – Vol.50. – N 2. – P.204; [24]Там само. – P.223; [25]*Двойних К.* Закордонні інвестиції і соціально-політичні трансформації в Україні // Політична думка. – 1997. – №1. – С.67; [26]*Helman Joel S.* Winners take all. The politics of partial reform in postcommunist transition // World Politics. – 1998. – Vol.50. – N 2. – P.228; [27]*Романюк О.* Суспільно-політичні трансформації в новоутворених посткомуністичних країнах: спроба системного аналізу // Людина і політика. –2003. –№5; [28]*Frye T.* The perils of polarization. Economic Performance in the Postcommunist World // World Politics. – 2002. – Vol.54. – N3. – P.309; [29]Там само. – P.333; [30]*Solnick Steven L.* The breakdown of hierarchies in the Soviet Union and China. A neoinstitutional perspectiv // World Politics. – 1996. – Vol.48. – N2; [31]*Паренти М.* Демократия для немногих. – М., 1990. – С.195; [32]*Лукин А.В.* Демократизация или кланизация? Эволюция взглядов западных исследователей на перемены в России // Полис. – 2000. – №3. – С.63; [33]*Лаки К.* Хищение государственных ресурсов в Америке XVIII-XIX веков и в современной Росии // Конституционное право: восточноевропейское обозрение. – 1998. – №1. – С.49; [34]Там само. – С.52; [35]*Шайо А.* Корупция, клиентелизм и будущее конституционного государства в Восточной Европе // Конституционное право: восточноевропейское обозрение. – 1998/1999. – №4/1. – С.5; [36]*Мартэн Д.* Социальные измерения трансформации и модернизации: теоретические уроки эмпирических исследований // Социологические исследования. – 2002. – №8. – С.63; [37]*Бруст А., Старк Д.* Посткоммунистические сетевые структури: секретные агенты, мафиози и социологи // Конституционное право: восточноевропейское обозрение. – 2000. – №1. – С.205; [38]*Ross M.L.* The political economy of resource curse // World Politics.– 1999.– Vol.51. – N2; [39]Переходный период: анализ и уроки первого десятилетия для стран Восточной европы и бывшего Советского Союза. Исследование всемирного банка. – М., 2002. – С.54; [40]Клопоти розширеної Європи // Урядовий кур'єр. – 15 травня 2004. – №90. – С.7; [41]*Нерсесянц В.С.* Гражданская концепция общественного договора об основах постсоциалистического строя // Социологические исследования. – 2001. – №2; [42]*Helman Joel S.* Winners take all. The politics of partial reform in postcommunist transition // World Politics. – 1998. – Vol.50. – N2. – P.228; [43]*Дементьев В.В.* Власть: Экономический анализ. Основы экономической теории власти. – Д., 2003. – С.175; [44]*Przeworski A., Limongi F.* Modernization. Theories and Facts // World Politics. – Vol.49. – N2. – P.166; [45]*Елизаров В.П.* Элитаристская теория демократии и современный российский политический процес // Полис. – 1999. – №1. – С.72-74; [46]*Олсон М.* Піднесення та занепад держав. Економічний розвиток, стагфляція та соціальний застій. – Х., 2002; [47]*Норт Д.* Інституції, інституційна зміна та функціонування економіки. – К., 2000. – С.14; [48]*Эггертссон Т.* Экономическое поведение и институты. – М., 2001. – С.91.

Надійшла до редколегії 01.06.2004

І.П. Федірко, доцент

СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ КОНФЛІКТИ ЯК ОБ'ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ

Автор аналізує зміст і основні чинники соціально-політичних конфліктів, їх прояви у сучасному українському суспільстві.

The author analyses the sense and main factors of social and political conflicts, their process in the modern Ukrainian society.

У всі періоди свого розвитку людство прагнуло пізнати світ, в якому здобувало собі необхідні для життєдіяльності ресурси, і зрозуміти сенс власного суспільного життя. Ці надбання знайшли своє втілення в матеріальній і духовній культурі, у формуванні складних соціальних відносин, які потребували свого регулювання.

На рубежі третього тисячоліття, разом із небаченим раніше освоєнням природи, могутньою виробничою діяльністю і розвитком усіх сфер суспільного життя, народи світу стали перед дилемою свого подальшого поступу: об'єднати зусилля для вирішення глобальних проблем або стати заручником нових криз, катаклізмів, планетарних катастроф.

Об'єктивні реалії сучасного життя обумовили потребу поглибленого дослідження суспільства і суспільних відносин, осягнення найважливіших чинників конфліктів і конфліктогенності соціуму, опанувати науковими методами їх успішного регулювання.

Сучасна зарубіжна конфліктологія накопичила унікальні знання про природу, сутність, основні чинники та технології регулювання соціальних конфліктів. Особливо плідним був для західної політології період XX століття, представлений такими вченими як К.Боулдінг, Л..Козер, М.Крозье, Р.Дарендорф та інші, ідеї і погляди яких складають теоретичну основу сучасної конфліктології, дають можливість знаходити відповідь на актуальні питання суспільного розвитку.

Треба зазначити, що дослідження соціально-політичних конфліктів, їх сутності, перебігу, шляхів, методів та засобів їх регулювання актуалізувалось в Україні лише з другої половини 80-х років двадцятого століття і є надзвичайно важливою теоретичною і прикладною проблемою.

Аналіз соціально-політичних конфліктів, їх природи, сутності і методів розв'язання пов'язаний із характеристикою розвитку суспільства, його основних чинників. Сучасна наукова думка сформувала основні теоретичні моделі, що дають можливість трактувати суспільство як складну, інтегровану сукупність різноманітних форм спільної діяльності людей, що склалася історично і продовжують розвиватися в сучасних умовах. Суспільство – найбільш складна й унікальна за своєю суттю система соціальних відносин і процесів, впорядкована сукупність людей і відносин між ними.

Сучасні науковці розглядають системність як визначальний атрибут суспільного життя, а розроблена у середині XX ст. теорія соціальних систем базується на взаємодії суспільства та його основних структурних елементів, виконанні ним своїх основних функцій, серед яких функції адаптації, цілеспрямованості та інтеграції. Розвиток суспільства як системи передбачає необхідність аналізу його суперечностей і конфліктів.

При всій різноманітності ідей і концепцій щодо соціальних конфліктів, представленій у вітчизняній та зарубіжній суспільствознавчій літературі, найбільшого поширення набули дві протилежні точки зору. Одна з них розглядає конфлікт як аномалію, деструктивний процес. Цей підхід формувався під впливом функціоналізму і представлений найбільш яскраво Т.Парсонсом.

Протилежної точки зору щодо соціальних конфліктів дотримуються ряд зарубіжних дослідників, зокрема, Г.Зіммель, К.Боулдинг, Л.Козер, Р.Дарендорф та інші, які трактують конфлікт і конфліктність розвитку суспільства як норму відносин між людьми, природний стан суспільства.

Підґрунтям різноманітних конфліктів є об'єктивні і суб'єктивні чинники суспільного життя, різноманітні суперечності, протилежності та відмінності соціальних інтересів та потреб, політичних цінностей і орієнтацій соціальних груп, класів, індивідів.

Конфлікт виникає як зіткнення двох чи більше різноспрямованих сил із метою реалізації їх соціальних інтересів в умовах взаємної протидії. Суб'єктом цих конфліктів можуть бути індивіди, малі і великі групи, соціальні рухи, економічні й політичні угрупування тощо. Одним із різновидів соціального конфлікту в його широкому розумінні є власне соціальний конфлікт або конфлікт у соціальній сфері.

В науковій літературі існують різні трактування конфлікту. Так М.О.Корж зазначає, що під соціальним конфліктом "розуміється зіткнення протилежних поглядів, неспівпадання інтересі і дій окремих людей та їх спільностей – професійних і соціальних груп, класів, етносів, конфесійних та інших організацій і груп, держав, їх блоків, регіонів та ін."[1].

Російський дослідник А.Г.Здравомислов характеризує конфлікт як найважливішу сторону взаємодії людей у суспільстві. Конфлікт, за висловом А.Г.Здравомислова, – це форма відносин між потенційними або актуальними суб'єктами соціальної дії, мотивація яких обумовлена протилежними цінностями і нормами, інтересами й потребами. Суттєва сторона соціального конфлікту полягає в тому, що ці суб'єкти діють у межах деякої більш широкої системи відносин, яка модифікується (зміцнюється або руйнується) під впливом конфлікту.

В політологічному енциклопедичному словнику, виданому НАН України в 1997 р., конфлікт означається як надзвичайне загострення суперечностей сторін, пов'язаних з особливостями їх становища в суспільстві, з реальною або надуманою протилежність їх інтересів, цілей, цінностей. Конфлікт характеризується як засіб взаємодії людей, при якому домінує тенденція протиборства, ворожнечі, руйнування досягнутої єдності, згоди й співробітництва[2].

Найбільш поширеним у західній літературі є визначення конфлікту, яке запропонував американський учений Л.Козер. Під конфліктом він пропонує розуміти боротьбу за цінності й претензії на окремий соціальний статус, владу і недостатні для всіх матеріальні блага, боротьбу, в якій цілями конфліктуючих сторін є нейтралізація, заподіяння шкоди або знищення супротивника.

Англійський соціолог А.Гідденс характеризує конфлікт як реальну боротьбу між діючими людьми чи групами незалежно від того, які витоки цієї боротьби та засоби що мобілізують кожну зі сторін.

Як результат розбіжності цілей та інтересів людей розглядають конфлікт представники нормативно-ціннісного підходу в зарубіжній соціології Е.Дюркгейм і Т.Парсонс. Причини виникнення конфліктів убачаються у несумісності цілей та інтересів сторін.

Отже, незалежно від різноманітності підходів до аналізу конфлікту, загальним тут є трактування конфлікту як

© І.П. Федірко, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

зіткнення двох і більше сторін, розбіжності їх інтересів і намагання кожної з них досягти успіху у протистоянні.

Конфлікти виникають у різноманітних сферах соціального життя, вони завжди виявляються у відносинах між людьми, мають суспільний характер і тому є соціальними у широкому розумінні слова. Разом із тим, в залежності від сфери виникнення, цілей, потреб і інтересів учасників конфлікту, можна констатувати наявність конфлікту в межах одного колективу або між колективами, міжконфесійні або міжнародні конфлікти, конфлікти на громадському рівні, які пов'язані з руйнуванням застарілих і формуванням нових суспільних відносин тощо.

Так, констатуючи, що за своєю природою усі конфлікти є соціальні, бо вони мають суспільний характер, виявляються у відносинах між людьми, дослідники обґрунтовують також доцільність їх характеристики за сферами виявлення.

Тут важливим для нас є аналіз позицій щодо конфліктів у сфері політичного життя суспільства. Варто зазначити, що деякі науковці пропонують розглядати такі конфлікти як політичні конфлікти. "Політичні конфлікти, – зазначає М.О.Корж, – це таке зіткнення протилежних сил, поглядів, яке зумовлене взаємодією політичних інтересів і цілей"[3]. Політичний конфлікт характеризується як зіткнення, протиборство політичних суб'єктів, обумовлене протилежністю їх політичних інтересів, цінностей, цілей і намірів, як різновид і результат конфліктної сторін (груп, держав, індивідів), які прагнуть перерозподілу владних повноважень і ресурсів. Політичний конфлікт є виявом боротьби за вплив у системі політичних відносин, за доступ до процесу прийняття загальнозначущих рішень, за монополізацію своїх інтересів і визнання їх суспільно необхідними.

Водночас, багато дослідників обґрунтовують доцільність характеризувати конфлікти, пов'язані з реалізацією політичної влади як соціально-політичні конфлікти. Так П.П.Шляхтун зазначає: "Соціальний конфлікт – це зіткнення інтересів соціальних спільностей. Виникаючи як зіткнення перед усім економічних інтересів соціальних спільностей, соціальні конфлікти обов'язково охоплюють сферу реалізації політичної влади, політики; набуваючи політичного характеру, вони проявляються як соціально-політичні конфлікти[4].

Такий підхід розділяє і В.Литвин у своїй роботі "Сучасна Україна у дзеркалі суспільно-політичних конфліктів"". Характеризуючи сучасне політичне життя України він зазначає, що "соціально-політичний конфлікт має принаймні три виміри: а) конфлікт чи конфлікти, що виникають в самому соціумі і впливають на появу та розвиток конфліктів у сфері політики; б) конфлікти, що виникають у сфері політики, мають суто політичну природу, але впливають на соціум і зумовлюють підвищення соціальної конфліктогенності; в) конфлікт між соціумом і політикою, чи точніше, між громадянами, які делегують державі частину свого суверенітету, і тими органами державної влади та окремими політиками, що реалізують державно-владні повноваження"[5].

Отже, аргументація науковців і політиків на користь переваги використання поняття "соціально-політичний конфлікт" до сфери політики і політичних відносин є достатньо аргументованою й переконливою.

Безумовно, соціально-політичні конфлікти мають багато спільних чинників виникнення, розвитку, шляхів і методів їх регулювання, що й конфлікти в інших сферах суспільного життя.

Наявність суперечності є однією з важливих умов конфлікту. Однак, суперечності не завжди призводять до конфлікту. Зважаючи на те, що конфлікт – це зіткнення, боротьба учасників конфлікту за свої інтереси і потреби, то переростання, або розвиток суперечності у конфлікт пов'язаний з усвідомленням протилежностей інтересів сторін. Отже, конфліктом є усвідомлення протилежності інтересів учасників конфліктної ситуації й готовність здійснити відповідні дії для реалізації своїх інтересів завдяки впливу на інших.

Виникнення конфлікту пов'язане із виникненням і розвитком суперечностей, що обумовлюються різноманітними об'єктивними й суб'єктивними чинниками. До головних чинників відносяться такі як нерівність можливостей людей у різних сферах суспільного життя, різноманітність інтересів, потреб, намірів тощо.

До важливих чинників виникнення конфліктів відносяться також характер соціальної структури, суперечливість інституціоналізованих структур, суперечливість системи цінностей, нерозвиненість матеріальної бази тощо.

Важливою передумовою конфлікту є обмеженість матеріальних або духовних благ, на які претендують сторони. Об'єктами долання можуть бути матеріальні або духовні цінності, певні види діяльності, професії, робочі місця тощо.

Передусім мова йде про рівень доходів, належність до влади, можливість прийняття політичних рішень, освіту, культуру тощо. Загальною передумовою виникнення соціального конфлікту є суперечності, які виникають на основі нерівності соціальних статусів різних спільностей людей.

Виникнення конфлікту можна розглядати як прояв незадоволених потреб певних соціальних груп чи індивідів. Для пояснення причин великих соціальних конфліктів використовується концепція депривації, яка обґрунтовує виникнення конфліктів станом розбіжності сподівань людей і можливостей їх реалізації. Такий стан утворюється через значне зростання запитів, ніж наявних можливостей їх забезпечення, або через зменшення засобів для задоволення уже сформованих потреб.

Важливою теоретичною й прикладною проблемою суспільного життя є класифікація конфліктів. В науковій літературі досить поширеною є класифікація конфліктів за сферами вияву. За цим критерієм виділяють економічні, політичні, в тому числі і міжнаціональні, побутові, між особові, конфлікти у сфері культури тощо.

В зарубіжній політології найбільшого визнання отримали моделі типології соціальних конфліктів Р.Дарендорфа та І.Дойча. Так, класифікація Р.Дарендорфа передбачає класифікацію конфліктів за такими критеріями: джерелами виникнення, соціальними наслідками, масштабністю, формами боротьби, спрямованістю, особливостями умов виникнення, по відношенню суб'єктів до конфлікту, а також критерієм використаної тактики. Відповідно, типи конфліктів за вказаними критеріями охоплюють широкий спектр основних типових ознак. Скажімо, за джерелами виникнення виділяються конфлікти інтересів, цінностей та ідентифікації; за масштабністю – локальні регіональні, міждержавні, глобальні, мікро-, макро-, мега-конфлікти тощо.

У класифікації І.Дейча виділяються три критерії: сфери життєдіяльності людей – відповідно конфлікти: економічні, політичні, ідеологічні, фінансові, торгові, митні та ін.; за причинами конфліктів – відповідно: об'єктивні, суб'єктивні, реалістичні, нереалістичні; за суб'єктністю – міжнародні, міждержавні, міжконфесійні, расові, міжетнічні, міжособові[6].

Можна констатувати, що проблема класифікації конфліктів залишається однією з важливих сучасних наукових проблем. У вітчизняній наукові літературі питання класифікації конфліктів досліджується в межах аналізу сучасних реалій суспільного життя. В дослі-

дженнях використовується класифікація зарубіжних дослідників й пропонуються інші підстави класифікації.

Суб'єктами соціально-політичних конфліктів виступають соціальні спільноти і у першу чергу великі спільноти, які пов'язані між собою загальним інтересом і статусом та прямо чи опосередковано взаємодіють.

Дослідження сутності соціально-політичних конфліктів дало можливість характеризувати їх як зіткнення політичних суб'єктів, обумовлене протилежністю їх інтересів, цінностей, цілей, що прагнуть перерозподілу владних повноважень і ресурсів. Виникнення конфлікту пов'язане із розвитком суперечностей, обумовлених різноманітними об'єктивними і суб'єктивними чинниками, до яких передовсім відносяться: нерівність можливостей людей у різних сферах суспільного життя; різноманітність інтересів, потреб, намірів суб'єктів політики; суперечливість системи цінностей; нерозвиненість матеріальної бази; обмеженість матеріальних чи духовних благ, на які претендують сторони; прагнення змінити наявний соціальний статус; недостатня розробка правових та інших нормативних процедур розв'язання суперечностей, що виникають у процесі взаємодії людей; різноманітні структурно-організаційні та функціонально-організаційні чинники тощо. Ці чинники можуть призводити до соціально-політичних конфліктів, які проявляються в різноманітних формах.

Ускладнення сучасних соціально-політичних відносин обумовлює необхідність вдосконалення технологій врегулювання конфліктів. В політичному житті вже активно використовуються і засвідчують свою високу ефективність зокрема, такі, як інформаційна, комунікативна, організаційна, правова, технологія соціально-психологічного впливу тощо. Технології врегулювання конфліктів включають у себе відповідні засоби, методи впливу, численні тактичні прийоми. Таке органічне поєднання наявних ресурсів дає можливість здійснювати моніторинг конфліктів, розробляти тактичні прийоми і врешті-решт – здійснювати ефективне їх врегулювання.

Всі ці питання є надзвичайно важливими й актуальними для сучасного українського суспільства, враховуючи кризовий стан його розвитку, високу ступінь його конфліктогенності. Серед основних чинників конфліктогенності сучасного українського суспільства дослідники в першу чергу відзначають його поляризацію за майновими критеріями, стрімке зубожіння значної частини громадян суспільства. Соціально-економічна криза спричиняє масову невпевненість людей у своєму майбутньому, критичне й песимістичне ставлення щодо перспективи виходу суспільства з кризи[7].

Аналізуючи нинішній стан українського суспільства, дослідники відзначають його глибоку соціальну дезінтеграцію, відсутність нових суспільних цінностей та ідеалів, які були б рівноцінними або перевершували колишні цінності й ідеали. В цьому вбачається велика перешкода демократизації суспільства[8].

Серед основних чинників конфліктогенності сучасного українського суспільства відзначаються також неструктурованість суспільства щодо своїх соціальних інтересів, висока ступінь недовіри до інституцій влади і політичних еліт, загрозливий стан аморальності в суспільстві, демографічні та екологічні проблеми тощо.

Констатуючи підвищений рівень суспільно-політичної конфліктності, В.Литвин зазначає, що "значна кількість конфліктів, які сьогодні виникають в Україні, потребують для свого розв'язання вже не просто якоїсь одноразової дії чи одиночного рішення, а цілого комплексу надзвичайно складних заходів, які вимагають величезних витрат ресурсів"[9].

Таким чином, врегулювання складних соціально-політичних конфліктів стало нагальним завданням і умовою життєдіяльності суспільства. Сучасні процеси, пов'язані з глобалізацією економічних, політичних, екологічних і культурних взаємозв'язків потребують розробки й реалізації новітніх технологій врегулювання конфліктів.

Аналіз використання методів та засобів врегулювання соціально-політичних конфліктів дає можливість зробити висновки про розробку значної теоретичної й прикладної бази. В сучасному політичному житті використовується розмаїття методів та засобів, які поділяють на мирні і насильницькі, легітимні й нелегітимні, чесні і "брудні".

Сучасний досвід засвідчив перспективність розробки і використання технологій врегулювання конфліктів, які включають у себе відповідні засоби, методи впливу, численні тактичні прийоми. Зважаючи на високу конфліктогенність сучасного українського суспільства, всі ці питання є надзвичайно актуальні, потребують дослідження й використання. Для сучасного українського суспільства врегулювання складних соціально-політичних конфліктів має стати надзавданням для усіх інституцій влади й суб'єктів політики.

[1]*Корж М.О.* Політичні конфлікти // Політологія: історія та методологія / За ред. Ф.М.Кирилюка. – К., 2000. – С.501; [2]Політологічний енциклопедичний словник: Навч. Посібник для студентів вищ.навч.закладів. – К., 1997. – С.173; [3]*Корж М.О.* Політичні конфлікти // Політологія: історія та методологія / За ред. Ф.М.Кирилюка. – К., 2000. – С.503; [4]*Шляхтун П.П.* Політологія (теорія та історія політичної науки). Підручник. – К., 2002. – С.209; [5]*Литвин В.* Сучасна Україна у дзеркалі суспільно-політичних конфліктів // Урядовий кур'єр. – 23 листопада 2002 р. – № 219. – С.5; [6]*Дмитриев А.В.* Социальный конфликт: общее и особенное. – М., 2002. – С.117; [7]*Головаха Є.І.* Суспільство, що трансформується. Досвід соціологічного моніторингу в Україні. – К., 1997. – С.135; [8]*Цветков В.В., Горбатенко В.П.* Демократія – Управління – Бюрократія: в контексті модернізації українського суспільства. – К., 2001. – С.102.103; [9]*Литвин В.* Сучасна Україна у дзеркалі суспільно-політичних конфліктів // Урядовий кур'єр. – 23 листопада 2002 р. – № 219. – С.5.

Надійшла до редколегії 03.03.2003

Kyiv National Taras Shevchenko University

В.П.ПЕТРОВ (ДОМОНТОВИЧ, БЕР) – ВИДАТНИЙ МИСЛИТЕЛЬ, ПИСЬМЕННИК, УЧЕНИЙ

С.В. Руденко, студ.

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ВІКТОРА ПЕТРОВА

Філософське осмислення культури у філософській спадщині Віктора Платоновича Петрова займає значне місце, демонструючи оригінальність і неординарність, глибину філософської рефлексії мислителя над феноменом культури. Розробка цієї проблематики припадає другий період творчості мислителя – 1946-1949 рр., коли Віктор Петров перебував за межами Батьківщини, у повоєнній Німеччині, у складі "наукової еміграції". Про актуальність подібних досліджень свідчить сам час створення мислителем ряду статей, що висловлюють проблеми філософії історії та філософії культури. У повоєнний час центральним поняттям досліджень стає поняття кризи – кризи ідеології епохи, кризи культури, кризи мистецтва. Двом останнім проблемам присвячений ряд статей Віктора Петрова-Бера, що свідчать про наявність у мислителя оригінальної концепції культурного процесу на рівні методологічного осмислення явища, що дає нам право говорити про філософію культури Віктора Петрова. Однак дані поняття потребують уточнення в рамках філософської системи В.Петрова, оскільки умовою будь-якого критичного аналізу є його іманентність. Концепція філософії культури представлена рядом публікацій В.Петрова, що вийшли у еміграційних виданнях протягом 1946-1949 років, – це статті "Екскурси в мистецтво", "Засади естетики", "Наш час як він є", "Естетична доктрина Шевченка" та ін. Крім цих "спеціалізованих" статей є доцільним при дослідженні залучити роботи історіософського характеру – "Історіософічні етюди", "Сучасний образ світу. Криза класичної фізики", оскільки ми маємо справу, як покаже подальше дослідження, із цілісною філософською системою мислителя, а не з філософськими поглядами.

Поняття культури вирізняється своєю *полісемантичністю*, що безумовно ускладнює дослідження. Однак, ця багатозначність виражає розмаїття можливих досліджень в області культури, які виходять за межі суто філософських. Явище культури є предметом багатьох наук, що вивчають різні її аспекти та прояви. На сьогоднішній день існує більше 300 визначень цього поняття. Той факт, що ці визначення не є суперечливими, а взаємодоповнюваними говорить про *тотальність* цього явища, адже сьогодні не є секретом, що людина, людство існує не у світі природи, що не змінена, не перетворена. Ми живемо у створеному нами культурному світі, світі перетвореному нашою працею, нашою доброю волею, нашим розумом. Більше того, культура виступає носієм суспільного досвіду людства, що суттєво відрізняється від генетичного та індивідуального досвіду, що притаманний тваринам. Ми сприймаємо світ крізь призму нашої культурної приналежності. Отже, культура є перетвореною людиною природою. Говорячи про таке визначення, неважко помітити поряд із його правомірністю його неповноту. Вона полягає в тому, що явище культури не завжди корелює з природнім світом, отже, культура включає в себе і духовне виробництво, етику, мораль, мистецтво і т.ін. Сам собою напрошується висновок, що визначення та розуміння культури в рамках наук, що її вивчають обумовлюється специфікою того чи іншого наукового дослідження. Однак, разом із цим постає необхідність у методологічному узагальненні всього набутого, виявлення смислових структур культурного процесу, формування певного методу розуміння явища культури, що є предметом філософського дослідження.

Критерієм будь-якого наукового дослідження є опертя на фактичний матеріал, що обмежується предметом певної науки. Тому наукові дослідження є нескінченними, а, отже, завжди неповними, оскільки нескінченною є кількість фактів, які можуть бути досліджені. Тому науки завжди приречені працювати з частинами, не досліджуючи *ціле*. І навіть арифметична сукупність всіх наукових знань не дасть нам розуміння цілого. Це обумовлюється ще одним недоліком суто наукового дослідження. Умовно в світоглядному аспекті ми можемо говорити про наукове дослідження як установлення причинно-наслідкових зв'язків, узагальнення їх на рівень наукових положень, теорій, законів. Отож, умовно, наука завжди відповідає на питання "чому?". Однак, умовою філософського дослідження є визначення не суто причинно-наслідкових зв'язків, а більше умов можливості існування явища, визначення його онтологічного та гносеологічного статусу, врахування при дослідженні об'єкта, включеність самого суб'єкта (дослідника) до даного явища, забезпечуючи *рефлексивність* теорії, єдність системи. Такої єдності неможливо досягти у дослідженні, розділяючи, структуруючи предмет дослідження, вносячи момент відносності. Тому необхідністю філософського дослідження культури є розуміння останньої як деякої *тотальності*, в яку включений і сам філософ. Саме тому Віктор Петров, усвідомлюючи себе людиною Нового часу, неораціоналістом, наголошує на необхідності такого методу, що є філософським: "Речі і явища він [Наш час – С.Р.] розглядає як цілості" [*Бер В.* Екскурси в мистецтво // Рідне слово. – Мюнхен, 1946. – №12. – С.57]. Тому особливістю філософії культури В.Петрова є розгляд останньої не як чогось окремого, як речі, а як тотальності, що не існує ізольовано.

Подальше дослідження виявить оригінальність для свого часу філософської методології Віктора Петрова, в основі якої лежить трансформована діалектика Г.Гегеля, яка виражає *розгортання* тотальності. Однак ця методологія не є копією діалектики Гегеля, вона позбавлена вад панлогістського розуміння історії та культури. Ми повернемося до розгляду цих проблем у подальшому дослідженні.

Розпочинаючи говорити про систему мислителя, нам необхідно встановити значення основних категорій та понять, що вживані філософом. Найважливішим поняттям, звичайно, є для нас поняття культури. Проблема полягає в тому, щоб виявити розуміння самим В.Петровим цього поняття в контексті його філософії культури. Сам філософ у своїх текстах не дає чіткого, "словникового" визначення даного поняття, і це цілком закономірно, оскільки, мабуть, на це питання має відповідати вся система в цілому. Однак щодо завдань самого мислителя необхідне певне уточнення. Як ми зазначили вище, проблема філософії культури розробляється В.Петровим у другому періоді творчості (1946-1949). Це період повоєнної кризи людської цивілізації у цілому, що стояла на шляху самознищення. Усвідомлення цього ми спостерігаємо серед філософів усього світу (Німеччина, Франція, Італія...). Не могло не хвилювати це й українських мислителів. В європейському

© С.В. Руденко, 2005

Кушнеренко Н.М. Sheyenko University

філософському дискурсі ми спостерігаємо появу багатьох історіософських та культурфілософських систем (О.Шпенглер, А.Тойнбі, К.Ясперс, Ж.-П.Сартр, А.Камю), загальною метою яких є пошук шляхів виходу із кризи всього людства.

У творчості Віктора Петрова проблема кризи набуває багатоаспектного характеру. Констатуючи кризу ідеології, яка розглядається у філософії історії В.Петрова, неможливо обминути і кризу культури. Тому філософія культури Віктора Петрова – це спроба пошуку виходу з кризового стану шляхом осмислення, розуміння цього стану. Мислитель не намагається розмежувати кризу ідеології, кризу культури, однак, ми можемо говорити про інший бік цієї проблеми: разом із кризою ідеології епохи, історіософської епохи існує криза культурної епохи, які між собою пов'язані в межах тотального підходу.

Опираючись на основні тексти мислителя, необхідно для подальшого дослідження вивести розуміння, визначення поняття "культура" самим Віктором Петровим. Звичайно, це визначення не буде повним, зважаючи на складність предмету дослідження, однак воно буде складати певну пресупозицію філософського дослідження. Виходячи з вищезазначеної спрямованості дослідження філософа, ми можемо говорити про розуміння культури як комплексу певних матеріальних, духовних, інтелектуальних, емоційних рис суспільства, що включають у себе не лише різні мистецтва, а й спосіб буття, основні правила людського життя, систему цінностей, традицій, вірувань. Культура розуміється як певна тотальність об'єктивного (матеріальна культура) і суб'єктивного (духовна культура), свідомого і позасвідомого, логічного і історичного, тому філософія культури є методологічне дослідження способу культурного буття людства, яке розуміється як умова можливості буття суспільства й людства загалом.

На перший погляд, може скластися враження, що іноді мислитель ототожнює філософію історії й філософію культури. Сам В.Петров дає підстави для подібних гіпотез, часто апелюючи для пояснення того чи іншого факту (проблеми) до категорій філософії історії. Подібна *видимість* не є випадковою, оскільки проблема співвідношення філософії історії та філософії культури є актуальною і сьогодні. У філософському дискурсі середини XX століття ця проблема підіймалась й іншими мислителями. Звичайно, некоректно було б ототожнювати філософію культури й філософію історії, адже безперечним фактом є висновок про те, що цикли розвитку культури не збігаються з етапами історичного поступу. Подібні висновки є результатом відомих філософських досліджень таких мислителів як О.Шпенглер ("Закат Европы"), А.Тойнбі ("Человек, цивилизация, общество") та ін. Таким чином набуває все більш філософського обґрунтування ідея *автономності* науки, моралі, мистецтва, що була висловлена у творчості Іммануїла Канта. Однак філософська концепція Віктора Петрова демонструє ідею *анти-автономності* вищезазначених сфер буття, зберігаючи самобутність кожної. Для розуміння цієї позиції необхідно визначити особливості розуміння автономності самим мислителем. Віктор Петров не стає на позиції позитивізму або ж каузального пояснення. Принцип детермінізму можливий у рамках лише наукового дослідження. Тому розповсюдження принципу детермінізму на філософське дослідження культури може привести до подібних суперечливих висновків, коли між природою і мораллю, природничими й гуманітарними науками в межах строгого детермінізму не існує методологічного розрізнення. Саме щодо такої позиції справедливою є критика її І.Кантом, О.Шпенглером, А.Тойнбі розуміння науки, моралі, мистецтва як автономних сфер людського буття. Справді, всі ці сфери не може об'єднувати принцип детермінізму, між ними неможливий причинно-наслідковий зв'язок. Але також буде хибною абсолютизація цієї автономії, тому, говорячи про анти-автономність науки, моралі мистецтва, Віктор Петров не ґрунтує її на принципі детермінізму, не причинно-наслідковий зв'язок об'єднує і взаємообумовлює ці сфери, науковому принципові детермінізму протиставляється філософський закон діалектичного розвитку, що виражає й дає розуміння саморозгортання тотальності. Розуміння людського буття як певної тотальності унеможливлює розуміння науки, моралі, мистецтва як автономії.

В рамках даного методу ми маємо *зняття суперечностей*: з одного боку – збереження розуміння автономності цих сфер щодо принципу детермінізму, з іншого – зняття цього відношення в його претензії на абсолютність. Взаємовплив можливий як єдиний *процес*, процес діалектичного розвитку, за яким розвивається історія, саме тому мислитель, формуючи перед собою методологічне завдання, говорить про необхідність застосування нового методу, що буде відповідати сучасному рівню розуміння культури: "Справа йде про методу, якою оперує сучасне історіознавство [філософія історії – С.Р.], в відміну від 19 століття" [Там само. – С.58].

Як виникла культура? Що сталося з людиною, що обумовило її перехід до культурного буття? Ці питання завжди хвилювали науковців, культурологів, які намагаються дослідити умови виникнення культури та мистецтва. Однак усі їхні висновки є гіпотетичними, оскільки вони ґрунтуються на методології теоретичної реконструкції. Віктор Петров свідомо уникає генетичного підходу, розуміючи проблематичність і не актуальність для його часу питання про генезу. Особливо яскраво висвітлює це концепція О.Шпенглера, одним із висновків якої є твердження про неможливість визначення витоків та причин появи певної культури та культури взагалі, для О.Шпенглера – це містичний акт, який неможливо науково виразити. В.Петров розуміє, що навіть якщо і буде дана відповідь на питання про генезу культури, то все одно вона не дасть розуміння процесу і не вирішить завдань, які має перед собою філософія культури. Тому для мислителя культура постає як факт, даність, яка досліджується як процес культурного розвитку, що є цілістю, тотальністю. Варто одразу зазначити, що термін "тотальність" не є автентичним для філософської системи Віктора Петрова. Безпосередньо в роботах В.Петров використовує поняття "цілісності", "єдності", під якою розуміється єдність, що, розгортаючись, зберігає себе. Ми свідомо іноді будемо вживати термін "тотальність", оскільки для самого філософа не існує принципової різниці у розумінні цих двох категорій.

Отож культура, культурний процес постає як деяка цілісність, тотальність. Це спонукає філософа до застосування особливої методології, адже умовою будь-якого дослідження є теоретичне розмежування, структурування того чи іншого явища; метою структурування є розуміння. Адже щоб зрозуміти єдиний цілісний процес необхідно ввести критерій його структуризації, що вимагає будь-яке теоретичне дослідження. Інакше факт даності культури буде поставати як *невизначене буття*, яке неможливо виразити за допомогою понятійно-категоріального апарату. Зняття цієї невизначеності – перший крок до теоретичного дослідження тотальності, яка виражається як історія та культура. Ідея перервності часу знімає невизначеність у понятті епохи – історіософської чи культурної. Саме тому філософ розглядає епоху як протиставлення ідеї історичної безперервності у часі ідею перервності.

http://Kolosova.Net.Ua Shevchenko University

Виокремлення культурних епох не відрізняється від історичних: В.Петров говорить про Античність, Середньовіччя і Новий (Наш) час як основні епохи у філософсько-історичному й культурологічному сенсі. Подібне формальне ототожнення обумовлюється єдиним завданням у визначенні епохи як у філософії історії так і у філософії культури. Філософ прагне "розчленувати ці часові градації [епохи -С.Р.]" та на теоретико-методологічному рівні "з'ясувати ті критерії, що дозволяють нам визначити, внаслідок чого, *як* (курс. мій - С.Р.) потік історичного бування розчленовується на ці відокремлені один від одного часові відтинки" [*Петров В.* Історіософічні етюди // МУР. Зб.2. – Мюнхен; Карлсфельд, 1946. – С.7]. Саме тому на наш погляд подібний погляд обґрунтовується у системі філософії історії мислителя. Як відомо, В.Петров розмежовує епохи на підставі розрізнення логічних конструкцій гносеологічного поняття істини. В "Історіософічних етюдах" філософ виявляє систему протиставлень у розумінні істини за Середньовіччя та Нового часу, що і обумовлює перехід від однієї ідеології до іншої, а , отже і від однієї епохи (Середньовіччя) до наступної (Новий час). Отож, розуміння істини виступає системоутворюючим моментом ідеології епохи, а, отже, і актуалізації історичної та культурної епохи. Зміст культурної епохи також обумовлюється ідеологією епохи, хоча цей зміст відрізняється від змісту історичної епохи.

Як ми вище зазначили, в центрі уваги мислителя – Наш час, епоха, що знаходиться у кризовому стані. Саме тому увагу філософа привертають дві основні сфери культурного буття: мистецтво та мораль, як основні форми духовної культури, та науково-технічний прогрес із його досягненнями, як форма матеріальної культури. Розвиток науки й техніки приніс чимало користі людині. Технічно перебудований світ поставив людину у пануючу позицію щодо природи, створив умови "комфортного" існування для людства. Машини стали надійними помічниками людини майже в усіх сферах її життя. Але, якою ціною відбулося це досягнення? – Саме це питання хвилює Віктора Петрова. Як виявляє дослідження – найдорожчою – ціною власної безпеки. Будь-яка техніка передбачає вміння розумного користування. Це вміння передбачає моральну відповідність людини своїй епосі. Мабуть, саме тому рефреном повторюється у статті філософа "Наш час як він є" теза Нормана Казнса про *несучасність сучасної людини*. Причина цієї "несучасності" у тому, що технічний світ, світ науки, що є створеним людиною, "випередив" саму людину у її моральному розвитку. Саме тому людство опинилося у залежності від техніки й машин. Ця залежність яскраво проявляється і у наші дні – в цьому не важко переконатися, згадавши так звану "комп'ютерну кризу 2000-го року". Невміння користуватися атомною енергією, що є відкриттям нової епохи за В.Петровим, призвело до сумнозвісної чорнобильської трагедії. Філософ виявляє причину кризи: "Людство поставило перед собою завдання технічної перебудови світу, але воно найменше подумало при цьому про себе. Задля розвитку техніки воно зігнорувало розвиток себе" [*Бер В.* Наш час як він є //Рідне слово. – Мюнхен, 1946. – №11. – С.35]. Техніка, наука перетворилась із засобу у самоціль, перетворивши у засіб людину [Там само. – С.34-35]. Чи не від цієї помилки застерігає нас категоричний імператив І.Канта у своєму другому формулюванні: "Чини так, щоб ти завжди ставився до людства і у своїй особі, і в особі будь-кого іншого так само, як до мети, й ніколи не ставився б до нього тільки як до засобу" [*Кант И.* Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. в 6-ти т. – Т.4, ч.1. – М., 1965. – С.270]. Причина кризи культури розуміється філософом як моральна відсталість людства, яке, роблячи великі наукові та технічні відкриття, не зробило ще жодного в ім'я власного морально-етичного вдосконалення, адже й справді, "математика, механіка, біологія не знають моралі" [*Бер В.* Наш час як він є //Рідне слово. – Мюнхен, 1946. – №11. – С.36], тому не можуть бути мірилом культурної епохи. Разом з Віктором Петровим ми можемо констатувати одночасне існування декількох ідеологій, що і є причиною кризи сьогодення: з одного боку – це ідеологія науково-технічного прогресу, яка притаманна епосі Нового часу й ідея морального вдосконалення, що характерна для Середньовіччя. Нова епоха, яку передбачає філософ – Нове Середньовіччя, має зняти у собі науково-технічний прогрес і моральну еволюцію у гармонійному співвідношенні, адже перед людством внаслідок технологічного прогресу стоїть проблема спасіння, як за Середньовіччя, що, трансформувалась у проблему біологічного виживання, про що свідчать невтішні екологічні прогнози сучасності. Нова епоха має змінити цінності на прямо протилежні: економічному збагаченню має бути протиставлена екологічна безпека, високим технологіям, атомній енергії – цінність життя людини і всього людства.

Історичний поступ є запереченням однієї ідеології епохи іншою; культурний процес виявляється безпосередньо включеним до історичного, де розвиток також є процесом заперечення заперечення. Однак, філософ говорить про інший вид заперечення в культурному процесі. Якщо зміна історичної епохи є прямим протиставленням нової епохи попередній, то у культурологічному значенні ми спостерігаємо не стільки заперечення, скільки певну актуалізацію і деактуалізацію основних установок світовідношення. Ідеологія науково-технічного прогресу має деактуалізуватися, що є умовою біологічного виживання людства. Але що ж тоді має принести нова епоха? Мабуть, актуалізацію ідеології морально-етичного, духовного вдосконалення, що притаманне ідеології Середньовіччя. Цілком зрозуміло, що повернення до "класичного" Середньовіччя неможливе й непотрібне. Нова епоха, Нове Середньовіччя, за Віктором Петровим, знімає в собі науково-технічні досягнення Нового часу, однак культурний розвиток має зосередитися не на техніці, а на людині, для якої питання "Бути чи не бути?" уже не є абстрактною схильністю чистого розуму, який схильний теоретизувати. Філософ прямо говорить, що "з абстракції воно стало приналежністю нашої катастрофічної дійсності" [Там само. – С.28]. Сьогодення виразно демонструє нам правомірність висновків мислителя. Існування міжнародних екологічних організацій створює нову світоглядну схему світовідношення, яка базується не на знаменитій тезі К.Маркса про перетворення світу. Ця теза втрачає свою значимість перед ідеєю збереження біологічної рівноваги світу. Таке збереження можливе за умови зміни не світу, а зміни *свідомості* кожної людини. Саме про необхідність зміни світової свідомості говорить Норман Казнс, якого цитує В.Петров: "Людина уже стала світовим вояком; тепер вона повинна зробити дальший крок – розвинути світову свідомість. Це жоден ідеалізм, але настирлива необхідність. Це безпосередньо пов'язане для людини з можливістю дальшого її існування" [Там само. – С.38]. Цю ідеологію з її світоглядними установками В.Петров пов'язує з новою епохою як історичною, так і культурною – епохою Нового Середньовіччя, для якого гармонійна єдність технічно розвиненого людства й світу та високого рівня його моральної

Київ National Taras Shevchenko University

свідомості є ідеалом, який ще має реалізуватися. Цей ідеал, звичайно, можливий лише за умови єдності світу, єдності не стільки політичної чи соціально-економічної, скільки морально-світоглядної, що є умовою будь-якої середньовічної ідеології. Мабуть, саме тому наприкінці своїх "Історіософічних етюдів" В.Петров, характеризуючи Нове Середньовіччя, пише: "У 19-20 ст. держави змагалися за імперіалістичний перерозподіл світу. За нашої доби це втратило свій сенс. Наш час змагається за неподільність світу" [*Петров В.* Історіософічні етюди // МУР. Зб.2. – Мюнхен; Карлсфельд, 1946. – С.18]. Проблеми глобалістики розглядаються мислителем не лише як історіософські, а і як проблеми філософії культури. Адже як можливий синтез, єдність культур без порушення їхньої самоцінності й автентичності, без впливу. Не потрібно забувати, що сама ідея єдності створена в межах певної культури, саме тому остання з необхідністю буде претендувати на панівну роль, що не може бути критерієм демократичного світу. На наш погляд це є слабким місцем будь-якої філософії культури, що говорить про ідеї глобалізації. Звичайно, В.Петров розпочинає свої міркування і намагається вирішити проблеми європейського світу, однак, подальші висновки унеможливлюють будь-яку апеляцію до європоцентризму, адже проблеми екології, техногенної кризи, хоча і є продуктом європейської думки, однак виходять на рівень всього світу. Глобалізація культур неможлива, оскільки як ми зазначили вище, кожна з них має свої цикли розвитку. Отож, філософія ніколи не стане свідомістю мас, мабуть, єдність можлива лише на політичному та соціально-економічному рівнях, але не на суто культурному.

Говорячи про актуалізацію і деактуалізацію певних ідеологій культурних епох у межах тотальності, нам необхідно зазначити, що у стані кризи можлива актуалізація різних ідеологій, адже стан кризи – це існування кількох ідеологій одночасно. Умови можливості початку (актуалізації) певної епохи є умовами можливості її занепаду. Саме тому поряд з ідеями глобалістики ми маємо розвиток антиглобалістичних течій, що є передумовою можливості Нової Античності, яка можлива як культурна епоха на рівні з Новим Середньовіччям. Як можлива єдність, що не буде руйнувати свою множинність (культур)? Мабуть, відповідь є у тому, що нам необхідне Нове Середньовіччя як ідеологія історичної епохи і Нова Античність як ідеологія культурного розвитку. Особливо актуальною така постановка питання є сьогодні для українського суспільства. Адже суто глобалістські тенденції можуть виявитися негативними для розвитку української культури. Як і після Другої Світової війни так і сьогодні вона переживає кризу, долаючи її. Тому питання про глобалізацію виглядає риторичним: як може несформована культура, що перебуває у стані становлення, зустрівшись із більш сильними зберегти свою автентичність, вистояти, не втративши себе?

Висновком усіх вище наведених міркувань є заклик зміни акцентів у культурному розвитку. Таку зміну має втілювати актуалізація розвитку духовної культури та деактуалізація розвитку матеріально-технічної сфери. В центрі аналізу мислителя опиняється, на його погляд, найважливіша сфера духовного життя – мистецтво, яке розуміється мислителем як певна форма культурного світовідношення і як певна репрезентативна модель, а тому і важливою системоутворюючою одиницею духовної культури взагалі. В центрі уваги філософа опиняється паралель: сучасне мистецтво – сучасна фізика. Віктор Петров намагається з'ясувати причини однаковості тенденцій розвитку фізики й мистецтва. Як ми зазначили вище, мислителя цікавить наш час, а в ньому – причини і способи подолання кризи. Саме це й обумовлює подальший аналіз змін фізичних знань про світ і мистецтва.

У статті "Сучасний образ світу. Криза класичної фізики." порівнюються два різні "образи світу", які суттєво відрізняються один від одного: образ світу в уявленнях класичної фізики й образ світу, який витворює сучасна фізика. Класична фізика відтворює картину світу, що була притаманна Новому часу. Вона ґрунтувалася на таких положеннях, які у свій час Г.Лейбніц назвав "гарно обґрунтованими феноменами". Природа розуміється як об'єктивна даність, існування простору й часу постулюється як абсолютне, матерія визначається як неподільна маса елементарних частинок. Також в основі класичної фізики лежить принцип причинності, який виступає як головний пояснювач картини світу. Світ розуміється як великий механізм, що керується причинно-наслідковим рядом явищ, які з необхідністю змінюють одне одним. Саме тому, як вважає В.Петров, розум, логіка виступають основним критерієм істини, оскільки все за умов такого світогляду піддається лічбі, математико-геометричним розрахункам: "Людина була певна себе; вона була горда здобутками свого пізнання. Ніщо не лишилося не ясним або нез'ясованим для її розуму. *Лічити означало мислити; мислити означало існувати* (курс. мій – С.Р.) [*Бер В.* Сучасний образ світу. Криза класичної фізики // Арка. – 1947. – Ч.1. – С.2]. Що ж ми маємо сьогодні? Який образ світу пропонує нам сучасна, модерна фізика? Повністю протилежний. Адже природа вже не є такою безсумнівно пізнаваною даністю, скоріше вона перетворилась на річ-у-собі, знання про яку – суб'єктивне , тобто таке і тільки таке, що належить суб'єктові, буття стало можливим лише як буття – усвідомленим (Bewusstsein), тому простір і час були оголошені лише суб'єктивними формами нашої чуттєвості, принцип причинності оголошено "звичкою", а згодом А.Ейнштейном "каузальну реальність обернено в негативну схему статичної ймовірності" [Там само. – С.2-3]. Класичному поняттю матеріальної неподільної субстанції, що представлена неподільними елементарними частинками-атомами, протиставляється принцип безкінечної ділимості матерії, що підкріплюється відкриттями фізики елементарних частинок: ядра, електронів, та ін. Більш того, самі елементарні частинки не є корпускулами, а складають діалектичну єдність хвилі і тіла, де кількість електронів обумовлює якість, стан атома. Класична фізика побудована на принципі несуперечливості, натомість суперечність у сучасній фізиці є основою для розуміння. Сучасна фізика виявляється повним запереченням класичної, а, отже, і сучасний образ світу є запереченням попереднього.

Неважко помітити, що ті проблеми фізики, які розглядає В.Петров є не стільки фізичними, скільки філософськими. Фізичні знання обумовлені певними філософськими теоріями, що складають ідеологію епохи. Вони обумовлені системою протиставлень, яку В.Петров розглядає у своїй концепції філософії історії. Ця система протиставлень стосується логічної конструкції гносеологічного поняття істини. Уявлення про простір і час, природу, матеріальну субстанцію і т.ін. обумовлюються ідеологією історіософської епохи, яка певною мірою визначає культурну, мистецьку епоху. Для обґрунтування даної тези спробуємо відтворити систему протиставлень між ідеологіями епох Середньовіччя та Нового часу.

Kyiv-Mohyla Academy University

Істина

Середньовіччя		*Новий (Наш) час*
Об'єктивна	–	Суб'єктивна
божественна	–	людська
церковна	–	осібна
універсальна	–	приватна
позаособова	–	індивідуальна
абсолютна	–	релятивна
самодостатня	–	відносна
одна	–	множинна
єдина	–	плюралістична
безумовна	–	умовна
безсумнівна	–	сумнівна

Однак, нас цікавить культурна епоха. Тому спробуємо побудувати іншу систему протиставлень, що є похідною від попередньої.

Класична фізика		Сучасна фізика
	Простір і час	
Об'єктивні		
Абсолютні		суб'єктивні
	Природа	
Пізнавана даність		річ-у собі
	Матерія	
Неподільна		безкінечно ділима
Корпускулярна		Корпускулярно-хвильова
Причинність		імовірність

Умови можливості початку епохи є умовами можливості її кінця в рамках тотальності, саме тому філософські передумови виробились ще за період класичної філософії. У другій колонці таблиці неважко побачити картину кантівського "коперніканського перевороту" у філософії. Подібний переворот відбувся й у мистецтві.

Як ми зазначили вище, методологією В.Петрова є тотальний діалектичний підхід, саме тому не можна розглядати зміни у мистецтві як наслідок змін у фізичній картині світу. Сам Віктор Петров пише, що "Тут потрібні певні уточнення. Справа йде ні про "паралель", ані про "пояснення". Ідеться про дещо інше. А саме про те, що мистецтво й фізика, цілком *незалежно* (курс. мій -С.Р.) одне від одної, за останні 40 років виявили тенденцію розвиватись в одному і тому ж напрямкові...Тут не доводиться говорити ні про "взаємовплив" ані про "відношення", а про "суцільність доби" [*Бер В.* Екскурси в мистецтво // Рідне слово. – Мюнхен, 1946. – №12. – С. 63].

Зважаючи на вище окреслені проблеми, звичайно, в мистецтві філософа цікавить саме живопис. Віктор Петров пропонує розглянути й зіставити певні лінії змін філософських уявлень і змін у живописі. За Середньовіччя уявлення про простір і час цілком підпорядковувались релігійній доктрині, що наголошувала пріоритет метафізичного буття, буття Бога , саме тому нерідко матеріальний світ розумівся як недосконалий, обмежений. Концепція обмеженості просторового світу відобразилася і на творах живописного мистецтва. Середньовічний живопис не знає простору, митці не пишуть просторові картини, ікони. Цілком зрозуміло, що техніка перспективи, яка була розроблена в Античності, не була забута, вона просто не була *актуальною* за Середньовічної ідеології епохи, тому і не використовувалась.

Ідеологія Нового часу протиставляє Середньовіччю протилежні уявлення. Простір і час розуміються як абсолютні, фізичний світ як нескінченний, а, отже, і мистецтво оперує перспективою, об'ємом, реалістичністю. В центрі уваги митців опиняються простір, закони перспективи, природа й людина, психологічна характеристика індивіда. Однак, як пише В.Петров, "усе це втрачає свій сенс в технічному, плановому, структуральному мистецтві Нашого Часу" [Там само. – С.64]. Чим обумовлене це структуральне мистецтво? Не важко знайти відповідь у сучасній картині світу, яку пропонує нам модерна фізика. Простір і час розуміються як відносні, світ обмежений, явище розглядається з точки зору його структури. Звідси антипсихологізм, структуральність сучасного живопису: "Митець малює не обличчя, а план обличчя" [Там само]. Експресіонізм, кубізм, футуризм як живопис, що користується ідеєю "деформування речей", є виявом кризи нашого часу. Природа вже не сприймається митцем, фізиком, філософом як даність, а як структура елементарних частинок, для яких простір і час є умовністю.

Серед сучасних досліджень живопису нерідко можна зустріти ідею "кінця живопису", яка намагається обґрунтувати положення про те, що живопис вичерпав себе. Це є ще один доказ кризового стану всієї епохи.

У своїй статті "Екскурси в мистецтво" Віктор Бер окремими розділом аналізує маніфест футуристів 1909 року. Що саме привернуло увагу мислителя до цієї течії початку XX століття? Мабуть, саме його актуальність по відношенню до сучасної доби спонукає філософа перечитати й проаналізувати його зміст сьогодні. Маніфест виправдовував "війну", як докорінні радикальні зміни у мистецькому житті. Саме ці "вояки" прагнули звільнитися від "звички" цінування класичного мистецтва. Воно оголошувалося непотрібним брухтом на фоні сучасності, а справжній митець має бути "борцем", що живе теперішнім і думає про майбутнє. Теперішні цінності суттєво відрізняються від цінностей античності чи середньовіччя, тому останні мають бути знищені як такі, що вичерпали себе, що "згнили" у просторі віків. А звідси і висновок: сучасне мистецтво не повинне базуватися на "гнилій" культурі, вона лише заважає сучасності: "Спортове авто, твердив Марінетті прекрасніше за Ніке Самофракійську. Усе античне і середньовічне мистецтво, давні міста й спомини, пов'язані з давніми містами і давнім мистецтвом треба знищити, щоб звільнити місце для нового мистецтва і нових людей..." [Там само]. У часи свого проголошення цей маніфест був своєрідним "вибриком", який не сприймався всерйоз. Звичайно, вся мистецька еліта сприймала його як якусь пусту, безглузду фантазію, що намагалася всерйоз говорити про сьогодення і майбутнє без минулого, без історії, яка є необхідним підґрунтям теперішнього й умовою можливості майбутнього. Однак, як зазначає мислитель, у зруйнованому місті 1947 року слова маніфесту не звучать як фантазія. Більш того, ми можемо в повному обсязі спостерігати їх втілення у Другій Світовій війні: "Футуризм декларував руйнівництво, фашизм здійснив його на практиці" [Там само. – С.65]. Саме тому Віктор Петров робить висновок про те , що футуризм – не вигадка чи фантазія не примха естетів, а втілення кризи культурної ідеології, що виражається у сфері культурного життя.

На наш погляд є ще одна причина перечитування В.Петровим маніфесту футуристів. Приблизно такі ж процеси відбувалися в межах української літератури 20-30 рр. XX ст., що отримали назву серед літературознавців як "Літературні дискусії". Сам Віктор Петров, перебуваючи в цей час на Україні, і будучи підключеним до наукового життя, мусив зайняти певну позицію в цих дискусіях. Результатом було створення власної літературно-естетичної концепції, яка представлена рядом романів та оповідань. Основними з них є романи "Без грунту", "Доктор Серафікус". Із самої назви роману "Без грунту" не важко здогадатись про позицію філософа у

згадуваних нами літературних дискусіях. Цей роман – інтелектуально-мистецька спроба моделювання ситуації, коли і справді деяка частина літературознавців намагалася відокремити себе від літературних традицій і побудувати "нову" літературу, не опираючись на попередню, оголошуючи останню, як футуристи такою, що вичерпала себе, а, отже, непотрібною для сучасності і майбутнього. В.Домонтович демонструє наслідки такої позиції коли власний світогляд митця виявляється позбавленим ґрунту, що призводить до деструкції й тоталітаризму, який проповідувала не тільки ідеологія фашизму, але й радянська ідеологія. Звичайно, ця проблематика потребує не тільки філософського дослідження, але і літературознавчого, тому ця проблема не є об'єктом даної роботи.

З часів кантівського "коперніканського перевороту" у філософії процес пізнання розуміється як процес пізнання буття, яке створене самим суб'єктом, а отже, і світ розуміється не як онтологічно об'єктивний, а як гносеологічно обумовлений людською свідомістю, як світ людського буття. Саме він є певною тотальністю, що обумовлюється цілісністю, рефлексивністю нашої свідомості. Культура у найширшому сенсі, історія постають як основні компоненти світогляду. Історіософська епоха, культурна епоха є пізнавальними формами буття, яке розуміється як тотальність.

Епоха у історіософському сенсі є пізнавальною формою історичного буття, яка характеризується певними фундаментальними філософсько-світоглядними установками, що виражають спосіб історичного буття людства на певному проміжку історичного процесу. Однак, який основний висновок філософії культури? Мабуть, найпершим є висновок про те, що історичне буття не вичерпується ідеологією епохи, яка визначається логічною конструкцією гносеологічного поняття істини. В межах поняття тотальності існує культура, що є способом творення світу людини. Однак культурна епоха відрізняється від історіософської і головна розбіжність в тому, що вона на перший погляд не має власної ідеології, яку можна виразити за допомогою логічного понятійно-категоріального апарату. Але, як показало дослідження, вона обумовлюється й корелює з ідеологією історіософської епохи. Культурна епоха постає як форма *чуттєвого пізнання* й вираження буття, при цьому не є ні "нижчою" як у Г.Гегеля, ні "вищою" стадією пізнання. Культурна епоха є моментом безпосередньої включеності в історичне буття, вона є *екзистенційним переживанням сутності ідеології епохи*, отож, філософія культури – філософія екзистенціальна. Це парадоксальне поєднання двох протилежних позицій Віктор Петров обґрунтовує всією своєю системою філософії історії та філософії культури, отже, ці протилежності є умовою існування й розгортання буття. Філософія історії й філософія культури протилежні за формою (логічне – чуттєве), але тотожні за змістом. Ці різні підходи обидва необхідні для вирішення проблеми кризи, яка продовжується і сьогодні. Саме тому філософія культури Віктора Петрова – цінна історико-філософська сторінка, яка залишається актуальною для сучасної української філософії.

Д.В. Терлига, студ.

ПОХОДЖЕННЯ ФОЛЬКЛОРУ ЗА ВІКТОРОМ ПЕТРОВИМ

Питання про походження й розвиток фольклору є важливим питанням української культури. Народ виявляє себе в традиціях та фольклорі; вони дозволяють народові виокремлювати себе поміж інших народів, мати право на самобутність. В. Петров в своїх роботах обстоює необхідність вірної методології дослідження фольклору, аналізує погляди різних шкіл, як і західних, так і вітчизняних, починаючи з першої половини XIX століття, на питання обґрунтування фольклору. Цим питанням присвячені такі роботи, як "Буржуазная фольклористика и проблема стадиальности", "Методологічно-світоглядні напрями в українській етнографії та фольклористиці XIX-XX ст.", "Академік Ф.М.Колесса і його книга "Українська усна словесність"", "Вчення Ф. Енгельса про рід і основні питання первіснообщинного періоду", дисертація "Язык. Этнос. Фольклор", "Основні проблеми фольклору й ідеології первіснообщинного періоду" та ін.

На початку XIX століття у фольклористиці домінувала т.зв. міфологічна школа, яка діяла на демократичних засадах і в дусі романтизму. Згідно її положеннями творцем фольклору є народ як такий, а не його конкретні представники; народ, як суб'єкт. Народ, історія, мова, поезія й міф ототожнюються. Немає конкретних людей, які творять, є народ як цілісність. Згідно з цими положеннями фольклорні твори ототожнюються з давнім міфологічним епосом. На них дивились як на розкриття "вічного духу народу в міфі". У стародавніх міфах шукалися національні риси, міф уявлявся відображенням світогляду далеких первісних предків. Фольклор, за міфологічною школою – є явище самобутнє й статичне. Міфи не знають подальшого розвитку. Вони залишаються незмінними і можуть лише зникати й руйнуватись, але ніяким чином не видозмінюватися. Фольклорні факти не перетворюються, а відтворюються, повністю відсутній якісний розвиток фольклору. Романтики прагнули вічного у фольклорі.

Теорія "переймання", яка набирає сили в другій половині XIX століття виступає в якості протилежної міфологічній школі. Фольклор тут уже не є самобутнім явищем, а є явищем космополітичним, в ньому немає нічого свого – є лише чуже, міжнародне. Починає домінувати ідея моногенезу – виникнення фольклору в якійсь одній місцевості (у вченні Бенфея це була Індія) і поширення на всі інші території. Набуває великої ваги принцип міжетнічного співвідношення Це вчення базується на принципах механіцизму. Проблема генези фольклору розглядалася як проблема механічного "першопоштовху", прабатьківщини; проблема його розвитку – як проблема географічного переміщення з одного пункту в інший. Характеризуючи цей напрям, В.Петров неодноразово зазначає про ігнорування будь-яких інших зв'язків, крім географічних та міжетнічних. "Розвиток фольклорної теми, фольклорного сюжету в процесі внутрішнього їх самозаперечення на окремих історичних етапах, ступені розвитку теми і сюжету не притягували їх уваги" [*Петров В.П.* Академік Ф.М.Колесса і його книга "Українська усна словесність" // Народна творчість. – 1940. – №6. – С. 26].

В цей час також з'являються концепції про те, що народ – не творить, а репродукує, пасивно сприймає тоді як творять окремі особистості. Фольклор сприймається вже не як органічне ціле, а як ряд нашарувань.

Антропологічна школа висуває тезу про те, що народи різних часів і країн на певному ступені розвитку можуть породжувати незалежно один від одного фольклорні витвори. На противагу ідеям моногенізму і моноцентризму було висунуто ідеї полігенізму й поліцентри-

© Д.В. Терлига, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

зму. Але цей напрям є швидше психологічний, ніж історичний. Він ґрунтується на психологічній одностайності людського роду. Тобто тут теж можна побачити односторонність, як і в попередніх напрямах.

На початку XX століття великого впливу набуває формалізм, який є цілковитим запереченням усіх попередніх напрямів. Цей напрям повністю відкидає генетизм та історизм і зосереджується на вивченні морфологічної структури фольклорного явища. Фольклор розглядається ізольовано, поза історичними, побутовими та етнічними зв'язками, питання про походження фольклору тут навіть не підіймається. Фольклорне явище абсолютизується, історизм відкидається. Об'єктом вивчення береться явище як безумовне, нічим не обумовлене. Тут ми можемо спостерігати лише дескриптивізм, як основний метод дослідження.

Формалізм як напрям В.Петров найбільш докладно розглядає у своїй роботі "Буржуазная фольклористика и проблемы стадиальности", де переконливо на прикладах доводить, що неможливо бути повністю послідовним формалістом і що це можна побачити хоча б у тому, що питання про походження фольклору тут відсутні тому, що вони просто не ставляться через свою "віддаленість". Тобто насправді генетизм та побутова точку зору не заперечуються, як постулює формалізм, що претендує на абсолютність фольклорного факту.

В.Петров категорично заперечує можливість вивчення фольклору ізольовано, як певне статичне явище, незалежно від історичних обставин, конкретної епохи і ідеології тої епохи. Він обстоює точку зору, що фольклор в процесі свого розвитку не залишається незмінним, а змінює свою якість із розвитком суспільства, у процесі переходу від однієї форми суспільних відносин до іншої. Подібний метод дослідження фольклору був названий стадіальним, тобто таким, що визначає певні якісні стадії розвитку фольклору.

Якщо ми звільнимо фольклор від пізніших нашарувань, то зможемо побачити залишки родових уявлень. Для розуміння сутності фольклорного явища й обґрунтування його походження потрібно досліджувати його у зв'язку із світоглядом первісного суспільства.

Первісні люди не виокремлювали себе від природи. Їх міфологія була їх ідеологією, світоглядом. Розрив ідеології та фольклору відбувся вже на більш пізніх стадіях розвитку людства. В.Петров неодноразово наголошує, що не можна розглядати первісну людину окремо від людського роду, так як рід у той час домінував над нею, а не вона над ним. Людина була розчинена у своєму родові, не усвідомлювала себе як окрему особистість. Вона не існувала поза родом та общиною.

У своїй статті "Мова і фольклор", яка є частиною ненадрукованої праці "Основні проблеми фольклору й ідеології первіснообщинного періоду", В.Петров критикує тих дослідників, які вживають щодо родового суспільства такі терміни й категорії, що з'явились у свідомості людства набагато пізніше, коли людина вже протиставила себе природі. Він об'єктивно доводить, що такі слова, як "паль-нивух" і подібні не повинні перекладатися відокремлено. Бо таке явище не є недорозвиненістю мови , а підкреслює зв'язок людини зі своїм родом., з цією місцевістю, де живе її рід, із її світоглядом.

У статтях "Вчення Фр.Енгельса про рід і основні питання фольклору первіснообщинного періоду" та "Обрядовий фольклор календарного циклу та його общинно-виробничі основи" В.Петров, спираючись на вчення Енгельса про мати-рід і генеалогічне уявлення про рід, пояснює специфіку календарних свят та обрядів, які виконуються під час них.

Уявлення про рід було генеалогічне. Членами роду однаково вважалися і померлі, і живі, і ненароджені. Люди не помирали, а йшли до своїх померлих родичів. Смерть не означала розриву зв'язків із родом. На живих лежали обов'язки щодо померлих, на померлих – щодо живих.

Таким чином можна стверджувати, що фольклор за В.Петровим походить від родового суспільства, і є його ідеологією. З новим рівнем розвитку суспільства фольклор переходить на новий якісний рівень.

Міфологічна, теорія "переймання", антропологічна та формалістична школи виявилися односторонніми та непослідовними у відповіді на питання про походження фольклору, застосовуючи недосконалу методологію для дослідження фольклорних явищ.

Новий погляд на фольклорне явище, як вияв ідеології та світогляду первісного суспільства дало змогу В.Петрову розв'язати питання про походження фольклору та пояснити існуючі до сих пір календарні обряди та звичаї.

А.П. Томашевський, канд. істор. наук

ВКЛАД В.П.ПЕТРОВА У СТАНОВЛЕННЯ ВІТЧИЗНЯНИХ ЕКОЛОГО-ГОСПОДАРСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ СЛОВ'ЯНО-РУСЬКОЇ ДОБИ

Сучасний розвиток вітчизняної історико-археологічної науки відзначений появою нових важливих тенденцій. Все активніше і ширше дослідники звертаються до розробки проблематики систем заселення, визначення факторів, що їх визначали, до реконструкції давніх природних умов заселення й господарювання. Актуальні ці проблеми і для слов'яноруської археології. Здається тепер таки, стає очевидним, що коректне і науково вірогідне дослідження східнослов'янського етногенезу та становлення державності не буде обґрунтованим і вичерпним без відтворення динамічної моделі заселення, його демографічного потенціалу, ознак ієрархії і внутрішньої структури, вибору умов тогочасного довкілля.

На жаль, теоретична та методична лінія палеоекологічних та палеогосподарських досліджень, окреслена В.П.Петровим, не знайшла повноцінного продовження у тогочасній вітчизняній науці. Вчений енциклопедист Петров природньо і гармонійно поєднував у своїй науковій діяльності найрізноманітніші інтереси, знання та дослідницькі прийоми. Натомість, увага практично всіх тогочасних та наступних дослідників, їх методи формування й обробки джерельної бази були направлені на виділення все нових різновидів культур, варіантів і типів за етнізуючими, не рідко суб'єктивно визначеними, ознаками. Пошук довільно відокремлених від загального системного контексту ознак та етно-індикаторів все далі уводили дослідників від вивчення матеріалізованих, уречевлених в земляній проекції базових складових базису – системи заселення, екологічного тла і демографічно – господарського потенціалу населення тих чи інших соціальних організмів давнини. Саме ці компоненти складають основу культури життєзабезпечення, як її тепер називають. До речі, це був кризовий за його наслідками, процес відходу від нормального раціонального економічного марксизму до старого німецького, по суті завдань та методів, пошуку "крапель крові", тільки в тепер – умовно слов'янської.

Сучасне повернення на новому рівні до питань заселення, екологічної та палеогосподарської проблематики, синхронного та діахронного порівняння рівнів роз-

© А.П. Томашевський, 2005

витку населення різних регіонів, визначення їх зв'язків неодмінно повертає нас до вивчення й усвідомлення наукової спадщини і теоретичного доробку вченого – універсала В.П.Петрова.

Цікава і показова динаміка розвитку наукової думки вченого: початок 30-х років – вивчення підсічного землеробства та пов'язаних з ним особливостей заселення, лексики, обрядовості й фольклору. Після війни, із розвитком польових досліджень та поповненням археологічної джерельної бази, особливий науковий інтерес В.П.Петров проявляє до слов'янських старожитностей середини – III чверті I тис. н.е. і спеціально до (житомирських) корчакських пам'яток, відчуваючи їх унікальне значення у етногенетичних процесах Східної Європи. Корчакські старожитності цікавили вченого не випадково і тому він, спираючись на архівні джерела С.С.Гамченка, намагався пролити більше світла і систематизувати ці матеріали. Сплав глибоких знань, неозорої ерудиції, наукового прозріння вченого і митця дозволяли В.П.Петрову розгледіти крізь туман неповного знання й браку наявних необхідних повноцінних джерел обриси і власне самий напрямок майбутніх досліджень суто слов'янських пам'яток.

Знайомство з роботами вченого, його методичним арсеналом та методологічними засадами переконує, що В.П.Петров без декларацій, реально у власній науковій практиці досліджував ключові проблеми, застосовуючи комплексний, просторовий, динамічний підходи. Звідси струнка, але структурно складна концепція слов'янського етногенезу та розселення й актуальні й досі погляди на пошуки слов'янської прабатьківщини у часі і просторі.

Дуже промовиста, із точки зору розуміння суті й значення постаті Петрова-ученого і така обставина. Знаний лінгвіст, філолог, фольклорист, семіотик, фаховий етнолог, він усвідомив і сформулював положення, згідно яких саме система, спосіб і потенціал заселення, прийоми господарського освоєння ландшафтно різних територій окремим соціумом є найбільш важливими, фундаментальними та ідентифікуючими характеристиками етносу. Звідси випливала й особлива роль джерел археологічного походження та самої цієї науки, в яку В.П.Петров повернувся в повоєнний період. При роботі з класичним та непересічним "Подсечным земледелием", створеним ще у першій половині 1930-х років (!) і не виданій ще досі у своєму повному обсязі, не полишає відчуття, що В.П.Петров збирав і аналізував величезний обсяг спеціалізованої етнологічної інформації про лісопольове господарство, маючи на увазі аналогії археологічної давнини. І лише епізодично він висловив це над-завдання: "…ясно, що будь-яке з відзначених явищ може бути проектованим на глибоке минуле, дозволяючи відтворювати зв'язки які не сприймаються безпосередньо в уривчастих згадках писемних джерел чи з конкретних спостережень, отриманих у результаті археологічних розкопок. Припустимість подібних співставлень цілком очевидна" [*Петров В.П.* Подсечное земледелие. – К., 1968. – С.49].

Принагідно зазначимо, що саме на підставі порівняння територій та характеру систем заселення, способів освоєння просторів, ландшафтної прив'язки НП і відповідних умов навколишнього господарювання, вчений, крім низки інших важливих спостережень, підкреслив системну принципову різницю між черняхівською та вірогідно слов'янською середини I тис. н.е. археологічними культурами.

Глибоко проаналізувавши історичні джерела і знаючи всю суму етнологічних знань В.П.Петров сформулював глибинний принцип давньослов'янського племінного розселення по річках, річкових басейнах. "Річкові системи визначали собою морфологію (і структуру) слов'янського племінного розселення – розчленування…" [*Петров В.П.* Етногенез слов'ян. – К., 1972. – С.43]. Аналізуючи твори Іордана, Прокопія, псевдо-Маврикія, нашого літопису "про жалюгідні хатинки на великій відстані одна від одної, про розкиданість "окремих селищ", про "часте змінювання місця мешкання", про необхідність "займати багато землі" дослідник зазначає, що ці згадки "пояснюють нам ландшафтно-топографічні і виробничо-господарські обставини, які зумовили той спосіб племінного розселення по річках, про який говориться в літопису. …Поселення тяглися по течії ріки від гирла до верхів'їв" [Там само. – С.44].

Цікаве в цьому контексті побіжне міркування вченого про систему трипілля, що призводила до стягування земельних ділянок до осель і як кінцевий результат до – завершення роздроблення племінної території.

Зважаючи на обмежений характер цього повідомлення, ми лише тезами хотіли б позначити інші окремі аспекти творчого доробку В.П.Петрова у справі еколого-господарських досліджень слов'яно-руської доби:

1. Учений практично впровадив необхідність вивчення просторового відображення суспільних і господарських явищ. Він ввів у науковий обіг розуміння господарської діяльності, адекватної конкретним природним, як умови стійкого успішного заселення й функціонування конкретних соціальних організмів (СО) давнини.

2. В.П.Петров фактично заклав підвалини до вивчення давніх систем заселення, еколого-господарських умов заселення та їх впливу на способи господарювання і природокористування. Для цього він блискуче апробував і застосував етнологічний підхід. Причому хронологічно це сталося тоді, коли закордонні марксистсько–орієнтовані вчені та центри ще тільки опановували самі теоретичні основи, які згодом через десятиріччя призведуть їх до формулювання засад нової географії і археології, процесуальної археології, і в цих рамках – просторового та палеоекологічного підходу

3. Одним із найважливіших висновків ученого є дефініція комплексного характеру лісового господарства східних слов'ян. Актуальним і важливим є розуміння системи підсічного лісопольового землеробства, як складової частини складного і стрункого багатогалузевого лісового і річкового господарства поруч із неземлеробськими заняттями: мисливством, бортництвом, рибалкою, лісовими промислами та ремеслами [*Петров В.П.* Подсечное земледелие. – К., 1968. – С.10, 33], де і коли роботи виконувалися не відокремлено, а у комплексі з іншими.

4. В.П.Петров вивів також нерозривний зв'язок процесів розселення – освоєння як синхронного пошуку угідь, сировини, місць помешкання, визначив населений пункт як основу системи заселення та її дослідження

5. Вчений постулював нерозривний територіальний зв'язок (суміщення) місця помешкання (селитьби) і відповідних угідь ("новин" –"ляд", угідь, ловів, бортей) його мешканців у ресурсних зонах населених пунктів (РЗНП за сучасною термінологією) лісової зони; єдність підсіки – ловища – починка [Там само. – С.10, 35]. Підкреслена потенційна нерентабельність обробки ділянок за межами 5 верст від селитьби [Там само. – С.17], що на півстоліття випередило загальновживаний тепер дослідниками 5-кілометровий радіус РЗНП.

6. Розгляд етнографічних і археологічних матеріалів показав взаємозв'язок рельєфно-топографічного положення поселень і навколишніх угідь із формами господарства, перш за все – його аграрними галузями [Там само. – Сс.40-49, 61-63]. Створена ландшафтно-топографічна модель та її складові – рельєф, відно-

шення до водної артерії, експозиція, ґрунтовий та рослинний покрив були визначені як основні чинники (та дослідницькі індикатори) способу заселення й господарювання соціальних організмів. Відокремлений рельєф, відкрита мисова прирічкова схилова топографія ділянки, вкритої мішаним лісом, як вирішальні системостворюючі фактори – умови при доборі місця підсіки – селища [Там само. – С.41]. В свою чергу, вже у наш час це спонукало нас до спеціального виділення специфічних ознак неукріплених селищ, як категорії населених пунктів, найбільш наближених до аграрно-промислової діяльності селянського населення [*Томашевський А.П.* Природно-господарський аспект заселення р.Тетерів у середньовічні часи // Археологія. – 1992. – № 3. – С.54-55; *Томашевський А.П.* Правобережне Полісся. / Система заселення // Село Київської Русі (за матеріалами південноруських земель). – К., 2003. – С.22-26].

Спостереження вченого мікрорегіонального рівня свідчать, що причини особливостей топографії та експозиції селищ і навколишніх аграрно-господарських палеоугідь слід шукати саме в сукупній дії мікрокліматичних чинників. Комплексний аналіз етнографічно-статистичних матеріалів минулого, здійснений В.П.Петровим, розкриває закономірності заселення і освоєння лісових територій, пов'язані з аграрним господарством в умовах суцільної лісової зони, включаючи річкові долини. Хоча перш за все це стосується вогнезрубного землеробства, але в умовах Полісся притаманне будь-яким іншим модифікаціям землекористування (перелогу, орним системам). Справа в тому, що розробка невеликих польових підсічних ділянок в оточенні лісів, в низинах або на глухих вододілах призводила до затінення ділянок, застою над ними повітря, туманів і надмірної вологості, ранніх паморозків [*Петров В.П.* Подсечное земледелие. – К., 1968. – С.50]. На прирічкових смугах із крутими вигинами, островами, мисами, луками забезпечувався набагато кращий дренаж, циркуляція повітря, більш повільний хід добових температур, що впливало на урожайність і сприятливість землеробства. Перевага віддавалась ділянкам на схилах підвищень, увалах на відміну від вододілів і долинних заплав [Там само. – Сс.52-53, 57; *Щербань М.И.* Микроклиматическое районирование // Природа Украинской ССР. Климат. – К., 1964. – С.65].

Досліднику належить розуміння підсіки, як способу господарювання окремих починків – селищ, ізольованих односімейних спільнот з 5 членів – "ртів", але зовсім не обов'язково – великих родових громад. Сім'я = сільце [*Петров В.П.* Подсечное земледелие. – К., 1968. – С.14].

7. На основі проаналізованого етнологічного й статистичного матеріалу вчений уклав квалітативні моделі, вихідні рамкові умови вибору господарських ділянок, їх урожайності, термінів і способів використання, тощо.

8. В.П.Петрову притаманне застосування наукового підходу, що передбачав вивчення палеоекологічних та палеогосподарських проблем через діяльність, розподіл часо-енергетичних витрат, їх цифрове вираження. В.П.Петров у своїх роботах практично і блискуче використовував і розвивав ідеї Чаянова.

9. В.П.Петров випередив Л.М.Гумільова в ідеї складних зв'язків генезису конкретного етносу і ландшафтів, в яких цей процес починався й проходив. Звісно, також, що до створення етнологічної археології Бінфорда, розробки засад та практики site catchment analysis ресурсних зон населених пунктів, моделювання ємності ландшафту, та багатьох сучасних методів і підходів передової світової науки залишалися ще десятиліття пошуків і прозрінь Чайлда, Кларка та їх наступників.

Система поглядів, ключові положення і окремі спостереження В.П.Петрова фактично і безумовно, свідомо чи підсвідомо лежать у основі сучасних вітчизняних і світових досліджень процесів розселення, господарського природокористування давнини.

Насамкінець хочемо продемонструвати ще один окремий приклад використання ідейного масиву В.П.Петрова. На основі розроблених В.П.Петровим положень нам вдалося у свій час, в межах загального динамічного аналізу системи заселення, його палеоекології та господарської моделі Древлянської землі, по-новому оцінити відому фразу літопису. Ідеться про події 945 р., коли княгиня Ольга, взявши в облогу столицю древлян – Коростень, пропонувала мешканцям здатися: "...а вси городи предашася мн**ь**,... и **дьлають нивы** своя и земли своа; а вы хощете измерети голодом..." [Полное собрание русских летописей. – Т. II. (Ипатьевская летопись). – М., 1962. – Стб. 47]. Цей уривок досить широко використовувалася для доказу ролі землеробства (орного) у слов'ян, і древлян зокрема, на початкових етапах розвитку Давньоруської держави [див. напр.: *Грушевський М.С.* Історія України-Руси: в 11 т. 12 кн. – К.,1991. – Т.І. – С.253; *Довженок В.Й.* Землеробство Древньої Русі до середини XIII ст. – К., 1961. – С.26]. Етимологічний аналіз вжитого літописцем терміну "нива" свідчить, що слово "нива" означало одночасно і поле, і ліс [*Петров В.П.* Язык. Этнос. Фольклор. Автореферат по совокупности работ на соискание учёной степени кандидата филологических наук. – К., 1966. – С.15], а його використання пов'язане з вогнезрубною технологією обробітку ґрунту, вивільненого в такий спосіб від лісу. Якщо "лядою" називали лісову місцевість, придатну до випалу, то "нивою" – уже підготовлене місце – підсіку. Характерний приклад є в житії XV ст., де Варлаам каже: "...древо посекаю и нивы творя" [*Колесов В.М.* Мир человека в слове Древней Руси. – Л., 1986. – С.233-234]. Отже, вираз "дьлать нивы" досить чітко фіксує цілком певну аграрну систему, що існувала у древлян, як союзу племен лісової зони [*Томашевський А.П.* Населення Східної Волині V-XIII ст.н.е. (Система заселення, екологія, господарство). Дис.…канд. іст. наук. – К., 1993. – С.152].

Т.В. Черненко, асп.

ІРРАЦІОНАЛЬНЕ СВІТОСПРИЙНЯТТЯ У ТИПОЛОГІЧНИХ ЗВ'ЯЗКАХ ТВОРЧОСТІ П.І.ЛІНИЦЬКОГО ТА В.П.ПЕТРОВА

Проблема ірраціональності в світовідношенні – одна з найбільш загальнолюдських і загальнокультурних проблем. Не тільки в сфері філософії, але і серед діячів мистецтв, релігії, теоретиків моралі, права, педагогіки, літератури не було такого мислителя, який би не звертався до питання, що ж таке ірраціональність у всіх її проявах. " Намагання подолати ірраціональність в соціальному масштабі призводить до становлення й ствердження тоталітаризму", – така думка панує сьогодні.

Чи не є цей нігілізм по відношенню до власного розуму, свідомості, творчих здібностей, можливостей колективного соціального інтелекту й волі проявом нової форми ірраціональності, "лінощів розуму", як називав її Е.Гуссерль? І чи не відкидає людина разом із власним розумом те людське, що у ній є і має бути? "Оскільки віра

© Т.В. Черненко, 2005

в абсолютний розум, що надає сенсу світу, впала, остільки впала і віра у сенс історії, у сенс людства, його свободу… Втрата цієї віри означає, що людина втрачає віру "в саму себе", у власне розумне буття, яким вона не завжди володіє… але знаходить лише у боротьбі за свою істину, за те, щоб створювати саму себе за істиною".

Саме такій боротьбі за істину, проти лінощів розуму ми можемо вважати цікаву і невивчену науково-літературну спадщину Віктора Петрова. Колишній співробітник Інституту експериментальної біології і патології ім. О. Богомольця в Києві Іван Розгін (1897-1972) твердив, що в особі Віктора Петрова ми маємо "справді найвизначнішого вченого і письменника нашого часу", який працював не лише в Православній Богословській академії, а й в Українському технічно-господарському інституті, а також в УВУ, УВАН та НТШ. "У всіх цих установах В.Петров виявив себе чесним активним науковцем, добрим патріотом, шанованим всіма студентами, всіма колегами-викладачами та адміністраціями всіх цих установ. Для цих всіх вищих шкіл і наукових установ він був справжньою прикрасою, ним всі пишалися, бо вважали за велику честь мати такого вченого серед своїх членів. Я не знаю, чи написав В. Петров курс своїх лекцій в Богословській академії, але знаю, що з частини його курсу в УТГІ студенти видали циклостилем один розділ "Походження українського народу" – справді бездоганний, якщо не сказати блискучий курс". "Можу твердити, – провадив він далі, – що лише В.Петров у своїх працях піднявся на рівень кращих європейських філософів-природників у трактуванні ідеалістичних проблем, тобто у боротьбі з сучасним матеріялізмом".

Аналізуючи твори В.П.Петрова, Юрій Шевельов поставив питання багато ширше: "… Карло Гоцці відкидає релігію розуму, проголошену французькою революцією. І це та теза, якою Домонтович – кожним своїм твором – заперечує більшовицьку революцію в російському імперському просторі – в кожному своєму творі, хоч одверто він цього не може проголосити в ранніх повістях. ...радянська система не може претендувати на Домонтовича-письменника. Вирішальні тут не кілька виразно протирадянських оповідань – їх можна було написати на спеціяльне завдання. Вирішальні тут, власне, аполітичні твори Домонтовича. Увесь їхній світогляд, уся система думання, уся проблематика настільки чужа радянським, водночас не полемізуючи з ними, лишаючи їх просто осторонь, що тут не можна говорити про якусь фальш чи підробку. Тому не випадково, що з поверненням Петрова до Радянського Союзу Домонтович перестав існувати, не зробивши жодної спроби, пристосувавшися, відродитися". Так у передмові до своєї праці "Українські культурні діячі – жертви більшовицького терору" В.Петров пише: "Епоха відродження, яка прийшла на зміну середньовіччю, висунула на перший плян розум, освіту й науку. Фізичній силі був протиставлений розум, освіта й переконання – насильству, наука й воля критичного досліду – загальнообов'язковій догмі. Освіта, а не народження і не майновий стан почали визначати суспільне становище людини. Здобуваючи освіту, людина ставала поза своїм колишнім соціяльним станом. В процесі історичного розвитку це призводило до витворення окремої суспільної верстви – інтелігенції, що, у свою чергу, спричинювалося до різкого розмежування людей розумової і людей фізичної праці. Наша епоха, XX століття, висунула на порядок денний, як чергову соціяльну проблему, що підлягає розв'язанню, проблему ліквідації протилежності між розумовою і фізичною працею".

Свого часу заслужений ординарний професор філософії Київської духовної академії Петро Іванович Ліницький (1839-1906) був широко відомий як учений та ерудит у галузі філософії. Його спадок складає біля двадцяти фундаментальних праць та велику кількість статей, в яких він творчо синтезував кращі здобутки західноєвропейської і вітчизняної філософської думки, але його ім'я надовго було викреслене з ужитку науковців, завдяки саме проблемі" ліквідації протилежності між розумовою й фізичною працею" більшовиками, як і трохи пізніше В.Петров та багато інших діячів, що плекали українську культуру та філософію.

Ідеалістична філософія П половини XIX ст. і особливо початку XX ст. не була однорідною. На теренах України можна віднайти і філософські погляди неокантіанців, і прихильників персоналізму, і прибічників "новорелігійної свідомості", і представників релігійної філософії. Розмаїття філософських уподобань вражає сучасного дослідника, але й не можна не звернути особливої уваги на те, що існували і деякі фактори, що, так би мовити, об'єднували прибічників різних філософських поглядів і систем. Передусім це негативне ставлення до матеріалізму й позитивізму, і, безумовно, усвідомлення необхідності переосмислення вихідних засад ідеалізму. Особливу одностайність представники ідеалістичної філософії виявили в підході до проблеми людини, зокрема, в питаннях моральності, що і єднає, на наш погляд, філософську рефлексію П.І.Ліницького та В.Петрова. Мабуть, цікавим і таким, що носить дещо містичний характер, є той факт, що П.І.Ліницький деякі свої філософські роботи, як наприклад, "Різні спрямування філософії після Гегеля" (1887 р.) підписував псевдонімом "Петров".

Доктор Серафікус Домонтовича є продуктом технократичної доби, результатом невпинного прогресу, який призвів до появи людини-автомата. Така "людина" прагне запрограмувати себе так, щоб працювати, немов налагоджений конвеєр. Для "серафікусів" немає ніякої різниці, що виробляти – чи деталі, чи наукові примітки. Авторська свідомість В.Петрова поєднує в один хронотоп конкретно-історичну атмосферу в Україні 20-х років та технократичний світ людини XX ст., який балансує над проваллям бездуховності та втрати будь-яких нематеріальних цінностей. І наче на підтвердження цих роздумів, знаходимо у П.І.Ліницького, що "і людина з морально схибленим характером може бути віддана науці і займатися нею з успіхом, то подібне зауваження може мати один тільки зрозумілий смисл, а саме той, що і без любові до істини можлива наукова діяльність. Але якщо вона тільки не одухотворяється любов'ю до істини, вона неминуче перетворюється в ремесло і "дійсно, останнього часу, разом із занепадом релігійного духу, наукова діяльність помітно набуває характеру меркантильного".

У часи незалежності України спостерігаємо пожвавлений інтерес до історичного минулого, особливо до тих постатей, які свідомо замовчувалися за часів "соціалістичного будівництва", хоча їх діяльність, їх творчий доробок був неабияким філософським та культурним надбанням українського народу, його духовного життя. Часто така діяльність заідеологізовувалась, піддавалась нищівній, упередженій критиці, виставлялась у вигідному кон'юнктурному контексті, а часто імена просто викреслювалися з історичного минулого народу, неначе їх і не існувало взагалі, як імена П.І.Ліницького та В.Петрова, але незважаючи на здавалося б різні часи життя, різні долі, різні історичні умови їхньої творчості, вивчаючи їх творчий доробок, ці дві постаті можна поєднати у єдину низку по відношенню до ірраціонального світосприйняття, як таких, що на своєму науковому шляху намагалися розглядати і пояснювати багаторівневість сутності людини і її світовідношення.

М.А. Шудря, письменник,
Лауреат Національної премії України імені Тараса Шевченка

НА ДВА ФРОНТИ

Невисокий на зріст, щуплуватий, але сповнений внутрішнього вогню й завзяття, він не мав душі нарозхрист і жив "сам у собі"... Таким я і уявив його за нюрнберзькими нотатками зі щоденника Юрія Яновського, який помилився, зустрівши Віктора Петрова на суді народів, і назвав незнайомця небожем Лесі Українки. Згодом романіст розгледить у цьому образі свого майбутнього героя – Гемінгвея Другої світової війни. Та невідомо, що завадило письменникові здійснити свій задум: чи поверхове знання воєнного матеріалу, чи, може, одіозна постать прототипу?

Тільки мені, залюбленому в автора "Вершників" і "Чотирьох шабель", поталанило заприязнитися з Віктором Платоновичем. Я тоді працював у журналі "Народна творчість і етнографія", і мій сусіда з академмістечка Григорій Колесник, учений секретар Інституту мовознавства, якось у розмові похвалився своїм знайомством із цією видатною особою: літератор, науковець і, треба ж! – розвідник? Я тоді захоплювався такими людьми; вже, було, подружився з "таємничим партизаном" Кур'ято, який вивіз із-під Праги секрет вофатитів, що очищали і знезаражали воду. Щоправда, мене викликали до "Контори Глибокого Буріння" й застерегли, що про це ніде жодного слова.

Я розумів, що це не що інше, як технічне шпигунство, а "нашій" людині не до лиця викрадати за кордоном чужі винаходи. Але політична розвідка, здавалося мені, це та ж самісінька війна: змагання думок, боротьба переконань, зрештою, сутична ідеологія, і тут можна розраховувати, принаймні, на публікацію документальної повісті чи "нарису із продовженням". Гриць мені попередив, що не так легко "вийти на Петрова": він перебуває під пильним оком наглядачів. Але мимохіть приятель пробалакався, що розвідник, повернувшись із Москви, трудиться в Києві археологом; та йому суворо наказано тримати язик за зубами й дозволено хіба що обговорювати наукові питання...

Редакція мого журналу й відділ Віктора Петрова, на щастя, містилися в одному корпусі (лише на різних поверхах), і я притьмом кинувся в археологічний інститут, щоб з'ясувати там, як мені погомоніти з ... розвідником. Перший, хто потрапив мені на дорозі, був учений Валентин Миколайович Даниленко. Ми з ним не раз розмовляли про його знахідки з поля письменності часів неоліту, навіть я уже підготував репортаж для друку, та він не вийшов у світ, бо текст і написи "зарізали" знакомиті заздрісники. Але між нами й потому тривали добрі взаємини, й завдяки їм Валентин Миколайович привів мене до столу в кутку. Вони вдвох пошепки перемовилися кількома словами, й відтоді я міг щотижня спілкуватися з цією дивовижною ("напівзабороненою") людиною.

Спершу Віктор Платонович пораяв мені прочитати в бібліотеці його художні твори й наукові дослідження з літературознавства; потім він пообіцяв зв'язатися з "хатою" й добитися дозволу на подальші кроки. Звісно, малася на меті лише його літературно-наукова діяльність – і тільки.

Але з часом, діставши "добро", Віктор Платонович поволі відкрив переді мною деякі сторінки своєї загадкової біографії:: як загітували в Уфі стати розвідником у ворожому тилу, де саме він перетнув лінію фронту й куди повели далі шляхи-дороги.

Після численних перевірок в окупованому Харкові, німці визнали Петрова за втікача з-під радянської дійсності. Адже він – і "неокласик", і "колишній кадет", і "син архієпископа"... Йому вдалося переконати гестапо, що на нього можна цілком покластися. І Петрова, як свідчили очевидці, відтоді бачили в різних місцях України у формі німецького офіцера.

Постійним осідком розвідника став Харків. Тут він редагував, заснований ним же, літературно – публіцистичний часопис "Український засів". Можна сказати певніше: чисто літературне видання. На його шпальтах з'явилися імена Григорія Косинки, Євгена Плужника, Миколи Зерова та інших – усіх тих, кого знищила на Соловках сталінщина. Це був цвіт українського письменства, й Петров свідомо не просто працював на "фатерлянд", а висвітлював "розстріляне відродження" України.

Ми з Віктором Платоновичем ніколи не сперечалися. Я розпитував його про те, про се, а він завжди відповідав вичерпно, із прикладами й поясненнями. Це була своєрідна школа, де я осягав уроки літератури й новітньої історії.

Одного разу, наважившись, я спитав: "Як же може людина так перевтілитися, щоб ніхто не втямив, коли вона справжня: чи виконуючи завдання радянської розвідки, чи під час служіння фюрерові?". Віктор Платонович скрушно похитав головою, поцмокав губами й заплющив очі в задумі. "А ви читали моє оповідання "Чорний ангел"? Там усе сказано...". Я, на свій сором, і досі з ним не ознайомився. Та знавці мені доводять, що в Петрова нема твору з такою назвою. Це може бути новела "Апостоли"...

Але я пригадую, що співрозмовник запевняв мене, що саме він був "чорним ангелом", але скрізь, де йому випадало діяти, ніколи не кривив душею: завжди за статутом виконував доручення командування і так же віддано служив окупаційній владі. І, між іншим, тоді я почув од Віктора Платоновича, що для нього Україна не була порожнім звуком, і він, як міг, дбав про її майбутнє. Навіть опинившись за кордоном, у Берліні, викладаючи в Українському університеті чи виступаючи перед емігрантськими колами, Петров ніколи не зраджував свого духовного покликання.

Водночас розвідник не був би розвідником, якби зрікся свого патріотичного (чи партійного!) обов'язку: обстоювати й боронити міць і велич своєї Батьківщини!

Що ж мав робити Віктор Петров на користь своєї Вітчизни? Якось я вимовив це слово з притиском, а він виправив мене: "Ні, та вітчизна для мене писалася з малої літери... Бо це батьківська земля, а не політичний, заідеологізований термін".

Розвідник, мабуть, вірив у те, за що він боровся. Авжеж. У його руках перебувала ціла група людей – українських буржуазних націоналістів. Це – не завжди вороги Країни Рад, як твердили комуністи. Найчастіше – вони заступники рідного народу, носії ідей самостійності й державної незалежності України, гартовані воїни національної борні. Їх намарне кудись закликати, вони завжди напоготові, це незламні лицарі (не за посадами, а з переконання).

Але від мого основного запитання Віктор Платонович усіляко ухилявся. Я вже подумав, що він ніколи й не розкриється переді мною. Та вже перебуваючи на дачі в Ірпені (це десь напроти садиби Леоніда Первомайського

© М.А. Шудря, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

на вулиці 8 Березня) з його вуст зринуло признання: "Мені можна було чинити все, що заманеться. Та від мене вимагали одного – стати, за будь-яких обставин, резидентом радянської розвідки... В перекладі з латини це означає: "той, що залишається на місці". І я був "своєю людиною" для агентури в Харкові. Потім перебрав на себе обов'язки радянського резидента в Берліні...".

Іншим разом Віктор Платонович розповів, як він їздив до фашистської столиці налагоджувати свої зв'язки, як йому довелося тікати на Захід під ударами Червоної Армії і як його влаштували (чи взяли?) на роботу до пропагандистського осередку "Вінета" Розенберга. Тут працювали "відомі" фахівці з "української справи" Мирон Кордуба, Зенон Кузеля, Павло Зайцев та знавці з інших національностей: Росії – Володимир Набоков, й Татарстану – Муса Джаліль, який за свою роботу в підпіллі посмертно відзначений званням Героя Радянського Союзу.

Петров не лише трудився серед "радянської розвідки", а й хутко висунувся у своєрідні лідери серед антирадянських кіл! Йому вже нічого не коштувало завоювати довір'я в оточенні й ніколи не тільки не поривати з ним, а навпаки: будучи радянським розвідником – вести українську еміграцію за собою.

Юрій Шевельов (справжнє прізвище Шнейдер), який особисто знав Петрова, аніскільки не сумнівався в його відданості Україні, в прихильності до української ідеї, в незаплямованому відступництвом сумлінні вченого, письменника й патріота. Твори, написані й оприлюднені Віктором Платоновичем на чужині зовсім далекі від комуністичної ідеології; вони наскрізь просякнуті історичною правдою, закликом до боротьби з комуністично-російським тоталітаризмом та вияскравлюють гасла національного й соціального визволення з лабет сталінщини.

Віктор Платонович був надзвичайно обов'язковою людиною. Мені здавалося, годинник у нього не на руці чи в кишені, а в голові. Він і не давав йому ні на мить забаритися, забути про умовлений час. І от його нема... Що сталося? Це ж не перша наша зустріч...

Довго хвилюватися не довелося. Він прийшов, засмучений і зніяковілий. "Невже я вам щось зайве бовкнув ?"- спитав. – Ми ж погодилися: кожна розмова – між нами". А виходить, його в "конторі" взяли на "понти" й попередили, щоб нікому не розповідав, як він "провалився"... Бо радянські розвідники не здаються до кінця. Навіть смертю смерть долаючи...

Ми сиділи в його кутку. Я помітив, як археолог із сусіднього столу вийшов із кімнати, щоб не заважати нам. Було тихо й бентежно. І я вже втяг шию у плечі, очікуючи якоїсь несподіванки. А Віктор Платонович журливо схилив чоло над своїм місцем й мовив: "Тільки не записуйте. Навіть вдома. Знаю: у вас така звичка".

Справді, все, про що ми гомоніли, я занотовував, але не в присутності співрозмовника, а в редакції, де я працював, чи в бібліотеці, бо жив у затісній "гостинці".

Так от... – і Петров замовк, ніби зважуючи свої думки, – Тільки не записуйте... Гаразд?

І я, мабуть, єдиний у світі, став свідком признання в тому, як радянського резидента "вирахувала" англійська розвідка, як до нього в кабінет Мюнхенського університету зайшли незнайомі відвідувачі; миттю схопили його, кляп до рота й попід руки вивели на подвір'я, де стояла легкова машина з відкритим багажником. Чекісти (а Петров почув, як вони перекинулися між собою кількома російськими словами) запхали його в порожнечу, зачинили за ним кришку, й мотор несамовито заревів... Розвідник ледь не задихнувся, доки вони переїхали міст на Ельбі й зупинилися в радянській зоні. Після багатьох допитів і перевірок Віктора Платоновича забезпечили проїзними документами, й він оговтався аж у готелі, в Москві.

А в столиці нові зустрічі, клопоти – і звинувачення. Петров ніколи не думав про нагороди й почесті. Та невже він так кепсько працював, що йому в розвідвідділі почали докоряти за те, ніби він не зумів утримати українську еміграцію в Німеччині, а всі її основні діячі подалися до Сполучених Штатів Америки й Канади. Тепер їм не даси ради...

І лише на 20-ліття Перемоги над фашизмом Вікторові Платоновичу вручили історичну реліквію – орден Вітчизняної війни першого ступеня. Не медаль Золоту Зірку, не найвищу урядову нагороду – орден Леніна, а так собі, відзнаку за участь у бойових діях. Як усім.

Уже по смерті В.П.Петрова, 1991 року, я звернувся до Комітету державної безпеки України, дозволити мені ознайомитися з його особистою справою. Звідти відповіли, що це не належить до їхніх повноважень: розвідники перебували на обліку в Москві. Та все ж незабаром була підготовлена широка довідка. Її передав мені тодішній заступник голови КДБ Євген Марчук (дивно: машинопис на звичайному аркуші паперу, без надпису й печатки). Я вже використав уривок звідти у своєму нарисі "Неокласики, або Гроно п'ятірне нездоланних співців".

От – мій переклад із російської мови:

"1941 року В.Петров разом із Академією Наук був евакуйований до Уфи, де працював ученим секретарем Інституту суспільних наук. Визначний учений із світовим іменем (майже 300 друкованих праць) В.Петров, маючи два докторських ступені, знаючи досконало кілька іноземних мов, зокрема німецьку, коли над країною нависла смертельна загроза, добровільно виявив бажання допомагати в боротьбі з німецько-фашистськими загарбниками. Його прохання задовольнили, й він був зарахований у розвідку. Після відповідної підготовки, в лютому 1942 року, його перекинули в район Харкова через лінію фронту для виконання завдань у тилу ворога.

Згідно з даними дорученнями, В.Петров ужився в потрібні для розвідки кола й незабаром виїхав у Берлін, а після закінчення війни – до Західної Німеччини. Останнє місце його роботи за кордоном – про декан філософського факультету так званого Українського Вільного Університету (Мюнхен). За цей час В.Петров подав цілу низку важливих матеріалів, які цікавили радянську розвідку й нашу країну.

1949 року внаслідок зради одного із зв'язкових, якого використовували для підтримування стосунків із В.Петровим, його вивезли із Західної Німеччини на територію Радянського Союзу й через певний час (**закреслено**: "звільнили з розвідки") він попросився з розвідки й перейшов працювати за фахом.

1965 року за велику роботу в тилу ворога В.Петров був нагороджений орденом Вітчизняної війни першого ступеня.

Останнім часом працював в Інституті археології Академії Наук УРСР.

Помер В.Петров 8 червня 1969 року".

Отож, за Шевельовим – український патріот без страху і докору; за визнанням держбезпеки – самовідданий чекіст. І це справді так. Віктор Платонович був щирою душею українець, а як вірний громадянин СРСР – розвідник без ґанджу. Ці суперечливі першопочатки якимось чином поєднувалися в ньому: патріот незалежної України й радянський громадянин. І він ніде ані на крок не схибив, працюючи на обидва фронти.

Майбутнім дослідникам спадщини та й особистості Віктора Петрова належить із достеменністю визначити, де й коли терези його таланту переважали в той чи той бік.

Ukrainian Free University

ФІЛОСОФІЯ

А.В. Андрусів, асп.

ПОНЯТТЯ "СМЕРТІ СУБ'ЄКТА" У ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНУ

Проводиться дослідження концепції "смерті суб'єкта" у сучасному постмодернізмі.
Conception of "death of subject" in postmodern philosophy is analyzed.

"Смерть суб'єкта" в якості метафоричного терміну позначає один із полюсів амбівалентної тенденції розмивання визначеності суб'єкт-об'єктної опозиції у межах постмодерністської програми подолання традиції бінаризму і фіксує відмову постмодерністського типу філософування від презумпції суб'єкта у будь-яких версіях його артикуляції. Оформлення презумпції "смерті суб'єкта" у сучасній культурі підготоване еволюцією некласичної філософії, яка багато у чому деформувала традиційно-класичне розуміння суб'єкта як носія чистої когнітивної раціональності (починаючи з філософії життя). Монолітність суб'єкта розхитується у некласичній філософії процесуальністю протистояння "Воно" і "Над-Я" у класичному фрейдизмі, перманентним марксистським трансцензусом до абстракції суспільства, фокусуванням феноменологією уваги на інтенційності свідомості, структуралістським переносом центра ваги з особистісного суб'єкта на безособовий текст тощо.

Термін "смерть суб'єкта" увійшов у філософський ужиток після праць Фуко "археологічного періоду" (починаючи з роботи "Слова й речі: Археологія гуманітарних наук", 1966) і був специфікований Бартом як "смерть автора" (однойменна праця, 1968). Парадигматична фігура "смерті суб'єкта" у постмодерністській філософії означає перш за все загибель традиційного (стабільного, однозначно центрованого і лінійно детермінованого з боку загального соціального порядку) суб'єкта дюркгеймівського типу. Якщо класична культура задає зразок екстремального об'єктивізму, то максимальний суб'єктивістський акцент припадає на традицію художнього модернізму з його пафосом особистісного начала: від експресіоністської програми вираження у художньому творі внутрішнього стану автора – до естетики так званого "ультра--язичництва" Г. де Торре. На противагу до цього, в межах постмодерністської філософської парадигми феномен суб'єкта артикулюється в якості проблематичного: Крістєва вважає допустимим казати лише про проблематично-процесуальний суб'єкт мови. Фуко в "Герменевтиці суб'єкта" формулює два основоположних питання відповідного проблемного поля постмодерністської філософії: питання про істинність суб'єкта й питання про структуру його істинності, проблематизуючи тим самим також і спосіб, яким ці питання були поставлені.

Згідно оцінки А.Турена, якщо модернізм проголошував ідею цінності "Я", то постмодернізм – ідею його розщеплення. Згідно експліцитно сформульованій позиції постмодерністської філософії, сам феномен *Я* оцінюється як культурно артикульований, пов'язаний з певною традицією і тому історично минущий. Філософії постмодерну притаманна радикальна децентрація індивідуального (рівно як і будь-яких форм колективного) *Я.* Оперативні правила епістеми, виступаючи регулятором по відношенню до активності свідомості, але не усвідомлені останньою рефлексивно, виступають фактором децентрації і деперсоніфікації суб'єкта. З точки зору постмодернізму, само використання терміну "суб'єкт" – не більше, аніж данина класичній філософській традиції, адже, як вважає Фуко, мова йде лише про функціональні умови, за яких певний індивід виступає в якості такого. Щодо абсолютного суб'єкта, то його попросту не існує. Таким чином критика концепції "трансцендентального суб'єкта" стає фундаментом формулювання основоположної для філософської парадигми постмодерну програмної презумпції "смерті людини".

Наприклад, в контексті структурного психоаналізу Лаканом була виявлена мовна форма буття безсвідомого як "мовлення Іншого". Саме "Інший" і є, з точки зору Лакана, тим культурним механізмом, шляхом якого і розв'язуються пригоди індивідуальних бажань, оскільки він виступає, з одного боку, як об'єкт бажання, а, з іншого – як зовнішній закон і порядок, персоніфіковані в Отці як споконвічному "Іншому". В процесі психоаналізу вустами пацієнта "промовляє бажання" (мова "Іншого"), але бувши вербально артикульованим, бажання виявляється не автохтонним, але підкореним вимогам мовного строю і мовної практики. "Я" (в термінології Лакана "уявне") де термінується не стільки імпульсами безсвідомого, скільки його вписаністю у загальний символічний порядок, підключеністю до "того, що означує", тобто мовним структурам, які задають артикуляційні правила. Оцінка диктату логіко-граматичного строю мови як насильства над творчою свободою й мисленням була висловлена ще на початку XX ст. в межах естетики дадаїзму (Т.Тцара). Структурний психоаналіз наповнює цю установку новим змістом. Висунута в класичному психоаналізі презумпція підлеглості без свідомих бажань культурним нормативам "Супер-Его" переформулюється Лаканом у тезу про заданість бажання матеріальними формами мови. Суб'єкт як сполучна ланка між "реальним", "уявним" і "символічним", характеризується Лаканом як "децентрований", оскільки його думка та існування виявляються нетотожними одне з іншим, бувши опосередковані чужою для них реальністю мови. Безсвідоме, отже, постає як мова, а бажання – як текст. Раціональний суб'єкт декартівського типу, рівно як і прагнучий суб'єкт типу фрейдівського, заміняються "децентрованим" інструментом презентації культурних змістів мови: "суб'єкт мовлення" як "суб'єкт у процесі" (Крістєва) і, як наслідок – "смерть людини", розчиненої у детермінаційному впливі структур мови і дискурсивних практик на індивідуальну свідомість.

В межах тенденції деперсоніфікації тексту формується і більш радикальна версія "смерті суб'єкта", а саме – парадигматична фігура "смерті героя", тобто центрального персонажу, що фокусує на собі семантичний простір наративу. Згідно з оцінкою А.Роб-Грійє, "смерть" такого поняття як персонаж констатувалась вже неодноразово. Проте якщо "смерть Автора" оплачує можливість плюральності означування і безконечної верифікації текстової семантики, тобто того, що Р.Барт назвав "народженням читача", то роблячи акцент в інтерпретації породження змісту з фігури Автора на фігуру Читача, філософія постмодернізму аж ніяк не конституює останнього в якості автономного суб'єкта класичного типу.

Власне, згідно поглядів Дерріда, "Я-інтерпретатор" само по собі є не більше як текст, витканий з культурних універсалій і дискурсивних матриць, культурних кодів та інтерпретаційних конвенцій. Подібно до автора, читач розчиняється в процесуальності власних дискур-

© А.В. Андрусів, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

сивних практик, обумовлених зовнішніми і не автохтонними по відношенню до суб'єкта правилами, – як виражається М.Грессе, читач уловлений "мережею культури", тобто тією системою фундаментальних конвенцій, що продиктовані універсаліями даної культурної традиції. Іншими словами, читач, як і автор, виявляється, згідно оцінці Ж.Ф.Харарі, навіть не "гостем", але "породженням тексту". Якщо філософський модернізм в особі Ніцше вважав "Я" місцем зустрічі досвідів, то для постмодернізму, навпаки, характерна теза про нездоланний розрив досвіду як такого, з одного боку, і носія дискурсу, в якому цей досвід може бути виражено, – з іншого. Р.Барт, наприклад демонструє у "Фрагментах любовного дискурсу", що досвід, який задекларовується в якості іманентного, насправді виступає принципово спекулятивним, – в якості прикладу він наводить ситуацію так званого "шаленого кохання": я шалений у коханні, але не шалений, коли кажу про це, тобто я роздвоюю свій образ. Таким чином постмодернізм доходить до визнання того, що згідно Бланшо, наше "Я" ніколи не є суб'єктом досвіду, а тим більше досвіду трансгресивного. Отже, "суб'єкт висловлювання" у системі відліку постмодернізму не співпадає з "суб'єктом дії", а це означає, що якою б не була мета дискурсивної процедури, завжди – і в межах письма, і в межах читання – суб'єкт завжди є втягненим у свій власний дискурс. Більше від того, фактично це означає, що людина ніколи не існує до мови, тобто, згідно з оцінкою Р.Барта, саме мова вчить нас розуміти людину, але не навпаки.

Окреслюючи межі постмодерністського типу філософування, Фуко в якості одної з найважливіших ознак постмодернізму виокремлює фінальну руйнацію філософської суб'єктивності, її розсіювання всередині мови. Слід відзначити, що, розриваючи з модерністським пафосом програмної суб'єктивності, постмодернізм спадково розвиває ідеї, висловлені Хайдеггером і Сартром відносно вербальної артикуляції людського буття. Так, посилаючись на хайдеггерівську тезу про мову як "пана" людини, Сартр пише, що мова дійсно формує людську особистість і долю, вона, як і фізичні закони, є необхідною умовою, що передує людині і, врешті-решт її визначає.

Проте розчинення суб'єкта у процесуальності дискурсивних практик – далеко не єдиний регістр, в якому реалізується парадигмальна установка на "смерть суб'єкта". Децентрація останнього характерна для всіх проблемних областей філософії постмодернізму. Так, аналізуючи феномен афекту, такий значущий в ряді предметних орієнтацій постмодерну, Джеймісон констатує, що чуттєва сфера, в цілому, перестає бути центрованою й персоніфікованою суб'єктом. Відмова від концепту "суб'єкт" багато у чім пов'язана з визнанням у філософії постмодернізму випадковості феномену "Я". Як гносеологічно, так і соціально орієнтовані методології, що їх пропонує постмодернізм, фундовані ідеєю відмови від самого концепту "суб'єкт". Так, наприклад, в генеалогії Фуко когнітивна програма в якості умови своєї реалізації передбачає обов'язкове "принесення в жертву суб'єкта пізнання". Що ж до так званих соціальних ролей, що передбачають визначеність їхнього суб'єкта-виконавця, то ці версії самоідентифікації (як правило, вербально артикульовані і такі, що не виходять за межі наративних практик) є ніщо інше, як маски, наявність яких аж ніяк не гарантує наявності прихованого за ними "Я", яке претендує на статус ідентичності, оскільки ця ідентичність утворена непідвладним синтезу складним перетином численних систем найрізноманітніших елементів. В цьому відношенні постмодернізм осмислює себе як такий, що постулює смерть *его*, кінець автономного індивідуума, або суб'єкта, який піддано фундаментальній "децентрації". Слід, нарешті, відзначити також розвинуту філософією постмодернізму ідею "смерті надлюдини" та ідею "смерті Бога" як остаточний фінал філософської презумпції конституйованої суб'єктивності. Таким чином, проголошена постмодернізмом ідея "смерті суб'єкта" реалізується у повному об'ємі. Місце суб'єкта займає в постмодернізмі те, що Дельоз визначає як "безлике… поле, що не має форми синтетичної свідомості особистості або суб'єктивної самототожності", а місце "Я" – те, що постмодернізм (від Батая до Клоссовскі) позначає як "вакацію "я" – того "я", чия вакація відчувається у свідомості, яка, вже не бувши ні в якій мірі "я", сама по собі є його вакація". В цьому відношенні рефлексивно експліковану Фуко спробу постмодернізму "вийти з філософії суб'єкта" можна вважати більше, аніж удалою. Найбільш експліцитно це питання було поставлене ним у "Археології знання" (1969), де автор із самого початку проголошує, що метою його дослідження є продовженням тієї загальної спрямованості наукових пошуків, які були продемонстровані сучасним психоаналізом, лінгвістикою та антропологією. З точки зору Фуко, спільним для усіх них було введення "перервності" в якості "методологічного принципу" в практику свого дослідження, тобто ці дисципліни "децентрували" суб'єкт по відношенню до "законів його бажання" (в психоаналізі), мовних норм (в лінгвістиці) і правил поведінки та міфів (в антропології). Для Фуко усі вони продемонстрували, що людина нездатна пояснити ані свою сексуальність, ані безсвідоме, ані системи мови, що керують нею, ані ті розумові схеми, на які вона безсвідомо орієнтується. Іншими словами, Фуко відкидає традиційну модель, згідно з якою кожне явище має причину свого породження. Точно так само і постульована Фуко "археологія знання" децентрує людину по відношенню до невизнаних і неусвідомлених закономірностей і "перервностей" її життя: вона демонструє, що людина не здатна здавати собі справу про те, що формує й змінює її дискурс, – тобто усвідомлено сприймати "оперативні правила епістеми". Як усі пов'язані з нею в часовому плані дисципліни, "археологія" переслідує ту ж саму мету – "витіснити", скасувати уявлення про саму можливість подібної "критичної усвідомленості" як "принципу обґрунтування й основи усіх наук про людину".

Спільна структуралістська проблема "децентрації суб'єкта", яка вирішується зазвичай як заперечення автономності її свідомості, конкретизувалась у Фуко у вигляді підходу до людини як до "дискурсивної функції". У своїй відомій статті 1969-1972 рр. "Що таке автор?" Фуко виступив із найрішучішою критикою поняття "автора" як свідомого й суверенного творця власного твору "…автор не є бездонним джерелом змістів, які заповнюють твори; автор не передує своїм творам, він – лише певний функціональний принцип, шляхом якого в нашій культурі здійснюється процес обмеження, виключення і вибору; коротше кажучи, шляхом якого заважають вільній циркуляції, вільній маніпуляції, вільній композиції, декомпозиції і рекомпозиції художнього вимислу. Насправді, якщо ми звикли уявляти автора як генія, як вічне джерело новаторства, завжди виповненого новими задумами, то це тому, що в дійсності ми змушуємо його функціонувати саме протилежним чином. Можна сказати, що автор – це ідеологічний продукт, оскільки ми уявляємо його як щось, цілком протилежне його історично реальній функції. (Коли історично дана функція представлена фігурою, яка перетворює її на свою протилежність, то ми маємо справу з ідеологічним породженням). Отже, автор – ідеологічна фігура, за допомогою якої маркується спосіб розповсюдження змісту".

Власне, ця стаття Фуко, як і стаття Р.Барта "Смерть автора", що вийшла роком раніше, підсумували певний

етап розвитку структуралістських уявлень і знаменували собою формування вже специфічно постструктуралістської концепції теоретичної "смерті людини", ставши одним із головних постулатів "нової доктрини". Якщо ці дві статті – головно власне літературознавчий варіант пост структуралістського розуміння людини, то філософська розробка була до того часу вже завершена Фуко у його "Словах та речах" (1966), що закінчуються промовистим пасажем: "Взявши відносно короткий хронологічний відтінок часу і вузький географічний горизонт – європейську культуру з XVI ст., можна сказати із упевненістю, що людина – це винахід недавній… Серед усіх змін, які вплинули на знання речей, на знання їхнього порядку, тотожностей, відмінностей, ознак, рівностей, слів, серед усіх епізодів глибинної історії Тотожного, лише один період, що почався півтора століття тому і, можливо, вже скоро закінчиться, явив образ людини. І це не було звільненням від давнього неспокою, переходом від тисячолітньої турботи до сліпучої ясності свідомості, приступом до об'єктивності того, що так довго було надбанням віри або філософії, – це просто було наслідком змін головних установок знання… Якщо ці установки щезнуть так само, як вони виникли, якщо якась подія (можливість якої ми можемо лише передбачити, не відаючи ані її форми, ані обрису) зруйнує їх, як зруйнувався наприкінці XVII ст. ґрунт класичного мислення, тоді – за це можна поручитись – людина зітреться як обличчя, намальоване на прибережному піску".

З часом, приблизно із другої половини 70-х рр., крайність і категоричність цієї позиції стали суттєво пом'якшуватись. Фактично у свій останній період Фуко кардинально переглянув, або, точніше, переакцентував проблематику суб'єкта. Якщо раніше, у його структуралістсько-археологічний період, суб'єкт "помирав" у тексті як його автор, і головний акцент робився на несамостійності автора, якого розглядали лише як місце "перетину дискурсивних практик", що нав'язували йому свою ідеологію аж до цілковитого "стирання його особистісного начала, то тепер як "носій волі до влади" суб'єкт і в ролі автора тексту набуває деякої, хоча й обмеженої легітимності (а разом і відносну свободу як активний "відтворювач дискурсивних і соціальних практик"".

Фуко справив величезний вплив на художню (і перш за все літературну) свідомість сучасного Заходу, він змінив сам модус мислення, спосіб сприйняття багатьох традиційних уявлень, "оптику зору", погляд на дійсність, історію, людину. Оцінюючи в цілому – природно, у постструктуралістській перспективі – вплив Фуко, ми можемо констатувати, що його думка розвивалася в руслі постструктуралістських уявлень і багато в чому сприяла становленню "постструктуралістського менталітету". Зрозуміло, концепція Фуко ширше за програму суто "постструктуралістського проекту", але кінець кінцем вони призводили до того ж самого результату: відмова від теорії бінаризму і заснованого на ньому принципу відмінності, децентрація суб'єкта, ірраціональна концепція історії, особливе значення літератури, де виразніше за все виявляється можливість для "божевільних художників" слова чинити опір владі мовних структур.

І це підводить нас до вельми істотного розмислу про складну і суперечливу природу постструктуралістського "теоретичного антигуманізму" із його постулатом (або, точніше, із постійними твердженнями) про "смерть суб'єкта". Фактично заяву Фуко не можна розглядати інакше, як досить істотне обмеження більш-менш буквального тлумачення даного поняття. Це ще раз потрібно підкреслити, оскільки некритичне розуміння концепції смерті суб'єкта значно збіднює, якщо взагалі не виключає, той "теоретичний позитив", те раціональне зерно, що в ній міститься. Не слід забувати, що вона була полемічно скерована проти уявлення про свавільного, "самовладного" індивіда "буржуазної свідомості" – просвітницької, романтичної і позитивістської ілюзії, що ігнорувала реальну залежність людини від соціальних – матеріальних і духовних – умов його існування і від тієї суми уявлень – тобто від ідеології – в які ці умови життя вбиралися, створюючи більш-менш реальну або абсолютно містифіковану картину. Теорія "смерті суб'єкта" була перш за все скерована проти цих уявлень, інша справа, якої конкретної форми вона набувала у різних дослідників і наскільки раціонально (або "ірраціонально") вона її пояснювала. Але як би там не було, постструктуралістські теорії суб'єкта поза сумнівом претендують на складніше розуміння природи людини, на більш глибокий аналіз її свідомості. Їхнє значення полягає у тому, що вони намагаються обґрунтувати соціально-духовну залежність суб'єкта перш за все рівні його мислення, причім останнє в першу чергу обумовлюється дією "колективного несвідомого". Це, зрозуміло, лише загальна тенденція: і ступінь цієї залежності, і природа цього несвідомого різними дослідниками визначаються по-різному.

Але є, очевидно, і неминуча закономірність у тому, що будь-які міркування про "смерть суб'єкта" мають свою "теоретичну межу", за якою вони стають безглуздими. Інакше кажучи, для Фуко з часом стало все більш очевидним, що надмірний акцент на наддетермінованості людини та її свідомості фактично знімає і саме питання про людину. Власне пошуки теоретичного простору для "вільної діяльності" суб'єкта, завжди присутні в аргументуванні постструктуралістів, але які відтіснялися на задній план задачами нігілістично деструктивного характеру, що сприймались як першочергові, і стали основним змістом останнього періоду творчості Фуко, реалізованим у його книгах "Користування насолодою" (1984) і "Турбота про себе" (1984).

Надійшла до редколегії 12.03.2005

І.З. Дуцяк, докторант

ЛОГІЧНИЙ МЕТОД ВИЯВЛЕННЯ УСІХ МОЖЛИВИХ ВАРІАНТІВ У ПРОЦЕСІ ФОРМУЛЮВАННЯ СЛІДЧИХ ВЕРСІЙ

Запропоновано метод виявлення логічно можливих варіантів у процесі формулювання слідчих версій для одного із класів пізнавальних проблем. Описаний метод забезпечує повноту сформульованих версій.

Method of disclosure of logically possible variants in process of investigative version formulation was proposed. Describable method provides completeness of formed versions.

Формулювання гіпотез протягом розслідування злочинів є щоденною працею великої кількості слідчих, тож актуальність досліджень, спрямованих на те, щоб процес розслідування здійснювався як послідовність свідомих, максимально ефективних дій, є очевидною. З іншого боку, дослідження логічних аспектів формулювання слідчих версій є важливе як джерело знань про принципи формулювання гіпотез узагалі; ці знання можна стосувати не тільки до роботи слідчого, але й узагальнювати для будь-яких пізнавальних ситуацій відпо-

© І.З. Дуцяк, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

відного класу. Отже, аналіз логічних аспектів слідчої тактики, окрім прикладного, має також загальнотеоретичне значення для гносеології.

Гносеологічний аналіз кожного з етапів процесу розслідування, формалізація цього процесу не мають на сьогоднішній день задовільного розв'язку. До такого висновку спонукає ознайомлення з фаховою криміналістичною літературою; аналогічні думки висловлюють також логіки[1]. "На даний час багато юридичних проблем "чекають" активного логічного втручання. Найактуальнішими з них, на думку автора, є такі: … виявлення логічної природи і структури слідчих версій, а також механізму їх побудови та ін.".

Наявна велика кількість досліджень, предметом яких є різні, у тому числі логічні, аспекти слідчої тактики. Водночас, у фахових навчальних, монографічних та довідкових виданнях відсутня виразно сформульована технологія слідчої тактики, зокрема, що стосується логічних її аспектів. Автори частини видань допускають ненаукові методи в слідчій тактиці, нігілізм щодо можливості аналізу процесу формулювання слідчим гіпотез. Для низки фахових видань характерна деяка поверховість опису логічних аспектів слідчої тактики. Наприклад, на перших сторінках праці "Тактика окремих слідчих дій" її автор відзначає важливість логіки у процесі розслідування: "Основою слідчої тактики є тактичний прийом – рекомендації, розроблені на підставі результатів спеціальних наук (головним чином логіки, психології, наукової організації праці), а також узагальнення слідчої практики для застосування логічних методів пізнання (формальної логіки)…"[2]. Однак далі, під заголовком "Тактичні прийоми щодо застосування логіки в специфічних умовах розслідування", лише половина сторінки тексту – загальні фрази про логіку.

Переважно у фаховій літературі відсутні будь-які правила формулювання гіпотез у символьному вигляді, які власне і мали б бути, якщо йдеться про логіку. Ідеться не про те, щоб символьними виразами ускладнити роботу практичного працівника – слідчого. Навпаки, за допомогою символів записати загальну схему розслідування, застосовну до будь-кого злочину аналізованого типу. Відсутність правил у символьному вигляді означає, що дана логічна проблематика не вийшла за межі описовості, загальних розмірковувань, не дійшла до такого узагальнення, яке дає змогу, абстрагувавшись від змісту, сформулювати правила, застосовні в усіх відповідних пізнавальних ситуаціях.

Для систематизації логічних методів, застосовуваних у процесі розслідування, для формулювання методів перебору всіх варіантів у процесі формулювання слідчих версій з метою забезпечення їхньої повноти, потрібно, насамперед, створити гносеологічну модель процесу розслідування злочину.

Процес розслідування злочину можна поділити на такі етапи: "аналіз фактичного матеріалу; формулювання версії; виведення наслідків і їхню перевірку"[3]. Ті етапи цього процесу, які пов'язані з формулюванням версій, можна конкретизувати таким чином.

1. Дослідження слідів, внаслідок якого виявляють як індивідуальні сліди, які відтворюють ознаки суб'єкта злочину, так і сліди, які дають змогу побудувати уявну модель злочинної події на підставі виявлення причин появи цих слідів. "Аналізуючи обстановку, розташування предметів на місці скоєння злочину, слідчий за незначними прикметами – розташуванням речей, наявністю сторонніх предметів – фіксує ті з явищ і предметів, знання про які стають підставою для припущення про їхній *причиновий зв'язок* (виділення моє – І. Д.) із злочином"[4].

Уже на стадії спостереження слідів слідчий починає формувати різні варіанти уявної моделі злочину. Побудову уявної моделі злочинної події за її слідами не можна віднести до чистого наочно-образного мислення. Адже сприймане органами відчуттів ототожнюється з моделями об'єктів чи явищ, які зберігаються в пам'яті слідчого, тобто сприймане органами відчуттів відносять до тих чи інших видів об'єктів, до тих чи інших понять. Уявну модель слідчий творить за допомогою сприйнять, ототожнених із поняттями. (Для кращого розуміння, достатньо навести таке міркування: візуально людина не сприймає об'ємних ознак об'єктів, а лише поверхні та межі між ними. Отже, людина сприймає лише поверхню певного кольору, коли спостерігає стовбур дерева. Водночас, внаслідок тривалої пізнавальної діяльності в людини сформувалося поняття дерева, стовбура дерева, людина бачила повалене, розрубане, спиляне дерево і знає, що стовбур його має форму циліндра. Тому, на сприйману відчуттями поверхню стовбура дерева людина "накладає" в уяві, у внутрішньому зорі, об'ємну модель цього стовбура, пов'язану з поняттям *стовбур дерева*. У підсумку, можна сказати, що людина бачить сприймані нею об'єкти не так як дають органи відчуття, а за допомогою сформованих у неї поняттєвих моделей, конкретизованих актуально даним у відчуттях).

Аналогічне стосується сприйняття кримінально значимої інформації: на основі професійних знань у слідчого складаються стійкі й узагальнюючі структури, які дають змогу робити прогноз стосовно основних об'єктів, їхнього змісту і внутрішнього зв'язку на місці події. Отже, у слідчого наявні узагальнені когнітивні репрезентації того, що він може побачити на певній частині простору: місця убивства, автокатастрофи, крадіжки зі зламом сейфа і т. д. Наприклад, "схема вбивства" має низку очікуваних ознак, які повинні набути в конкретних умовах певне значення: труп потерпілого зі слідами на ньому насильної смерті, сліди боротьби і опору, сліди приходу потерпілого чи сліди переміщення на це місце його трупа, сліди приходу вбивці, сліди їхньої взаємодії, сліди, які відображають мотиви (вивернуті кишені жертви) , час події (за станом трупних явищ і т. ін.).

У процесі побудови моделі злочинної події спостережуване зіставляють із теоретичним знанням, наприклад, такий-то вигляд рани викликають такі-то причини; такі-то обставини на місці пожежі вказують на виникнення пожежі внаслідок підпалу. Знання загальних причин і наслідків служить вихідним пунктом у процесі встановлення одиничного причинного зв'язку[5].

Наприклад, приступаючи до аналізу причин пожежі, слідчий володіє теоретичними знаннями щодо обставин, які вказують на виникнення пожежі внаслідок підпалу, якими є: 1) пряма вказівка потерпілих, очевидців, або інших свідків на те, що мав місце підпал; 2) виявлення на місці пожежі засобів підпалу, або специфічних слідів, які залишаються внаслідок підпалу (наприклад, у разі використовуванні спеціальних горючих і легкозаймистих рідин з'являється специфічна обвугленість підлоги у вигляді муаровидних кілець; на вертикальних поверхнях сліди обвугленості є загострені донизу; поливаючи підлогу, злочинець прагне залити якомога більшу площу, для чого він обертальним рухом переміщає в повітрі посудину з рідиною – внаслідок цього сліди поливу набувають характерну форму кругів, або спіралей, а коли горюча рідина вигоряє, вигорілі місця зберігають цю специфічну форму), 3) виявлення вогню відразу в декількох місцях, або виявлення після пожежі декількох самостійних осередків займання (у цьому випадку слідчий повинен враховувати, що кілька осередків займання може бути і в разі конверторного пере-

This document is shared through the National Library of Ukraine

несення газів, і твердих горючих матеріалів; місцевого скупчення легкогорючих матеріалів, які сприяють швидкому розповсюдженню фронту полум'я, зокрема, текстильний пил чи тополиний пух; коротке замикання електропроводки, при якому може відбутися спалах ізоляції і, як наслідок, самостійні осередки загорання; наявність кількох місць зберігання хімічних речовин, здатних реагувати між собою, а також з водою, повітрям, де можуть виникнути декілька самостійних осередків пожежі; наявність контейнерів із горючою рідиною – у процесі розвитку пожежі це може викликати виникнення самостійних осередків за рахунок розтікання цієї рідини); 4) виявлення на місці пожежі слідів підготовчих дій, спрямованих на створення умов, які сприяють розвитку пожежі; 5) наявність даних про підготовчі дії, спрямовані на утруднення гасіння пожежі; 6) відомості про завчасний вивіз або винесення з приміщення цінних речей і складання їх в безпечному від вогню місці; 7) виникнення пожежі там, де згодом встановлюється недостача товарно-матеріальних цінностей, або грошових коштів (у магазинах, складах, базах, підприємствах, установах); 8) факти, які вказують на здійснення перед пожежею якось злочину; 9) загрози на адресу потерпілих до виникнення пожежі; 10) наявність таких обставин, як майбутня ревізія, неприязні відносини між потерпілими і підозрюваними в підпалі і т.ін.; 11) ознаки нелегального проникнення на об'єкт, де відбулася пожежа; 12) одночасне виникнення декількох пожеж у різних районах, або пожежі, що повторюються, в одному районі (місті, області і т.п.); 13) у разі відсутності ознак, які вказують на виникнення пожежі від сил природи не виключені також інші підстави для висунення версії про виникнення пожежі від підпалу.

Отже, для формулювання припущення про явище за його слідами потрібно знати види зв'язків, у тому числі причинових, оскільки ми лише на підставі цього знання формулюємо припущення про явище на основі слідів. Тому, однією з цілей криміналістики як науки є виявлення зв'язків "причина-наслідок".

У випадках, коли слідчий у процесі аналізу фактів удається до раніше набутих загальних знань (сформованих як шляхом засвоєння колективного теоретичного досвіду, так і шляхом збагачення цієї системи знань особистими пізнавальними діями), він здійснює ототожнення, категоризацію – відносить спостережуване до певного класу об'єктів, зв'язків, якими (класами) структурована система знань слідчого.

2. Наступною дією у процесі розслідування є виявлення кола осіб, діяльність яких пов'язана із предметом злочину. Скажімо, якщо це вбивство, то виявляють коло осіб, із якими контактував потерпілий як у час злочину, так і в попередній період (на роботі, в побуті). Таким чином, формують коло потенційно можливих осіб, причетних до злочинної дії.

3. Оскільки діяльність людини є переважно свідома, тобто цілеспрямована, то злочинна дія має причини, тотожні мотивації вчинення злочину. Тому, наступний етап полягає у виявленні можливих мотивацій учинення злочинної дії у кола осіб з'ясованих попередньо. Ці пізнавальні дії також пов'язані зі співставленням знання конкретних фактів із теоретичними знаннями (доповненими знаннями з індивідуального досвіду) щодо можливих варіантів мотивацій діяльності, та щодо мотивації злочинної діяльності зокрема. Таким чином, множина потенційно можливих учасників злочину звужується.

Наприклад, у випадку пожежі в суді (коли було виявлено обвуглений труп сторожа суду і залишки наполовину згорілих справ у канцелярії), окрім версії про природні причини займання, слідчий сформулював такі версії на підставі аналізу можливої мотивації аналізованого явища: "1) підпал вчинено з метою знищення карної справи; 2) підпал вчинено для помсти судді; 3) підпал здійснено з метою вбивства сторожа з якихось спонукань"[6].

4. Наступним етапом пізнавальної діяльності слідчого є виявлення тих індивідуальних слідоутворюючих об'єктів, які відповідають індивідуальним ознакам, що залишилися у слідах злочину у потенційно можливих учасників злочинної дії. Це можуть бути як особи зацікавлені в здійсненні злочинної дії, так і потенційно можливі виконавці цього злочину, якщо він був скоєний не особисто зацікавленою особою. Виявлення цих індивідуальних ознак (наприклад індивідуальних ознак зброї, використаної для скоєння злочину) може відбутися не в процесі розслідування аналізованого злочину, а в процесі розслідування інших злочинів, скоєних за допомогою цього ж знаряддя злочину. Якщо такі індивідуальні ознаки знайдено, то здійснюють виведення за схемою: *Усі (це може бути 1, 2, 3,…n) А і тільки А є Б + усі Б і тільки Б є С, отже, усі А і тільки А є С*).

Пошук слідів, побудова уявної моделі на підставі зіставлення слідів із теоретичним знанням, не являють собою етапи, які після їх виконання завершують, – пошук осіб, аналіз мотивів, може привести до потреби виявити нові сліди. Побудова ідеальної моделі явища здійснюється постійно (протягом усього розслідування).

До наведеної схеми процесу пізнання треба додати, що процес розслідування містить не тільки знаходження злочинця. В окремих випадках, у разі злочинного переміщення предметів, інформацію про злочинця може дати також знаходження цих предметів. Тому актуальним виявляється такий комунікативний вплив слідчого на підозрюваного, внаслідок якого підозрюваний дасть змогу своїми діями виявити сліди злочинної дії, одним із видів яких є також злочинно переміщені предмети. У процесі такої комунікативної взаємодії для слідчого стають актуальними вже не окремі, а всі методи логіки. З цих (окрім іншого) міркувань для реконструкції злочинної події актуальним є не тільки аналіз слідів, але й передкримінальна, кримінальна та посткримінальна поведінка підозрюваних у скоєнні злочину

Суть пізнавальної діяльності в процесі розслідування злочинного явища полягає у конструюванні моделі злочинного явища за її слідами в умовах неповноти вихідної інформації. Неповнота вихідної інформації призводить до можливості створення не однієї моделі, а більшої їх кількості. Саме тому актуальними виявляються такі методологічні знання, які стосуються забезпечення повноти виявлення усіх можливих варіантів, повноти сформульованих версій.

Отже, однією зі складових процесу пізнавальної діяльності у разі розкриття злочинів є виявлення логічно можливих варіантів пізнаваної злочинної події – кожен із них являє собою версію. Іншими словами, саме дії щодо виявлення усіх можливих варіантів події, яку реконструює суб'єкт пізнання, тотожні діям щодо формулювання слідчих версій і, власне, формулювання усіх варіантів є основою для забезпечення повноти версій. Щодо ролі повноти версій у процесі розслідування можна навести міркування багатьох фахівців як у галузі криміналістики, так і в галузі логіки. Наприклад, А.М.Ларін зазначає: "…кожна сукупність фактичних даних, якщо вони припускаються такими, що стосуються до справи, але недостатньо досліджені, дає підстави для побудови множини версій. Визначення меж цієї множини має практичне значення"[7]. Схоже зазначає А.А.Старченко: "У процесі судового дослідження іноді спостерігають такі випадки, коли зібрані факти з більшою переконливістю вказують на ймовірність однієї з

Kyiv National Taras Shevchenko University

версій і роблять малоправдоподібними інші припущення. У такій ситуації було б дуже грубою помилкою обмежуватися перевіркою лише найпереконливішої версії"[8]. Справді, в літературі можна знайти не один приклад, коли істинною виявилась найменш імовірна версія. Так звані "типові версії", які є результатом узагальнення знань щодо розслідуваних злочинів, є лише найімовірнішими версіями, які треба розслідувати в першу чергу (якраз через те, що вони є найімовірнішими). Однак, як було зазначено, в кожному конкретному випадку істинною може виявитися не типова версія, а інша, менш імовірна.

Одним із шляхів формулювання версій, який одночасно забезпечує їх повноту, є класифікація (це питання аналізує, зокрема, в своїй монографії А.М.Ларін[9]). Крім того, певні основи щодо перебору усіх можливих варіантів певної події дає комбінаторика. Водночас низку методів виявлення логічно можливих варіантів може дати логіка. Нижче описано один із таких методів.

Існують різні способи встановлення того, чи має досліджуваний об'єкт певні ознаки. Це можна виявити, для прикладу, шляхом спостереження. Водночас, таке знання можна отримати також за допомогою методів логіки, тобто шляхом виведення. Один із таких методів полягає у виявленні відношення між двома множинами об'єктів на підставі відношень кожної з них до третьої. Виводи такого типу називають силогістичними виводами. Загальновідомими є методи виявлення однозначних висновків у разі силогістичних виводів. Водночас, розроблено також метод, який дає змогу виявити усі можливі висновки, у разі, коли із засновків випливає більше одного висновку[10].

Основні кроки на шляху виявлення усіх варіантів висновків є такі:

1. Записують вислови у символьному вигляді за допомогою формул булевої алгебри, проінтерпретувавши булеві функції як однозначні відношення між множинами.

2. Перевіривши, чи засновки не є несумісними, об'єднують їх кон'юнкцією і будують таблицю істинності.

3. Перевіряють, чи з наявних засновків можна вивести тільки один висновок, чи один із кількох.

4. На підставі побудованої (згідно з п.2) таблиці істинності, виявляють усі можливі висновки.

Наведений вище опис процедури виведення є неповним (повний її виклад можна знайти в нашій праці[11]). Водночас, можна навести приклади виводів, у яких, за допомогою зазначеного методу, отримують усі варіанти висновків, якщо їх може бути більше ніж один варіант.

Нехай маємо засновки:

Усі члени організації x, але не тільки вони, дотримуються ідеологічної концепції y.

Частина тих, хто дотримується ідеологічної концепції y і тільки вони є співучасниками злочину z.

Ці засновки фіксуються за допомогою булевих функцій виразами ($x \rightarrow y$) і ($y \leftarrow z$). Здійснивши процедуру виведення, отримаємо сім можливих варіантів висновку, діаграми яких наведені нижче.

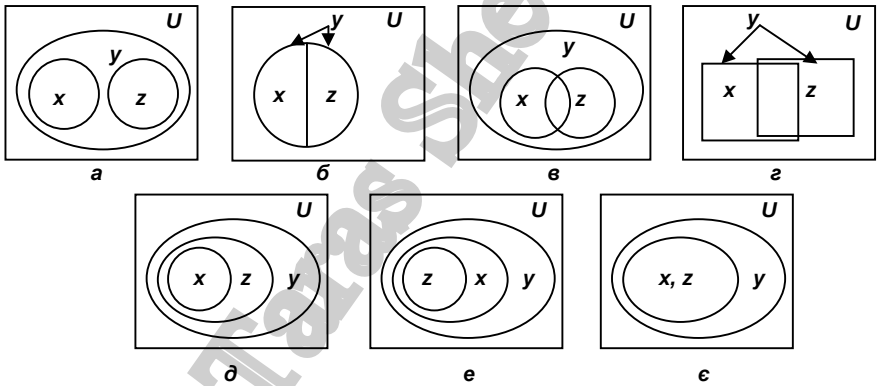


Рис. 1 Діаграми відношень обсягів імен, які відповідають засновкам ($x \rightarrow y$) і ($y \leftarrow z$)

Отримані варіанти висновку можна сформулювати в словесному вигляді:

Жоден член організації x, не є співучасником злочину z (рис. 1, а і б).

Частина членів організації x, але не тільки вони, є співучасниками злочину z (рис. 1, в і г).

Усі члени організації x, є співучасниками злочину z (рис. 1, д).

Частина членів організації x і тільки вони є співучасниками злочину z (рис. 1, е).

Усі члени організації x і тільки вони є співучасниками злочину z (рис. 1, є).

В якості засновків можна взяти вислови іншого типу. Візьмемо, наприклад, такі засновки:

Усі співучасники злочину за справою 2, але не тільки вони, є співучасниками злочину за справою 1.

Частина співучасників злочину за справою 1, але не тільки вони, користувалися зброєю, викраденою зі складу z.

Цим засновкам відповідає один із нижченаведених висновків:

Частина співучасників злочину за справою 2, але не тільки вони, користувалися зброєю, викраденою зі складу z.

Усі співучасники злочину за справою 2 і тільки вони користувалися зброєю, викраденою зі складу z.

Жоден співучасник злочину за справою 2 не користувався зброєю, викраденою зі складу z.

Візьмемо для аналізу ще один приклад, відмінний від попередніх:

Частина членів уряду x, але не тільки вони, є співучасниками масової фальсифікації виборів y.

Жоден, хто здійснив масову фальсифікацію виборів y, не належав до блоку z.

На підставі наведених засновків можна сформулювати як можливі такі варіанти висновку:

Частина членів уряду x, але не тільки вони, належать до блоку z.

Частина членів уряду x і тільки вони належать до блоку z.

Жоден член уряду x не належить до блоку z.

Нижче наведено ще один варіант засновків, із яких можна вивести лише один із кількох можливих висновків:

Жоден співучасник злочину за справою x не є співучасником злочину за справою y.

Жоден співучасник злочину за справою y не є співучасником злочину за справою z.

Kyiv National Taras Shevchenko University

З цих засновків можна вивести один із нижченаведених висновків:

Частина співучасників злочину за справою x, але не тільки вони, є співучасниками злочину за справою z.

Частина співучасників злочину за справою x і тільки вони є співучасниками злочину за справою z.

Усі співучасники злочину за справою x, але не тільки вони, є співучасниками злочину за справою z.

Усі співучасники злочину за справою x і тільки вони є співучасниками злочину за справою z.

Жоден співучасник злочину за справою x не є співучасником злочину за справою z.

Різні варіанти висновку можна отримати також із таких засновків:

Частина тих, хто неодноразово вчинив злочин, але не тільки вони, є учасниками масової фальсифікації виборів y.

Частина учасників масової фальсифікації виборів y, але не тільки вони, є членами уряду z.

Відповідно до цих засновків можна вивести один із наступних висновків:

Частина тих, хто неодноразово вчинив злочин, але не тільки вони, є членами уряду z.

Частина тих, хто неодноразово вчинив злочин і тільки вони є членами уряду z.

Усі, хто неодноразово вчинив злочин, але не тільки вони, є членами уряду z.

Жоден із тих, хто неодноразово вчинив злочин, не є членом уряду z.

Усі, хто неодноразово вчинив злочин і тільки вони є членами уряду z.

Вище описано лише один із методів формулювання припущень, який дає змогу виявити всі можливі види висновків для одного із класів пізнавальних задач. Тема ця потребує більш детального аналізу з боку логіків, зокрема, великі можливості щодо формулювання припущень дає некласична логіка.

[1]*Мордовцев А.Ю.* Логика и юридическая практика: terra incognita? // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке: Материалы VI Международной научной конференции, 22-24 июня 2000 г. – СПб., 2000. – С.347; [2]*Васильев А.Н.* Тактика отдельных следственных действий. – М., 1981. – С.4; [3]*Коновалова В.Е.* Версия: концепция и функции в судопроизводстве. – Харьков, 2000. – С.22; [4]*Старченко А.А.* Гипотеза. Судебная версия. – М., 1962. – С.20; [5]*Белкин Р.С.* Курс криминалистики. – В 3 т. – Т. 2: Частные криминалистические теории. – М., 1997. – С.403; [6]*Коновалова В.Е.* Версия: концепция и функции в судопроизводстве. – Харьков, 2000. – С.19-20; [7]*Ларин А.М.* От следственной версии к истине. – М., 1976. – С.107; [8]*Старченко А.А.* Гипотеза. Судебная версия. – М., 1962. – С.35; [9]Див.: *Ларин А.М.* От следственной версии к истине. – М., 1976; [10]*Дуцяк І.З.* Теоретичні засади логіки. – Львів, 2002; [11]Див.: Там само.

Надійшла до редколегії 16.12.2004

М.С. Ізергіна, асп.

ДО ПИТАННЯ ПРО ПРИРОДУ СИМУЛЯКРУ НА МЕЖІ ЕТО- ТА ЕСТЕТОСФЕРИ МОДИ

Мета даної роботи – простежити особливості утворення знаків в соціокультурному просторі системи моди та визначити, яким чином за рахунок збільшення порядку симуляції стає можливим зняття порогів табуації та переоцінка цінностей.

The aim of this article is to track the features of formation of signs in sociocultural space in the system of fashion, and to define in what way taking down of tabooation's threshold and reappraisal of values becomes possible due to increase of simulation's order.

Говорячи про узурпацію та підміну фізичної реальності техносферою умоглядних та штучних конструктів, зазвичай згадують слово "симулякр", яке отримало в процесі постмодерних пошуків нових методик опису сформованих протягом усієї історії людства артефактів нові трактування (на відміну, наприклад, від класичної естетики, де цей термін мав відношення до теорії мімесиса і вживався в якості синоніма художнього образу). Така термінологічна трансформація, вірогідно, пов'язана із накопиченням деякої критичної маси знакових утворень, коли цей процес уже не можна не діагностувати. Однак поняття це й дотепер не кодифіковано остаточно. Деякі дослідники мають на увазі знак, позбавлений свого референта, "порожню" форму без змісту. Наприклад, Н.Маньковська говорить про "екстеріоризацію форми, що відокремлюється від речі та відпадає від неї подібно панцирові. Ця порожня шкарлупа, порожня оболонка, хибна форма, "сублімація змісту у форму" і є симулякр"[1]. Це, на наш погляд, не зовсім точно. "Форма" не позбавлена "змісту", але сам цей зміст опосередкований безліччю систем означування, тобто настільки великою кількістю "проміжних" форм-змістів, що віднайти зв'язок між знаком та його "первісним", "безпосереднім", "натуральним" референтом практично не видається можливим. Таке розростання матриці значень відповідає збільшенню порядку симуляції у Ж. Бодрійяра, коли в процесі семіозису "кожна конфігурація цінності переосмислюється наступною за нею та потрапляє в більш високий розряд симулякрів"[2]. Помножуються опосередкування – зростає рівень симуляції, відкриваються безмежні можливості "взаємної підстановки елементів, які раніш були суперечливими або діалектично протилежними"[3]. Знаки перестають "обслуговувати" реальність, їхніми значеннями стають не речі, а інші знаки, цілі їх ланцюжки, за допомогою яких вони (симулякри) посилаються один на одного та один одного взаємно "підтримують". Щодо самої такої "підміни" реальності гіперреальністю коду та симуляції – то це не більш ніж алегорія. Мова йде про поглинання предметності (у Вітгенштейна – "seing as": бачити за допомогою знаку), коли знак при опосередкованості смислом затуляє собою референт, котрий у свою чергу даний через знак і тому не сприймається безпосередньо (у класичній логіці – трикутник Огдена-Річардса). "Реальність" симулякру – щільне й самодостатнє переплетіння таких відсилань до всіляких штампів і стереотипів. Як зрозуміло з вищенаведеного, сфера побутування симулякрів не може не ангажувати увесь соціокультурний простір.

Якими є можливі етичні наслідки такої "зараженості" сучасного світу вторинними смислами або ідеологіями? Спробуємо відповісти на це питання, простеживши особливості утворення симулякрів у системі моди. Прийнявши до уваги хиткість та різночитання в тлумаченнях поняття "мода", ми вважаємо за необхідне зробити такі розмежування. Моду можна представити як результат та процес комунікації, механізм розповсюдження нового знання, особливий тип культурних змін та перетворень. А можна – як саме це знання в момент його виникнення; у цьому випадку ми маємо справу з соціальним діалектом, фактично – із групою людей, що представляють певну, "модну" ідеологію (надалі – модний дискурс або соціолект). Враховуючи те, що будь-яке нове знакове утворення використовує в якості "будівельного матеріалу" всілякі варіанти попередніх, можна припустити, що ця нова комбінація (контамінація) є стосовно попередніх більш (якщо не сказати найбільш) складною в плані дешифрування знакового повідомлення.

© М.С. Ізергіна, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

Не скасовуючи традиційного уявлення про моду як про системну єдність підсистем поведінки (етосфера), діяльності (праксіосфера) і стану (естетосфера), ми акцентуємо увагу на етосфері (соціолект), що у даному випадку нероздільна з праксіосферою (механізм) і ґрунтується на опозиції "традиція-авангард", що відповідає базовому поділу соціальної реальності на "магістральну" і "маргінальну" і обумовлює можливість їх "взаємопроникнення" (так, у середовищі рафінованих fashionista може раптом виникнути мода на творчість Брітні Спірз або Михайла Поплавського). Останнє і здійснюється завдяки циклічності (виникнення, поширення, згасання "реалій" культури) моди, за допомогою якої центральний символічний універсум (влада, Центр [енкратичний або внутрішньовладний дискурс, за Р.Бартом, погоджений з доксою і підлеглий її кодам; з'єднує різні зони реальності та інтегрує їх у єдине значеннєве ціле, формує семантичні поля і значеннєві зони, у рамках яких об'єктивується, зберігається й накопичується людський досвід; виступає як матриця всіх соціально об'єктивованих і суб'єктивно реальних значень, що здійснює вичерпну інтеграцію всіх розрізнених інституціональних процесів; встановлює границі того, що відноситься до сфери соціальної взаємодії]) інтегрує і розчиняє в собі маргінальні смисли, що відкидаються ним у момент виникнення, але повною мірою акцептуються в процесі групування індивідів навколо нового, спочатку альтернативного, визначення реальності. Розташовуючись "між" позавладним і внутрішньовладним смислами, мода є своєрідним анклавом, що опосередковує "вторинну" переробку альтернативних визначень реальності і наступну їхню інтеграцію (неінтеграцію) у центральний універсум, виконуючи при цьому роль індикатора потенціалу внутрішньовладності (енкратичності) того або іншого дискурсу. Так, наприклад, незважаючи на очевидну естетичну привабливість для представників певних соціальних прошарків арійського міфу взагалі і фашизму, зокрема, останній, імовірно, ніколи вже не ввійде в моду "цілком" у межах цілісного соціуму, тобто не реалізує себе в другій (поширення) і третій (ангажування всього культурного простору) фазі модного циклу, а так і залишиться існувати на рівні субкультури і "конспірологічних теорій змови", що, безперечно, свідчить про його сумнівну етичну цінність. У такий спосіб механізм моди "фільтрує" і локалізує ті ідеології, що відкрито суперечать сучасному уявленню про права людини й у відношенні яких людство вже має сумний досвід. Чого не можна сказати, наприклад, про надалі більшу експансію, яку демонструють соціальні діалекти споживачів так званих легких наркотиків (зокрема, маріхуани) або представників сексуальних меншин: усе більше країн схиляються до змін у законодавстві, що спрямовані на захист прав цих представників соціуму.

Інше важливе зауваження, яке необхідно зробити у зв'язку з вищесказаним, стосується дуже часто останнім часом згадуваних сентенцій про "смерть" моди. Що мається на увазі? Зникнувши як загальнообов'язкова універсальна настанова ("одна" мода на усіх у межах даного соціального стану існувала в європейській культурі аж до кінця XIX століття, коли відкрилися "шлюзи" між різними верствами населення), вона відродилася у своєрідних мікросоціальних "уніформах", що маніфестують через зовнішні ознаки приналежність індивідів до певного соціального діалекту. Ми не сказали б тут нічого нового, якби мали на увазі якусь статичну, "беззмінну" уніформу (байкери, священики, військові, менеджери середньої ланки і т.д.), що має відношення, скоріше, до субкультури. Мова йде про те, що простий цикл моди (виникнення, поширення, згасання) може виявитися (а може і не виявитися) "елементарною часткою" у системі комунікації винятково в межах даного смислового універсуму. А подібна циркуляція в "сусідньому" універсумі зовсім не обов'язково синхронна або пов'язана з ним. Більш того, інтенсивність цієї циркуляції у різних універсумах неоднакова, а в деяких (більшість субкультур) і зовсім тяжіє до нуля.

Однак, при ближчому розгляді справжньою опозицією центральному універсумові є не стільки маргінальні соціолекти, що тяжіють до субкультур, відносно стабільні й незмінні, скільки модний дискурс, у межах якого відбувається знакова надбудова і звідкіля вона вже у новому вигляді повертається в Центр. Наприклад, у другій половині минулого століття такий елемент одягу, як рвані джинси, був атрибутом безлічі молодіжних субкультур, символізуючи дух бунтарства, нонконформізму й ідеології непокори буржуазним цінностям і підвалинам. Однак, наприкінці сторіччя це означуване перетворилося на означувальне спочатку вже іншої, модної ідеології, а потім було розтиражовано засобами масової інформації і, відповідно до запропонованої нами схеми, поширилося в межах внутрішньовладного соціолекту просто в якості "моди", позбавленої будь-якої "сторонньої" ідеології.

У розглянутому нами аспекті далеко не випадковий подібний поділ соціальної сфери на Центр, субкультури і модний дискурс, що виконує роль "паровоза" або "плавильного казана" і продукує нові смисли або усередині себе самого, або запозичуючи їх "базис" із субкультур або Центру. Яким чином взаємодіють ці три "сектори"? У Центрі і модному дискурсі циклічність відбувається більш-менш однаково інтенсивно, але дзеркально протилежно: концепти, імена, елементи одягу, стилі життя, манери поведінки і т.д., що входять у моду в центральному універсумі, виходять з неї в модному соціолекті, і навпаки: те, що вийшло з моди в першому, швидше за все, уже знову ввійшло в неї у другому. На відміну від устояних субкультур (які, як ясно з вищесказаного, можуть мати відношення як до маргіналів, так і до Центру), модний соціолект, як і центральний універсум, рухливий, розмитий, але розмитість ця розрізняється своєю інтенцією: центральний універсум позбавлений ідеологічної чіткості з тієї причини, що намагається увібрати в себе всі існуючі ідеології і видати їх за свої власні, за первинно існуючу природу речей. Маючи установку на вислизання, граючи застиглими формами, модний дискурс відмовляється від усього фіксованого, що проходить за розрядом відстою, узявши, відразу віддає; Центр намагається зафіксувати все, що вислизає, набрати усього, побільше і, будучи не в силах справитися з потоками інформації, що вийшли з берегів, "провисає" "чорними дірами" індивідуального й масового психозу. Субкультури певним чином орієнтовані стосовно Центра, оскільки прагнуть не вислизати, а домінувати, звідки, ймовірно, виникає феномен агресії представників деяких субкультур. Тоді як "експансія" модного соціолекту полягає в присвоюванні Центром його змістів. У такий спосіб процеси перетинання і взаємонакладання циклів (зіткнення, асиміляція і т.д. цінностей, ідеологій) стають можливими за рахунок зростання порядку симулякра; мода подібно вогнищам влади в М. Фуко виникає переважно спонтанно й хаотично, а "гомін" і "війну" мов Р. Барта можна за аналогією перейменувати в "гомін" і "війну" соціальних (дискурсивних) іміджів (від лат. imago 'образ') з їх модами (неважливо, чи йде мова про інтерференцію або ж про "замкнене", автономне їх існуванні).

Ці іміджі (симулякри, знакові утворення або ідеології) об'єктивуються не тільки у візуальних образах, але і в цілком конкретних матеріальних носіях (музичних творах, кінофільмах, художній літературі). У такий спосіб приналежність індивіда до того або іншого соціального діалекту можна розпізнавати за допомогою прочитання цих матеріальних об'єктів художньої творчості, коли такі є одночасно об'єктами (знаками) його, індивіда, уподобань.

Якщо говорити про сучасне мистецтво, то ці об'єкти є одночасно носіями і виразниками перманентного конфлікту між етикою й естетикою: те, що етика за допомогою механізму моди відкидає (наприклад, сатанізм, вудуїзм, частково – мусульманський тероризм), естетика, згідно, якщо можна так виразитися, законові збереження енергії (у психоаналізі – гіперкомпенсація) утягує у власний круговорот знаків. Це відбувається доти, поки не накопичується певна критична маса естетичних коливань, що спричиняє необхідність етичної легітимації й зняття порогів табуації. Так, наприклад, у різні часи, у тому числі в епоху Ренесансу, поза культурним контекстом естетично відроджувалася антична ідеологема гомосексуальності, вже позбавлена своїх культурних зв'язків (адже в Давній Греції це вважалося нормою); тоді ж виник міф про те, що усяка витончена художня натура тяжіє до одностатевої любові. Однак лише у двадцятому столітті це питання почало відкрито обговорюватися в етичному аспекті.

І все-таки висловлення про те, що в мистецтві дозволено усе, не можна абсолютизувати й сприймати однозначно. Використовуючи табуйовані теми та кліше гноблених соціумом радикальних ідеологій, сучасне мистецтво виправдує це свого роду психотерапією, спробою віртуального заміщення неконтрольованих інстинктів і психосоціальних комплексів, спробою "заговорити", не допустити в реальності того, що дозволено на сторінках роману (творчість В. Сорокіна) або на художній виставці (творчість молодих британських художників у стилі sick-art). Друге виправдання – навпаки, привернути увагу громадськості до гостроактуальних замовчуваних проблем (арт-провокації О.Мавроматті). Чи не сприяє це зворотньому результатові? Як видно, це залежить від рівня фонових знань і "моральної стійкості" аудиторії. Проблема зниження порогів табуації, таким чином, переміщується в політичну й законодавчу площину. Тут ми змушені послатися на неможливість у рамках даної статті розглядати законодавчі бази, що регулюють методи поширення даної продукції і визначають місця її продажу та віковий ценз споживачів.

Зробимо деякі висновки. Збільшення порядку симуляції відбувається за рахунок безперервної циклічності механізму моди, у ході якої хаотично і непередбачено виникаючий імпульс ("тренд"), будучи вже сам по собі устояною формою, має шанс знову проробити цикл і, оживлений грою, повернутися у виді анаграми. Це веде до дедалі більше зростаючої складності й непередбачуваності досліджуваних об'єктів-артефактів, у нашому випадку – ідеологічних і ціннісних установок, коли тотальність процесів інформаційного обміну насправді обертається інформаційним вакуумом та існуванням великої кількості "темних" секторів соціуму, закритих для "кабінетного" дослідника, що перебуває донині в пошуках "об'єктивної наукової істини". В умовах високої диференціації соціальної структури конкуренція між великою кількістю таких "ізольованих" підуніверсумів стає неминучою, а зростаюча кількість і складність роблять їх дедалі більше непрозорими для розуміння неспеціалістів і недоступними для втручання ззовні контролюючих механізмів центрального універсуму. У той же час численність представників цих соціолектів, що наближаються до субкультур (наприклад, діалект столично-провінційного гетто спальних районів: "сінька-тьолка-косяк-леве-бумер-поел"), дає привід говорити про розмивання ними зсередини центрального смислового універсуму (із його "подвійним стандартом", "самогонкою" і "анекдотами про кумів"), який стає дедалі більш абстрактним і неправдоподібним. Такі "скупчення цінностей" неминуче шукають вихід до естетичної області (у випадку з гетто – фільм П. Буслова "Бумер", в останньому випадку – творчість, наприклад, Вєрки Сердючки), провокуючи гострий етико-естетичний конфлікт і зазвичай залишаючи свій автограф на "надгробку" класичної парадигми єдності добра й краси. А тимчасова убудованість у модний дискурс дозволяє визначити принципову їхню ліквідність і залишає можливість для просторової локалізації як непридатних.

Розділеність суспільства на подібні ідеологічні "секти" і удавана їхня відкритість на перший погляд аж ніяк не сприяють глибинній міжособистісній комунікації, а лише обмежуються запозиченням форми-"тренда", але в результаті цього запозичення і відбувається горезвісна переоцінка цінностей.

[1]*Маньковская Н.Б.* Эстетика постмодернизма. – СПб, 2000. – С.59; [2]*Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания. – М., 1995. – С.150; [3]Там само. – С.138.

Надійшла до редколегії 14.12.2004

Н.Ю. Кривда, доц.

ПОШУКИ ЗБЕРЕЖЕННЯ КОЛЕКТИВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ: ПОВОЄННА УКРАЇНСЬКА ДІАСПОРА

У статті розглядаються ідентифікаційні процеси в українській діаспорі за повоєнних часів. Це були "європейський" та "вітчизняний" шляхи в літературі та культурі, але був також мультиідентифікаційний шлях, який визначає майбутнє національної культури.

The article concerning identification processes in Ukrainian Diaspora after World War II. There were "European" and "original" trends in literature and culture, but also there was multyidentity way, which became the future of national culture.

Складний характер самоідентифікації, притаманний українській діаспорі, почасти походить із характерного для материкової України з її етнокультурними та релігійними розбіжностями, багатовимірності формування світоглядних установок у різних частинах країни. Пошук джерел самоідентифікації у минулому, у власній історії (об'єктивній або напівлегендарній) є притаманним і суспільно-політичній, і культурній українській традиції. Перші спроби здобуття незалежності Україною у XVII столітті заклали традицію використання національних історичних та культурних символів як засобу розбудови колективної ідентичності та, як наслідок, масової мобілізації задля здійснення чергового політичного або етнокультурного проекту. Широке використання алюзій князівської доби або часів Визвольної війни з Б.Хмельницьким на чолі було притаманне вже першим

© Н.Ю. Кривда, 2005

спробам масової просвітницької діяльності ініціаторів розширення автономії України в кінці XVII століття й надовго закріпились у практиці, а згодом у теорії українського національного відродження. Не тільки прямі посилання на історичний досвід, але й безпосередні спроби відтворити це минуле стали основою для новітньої української ідентичності[1].

Традиційні підходи як у самій Україні під час визвольних змагань XX століття, так – під впливом започаткованих цими змаганнями тенденцій – і в діаспорі, стали провідними не лише у визначенні напряму розвитку суспільної думки, але й у визначенні місця української діаспори відносно материкової України в усьому українському універсумі, основою для визначення ідентичності діаспори та й культурної самоідентифікації більшості її членів. Природно, традиціоналізм залишився основою й у відповідному мистецькому пошуку в повоєнній українській діаспорі, частково завдяки його високому авторитету як дієвого засобу відтворення колективної ідентичності в минулому, частково – через брак життєздатних альтернатив у середовищі діаспорних митців. Значне розшарування повоєнної діаспори також сприяло посиленню спроб закріпити традиціоналізм у якості основи творення ідентичності всієї української діаспори, її керованості як цілісного суспільно-політичного утворення.

Вивчення ідентичності справа загально гуманітарна, традиційно до неї долучаються філософи, психологи, культурологи. Структура феномена не є предметом аналізу, попри це зазначимо, що розрізняють індивідуальну та групову ідентифікацію, ідентифікацію різних якісних рівнів, наприклад,: цивілізаційно-інституйовану, соціально-психологічну, культурну (найсуттєвішу з нашої точки зору, що включає в себе як загальні, так і унікально-персоналістичні складові ідентифікації – родинність, мораль, релігійність, національність тощо). У вивченні феномену класично філософськими вважаються роботи Ч.Тейлора ("Джерела особистості. Становлення сучасної ідентичності"), Е.Еріксона, С.Хантінгтона, Ф.Фукуями, У.Бека. Осмисленням процесів культурної-цивілізаційної ідентифікації у межах української діаспори займалися Ю.Шевельов (Шерех), М.Тарнавський, В.Янів, Б.Бойчук, Г.Грабович інші. Ідентичність як соціокультурний феномен опрацьовують сучасні вітчизняні вчені В.Малахов, В.Цупик, І.Семенко, О.Дергачов, культурно-антропологічній ідентичності присвячені статті Н.Костенко, Т.Воропай. Етнічній самоідентифікації присвячена монографія М.Шульги, в якій особа розглядається як єдність, як комплекс ідентитетів – етнічних, класових, професійних, вікових, мовних, релігійних тощо – які не обов'язково поєднані гармонійно, інколи ідентитети виявляються взагалі несумісними. Вимагати домінування національних цінностей меншою мірою було б не демократично, вважає автор.

Метою написання цієї статті є спроба дослідити пошуки шляхів відтворення та побудови моделей культурної (у конкретному випадку, культурно-національної) ідентичності в межах культурного та мистецького дискурсу представників повоєнної української діаспори. Таке дослідження дасть можливість визначити парадигми розвитку культуротворення у фрагментованій культурі та екстраполювати – якщо це можливо – теоретичний метод та результати на більш широке культурне поле.

Ще в міжвоєнний час питання про ідентифікацію поміж інтелектуальною елітою діаспори спричинило певні розбіжності: політично активна частина діаспори воліла продовжувати збройну, чи активну політичну боротьбу й надалі, але частина інтелектуалів на перше місце ставили віднаходження сенсу буття діаспори в нових умовах, її консолідації як етнокультурного, а не лише політичного феномена, пошуку для цього нових форм та напрямів культуротворення. Зазначені протиріччя по завершенні Другої світової війни лише посилились, що врешті привело до першої кризи феномену ідентичності в мистецькому середовищі діаспори. Актуалізація проблеми ідентичності була спричинена потребою збереження цілісності національних осередків по всьому світу, їх інтеграції з попередніми хвилями еміграції та між різними генераціями діаспори. Криза найгостріше проявилась у зламі самоідентифікації молодших генерацій еміграції по завершенні Другої світової війни.

Домінантність традиціоналізму у формуванні української еміграційної суспільної думки підтримувала доволі стабільне співвідношення між магістральною та маргінальними ідеями. Маргінальність в межах малих груп створювала для останніх можливість займати позицію на межі українського еміграційного культурного простору та культурних просторів країн перебування, вбирати в себе впливи обох просторів, водночас запобігаючи надмірній критиці в наслідок віддаленості від найбільш споживаних культуротворчих тенденцій. Відтак, закріплення традиціоналізму у формуванні української етнокультурної ідентичності в межах еміграції сприяло швидкому відтворенню умов для виникнення принаймні мистецького дискурсу з приводу ідентичності.

В мистецькому житті формальним проявом протиріч між митцями української діаспори одразу по завершенні Другої світової війни став вододіл, покладений у питанні про іманентність соціальної спрямованості мистецтва, зокрема, літератури, особливо в контексті створення та розвитку Мистецького Українського Руху, об'єднання письменників на чужині, заснованого у 1945 році. При витоках МУРу стояли І.Багряний, В.Домонтович, Ю.Косач, І.Костецький, І.Майстренко та Ю.Шерех[2], видавалися Альманах та зошити МУРу, журнал "Арка". Предметом гострих диспутів у середині цього кола стали розбіжності щодо тематичного наповнення та, частково, стилістичних підходів до літературного процесу. МУР став першим публічним форумом, формальною трибуною, з якої дискусія щодо організація мистецького життя в діаспорі акцентувалась не як суб'єктивна забаганка окремих митців, але як невід'ємний елемент суспільного дискурсу в діаспорі.

Учасники дискурсу визнавали, що українські митці діаспори, "й особливо письменництво, мають моральний обов'язок перед нацією, зобов'язання докласти усіх своїх творчих зусиль для досягнення мети національної справи української незалежності й що їх, мета має бути досягнута через твори найвищого ґатунку"[3]. "Канонізація" *мистецького* в мистецькому процесу залишила незадоволеними митців старшого покоління. Напроти, молоді митці прагнули не політики, але стильової модернізації, більшого залучення у загальнокультурний процес.

Завдання МУРу, викладені Ю.Шерехом ("Чого ми хочемо", 1946), недвозначно засвідчують виразну політичну настанову об'єднання: чергова (після завершення Другої світової війни) поразку національно-визвольних змагань, не повинна визначати розвиток літературного процесу в українській еміграції, оскільки тотальна політизація мистецького життя неминуче призвела б до однобічності та зниження естетичного рівня, а відтак радше зашкодила національній справі, оскільки послаблювала здатність українського еміграційного мистецтва відтворювати в діаспорі власну ідентичність, отже підтримувати єдність та дієздатність останньої. Ю.Шерех, Ю.Косач та голова МУРу Улас Самчук виступили проти встановлення політичного контролю над мистецьким процесом, проти визначення тематики та стилістики творчості поза межами творчих осередків. Ю. Шерех

відкинув тезу про обов'язкове служіння літератури політиці й замість неї проголошував свободу мистецтва від політики, її самодостатність як окремої, специфічної галузі людської діяльності. Ця думка не передбачала аполітичності мистецтва. Служіння національній справі мало набути щирого вигляду, усвідомлення кожним митцем такого служіння як власної творчої потреби.

На противагу проводу МУРу один із його творців І.Багряний обійняв протилежну позицію й продовжував наголошувати на обов'язковості чітко визначеної ідеологічної платформи та утилітарному розумінні функцій мистецтва в політичному процесі у діаспорі. Цю тезу пропагували також Д.Донцов і Ю.Бойко, які представляли радикальну націоналістичну орієнтацію. Над сприйняттям мистецьких явищ домінує, підпорядковуючи собі естетику, відданість націоналістичній доктрині. Концепція літератури Д. Донцова ґрунтувалася на необхідності руйнування рис традиційної пасивності, надмірної м'якості в українському характері та утвердженні в ньому вольового, активного начала. Мистецтво має сприяти гартуванню мужніх характерів, здатних змінити хід вітчизняної історії. Д.Донцов заперечував у мистецтві сентиментальність, вважав чи не найголовнішою функцією мистецтва виховну.

Властивій українській ментальності "третій шлях" репрезентує позиція Є. Маланюка, який і визнавав, і ставив під сумнів вплив політики на літературу. "Незалежність творчого процесу" полягає не в його відокремленні від суспільно-політичної настанови діаспори, але *від політичного диктату провідників* діаспорних партій та організацій. Визначний поет, історик культури, один з провідних українських митців демонстрував подвійне розуміння національної ідентичність мистецтва. З одного боку, ідентичність виступала безособистісним компонентом суспільного процесу, етнокультурним елементом індивідуальної спадщини людини. З іншого боку, активізація ідентичності відбувалась виключно через індивідуальний досвід.

Синтетичний (певною мірою, традиційний) підхід знаходимо в історіософських концепціях державотворення, розроблених Є.Маланюком. Ідея гармонічного синтезу еллінського індивідуалізму, варязького активізму та римської ієрархічності ґрунтувалась на баченні України як перетині цивілізаційних впливів Заходу й Сходу. Перебування далеких пращурів українців у "північному сегменті" культурного поля античної Еллади, мусило, писав Маланюк, дати "величезні наслідки, які жили, живуть і житимуть в нас, в нашій підсвідомості, в нашому організмі, крові й жилах"[4]. Творчість Є.Маланюка була спрямована на створення не стільки тексту, скільки певного контексту, єдиного комунікаційного поля української культури. Звідси й стилістична специфічність творчості, яка передбачала емоційне сприйняття твору, передбачала необхідність відчути "живий організм" твору[5], його значення в літературі і у творчості поета. "Найбільш цікавим і характеристичним у творі є саме особистість автора (навіть і тоді, коли вона "відсутня"!), бо та особистість ніде так характеристично не проявляється, як саме в мистецькій творчості"[6].

Поету була притаманна ідеологічна вмотивованість творчості, центральне місце в його світогляді займала ідеологія національної розбудови: "У мистецтві як правило, існує трагічна рівновага поміж життям і творчістю: за справжній твір мистецтва – митець мусить заплатити еквівалентом свого життя. … поміж біографією й творчістю існує стислий, майже "органічний" зв'язок, існує своєрідна "рівновага"[7]. Стійка ідеологічна парадигма творчості Маланюка не спричиняла для нього обмежень стилістичного й тематичного характеру. Певна космополітичність простежується ще у довоєнній поезії Є.Маланюка, яка, "попри глибоке її укорінення в національній історії та чуттєвості, мала універсальний характер, оскільки торкалась загальнолюдських цінностей, як то любов до батьківщини"[8].

Цікаво, що на вирішення проблем власної ідентичності, на формування світогляду Є.Маланюка вплинули, вочевидь, дитячі враження. Євген Филимонович Маланюк народився у 1897 році в маленькому Архангороді Херсонської губернії. Малоросське порубіжжя як соціокультурний простір опосередковано формувало певний менталітет, почуття фаталізму, приреченості, що ускладнювало процеси будь-якої ідентифікації, національної зокрема. З іншого боку, неозорі степи закладали в свідомості дух вольниці й анархії; вольниця ж породжувала у межах порубіжжя ідеологію "здобичництва", хутірське життя й безмежжя землі закладали в душах степовиків автономістичні настрої. Нарешті, строкатість етнічного складу населення порубіжжя не лише зашкодила процесам національної консолідації, але й призвела до втрати власної еліти, її денаціоналізації[9]. Усі ці фактори вплинули на формування світогляду молодого Маланюка й визначили особливо болісне його ставлення до проблеми ідентифікації як запоруки успіху всієї справи українського національного відродження. "...Боротьбі за національне визволення мусить товаришувать боротьба за визволення психологічне, за створення суверенної української індивідуальності"[10].

Питання провінційності українського мистецтва та шляхи подолання цього явища, центральне для дискурсу перших повоєнних років, було актуалізоване у загальному контексті формування національної ідентичності, пов'язаному із загальноукраїнськими тенденціями. Проблеми ідентичності повставали як у суто мистецькому дискурсі, так і у суспільно-політичній формі, в контексті вирішення болючих ще з часів національної революції 1920-х років питань етнічної, етнокультурної єдності українців, які загострилися під час Другої світової війни. Невдачі національно-визвольного руху у мобілізації на боротьбу широких верств українства спонукали, зокрема, Є.Маланюка до аналізу феномену "малоросійства" як специфічного аспекту самоідентифікації етнічних українців. Ця ідентичність уособлює "тип національно-дефективний, скалічений психічно, духовно, а – внаслідок, часом – і расово... всупереч популярній у нас думці, малоросійство то не москвофільство і не ще яке не будь фільство. То – неміч, хвороба, каліцтво внутрішньо національне. Це – національне пораженство. … Отже, є то логічне степенування: хитливість, зрадливість, зрада і агентурність"[11]. Сам феномен малоросійства є цілком "інтелігентським" явищем, виразником якого був Г.Сковорода: "Мати моя Малоросія, і тітка моя, Україна". Селянство лише "заразилося хворобою малоросійства". Водночас "... тут одразу ж треба виключити той тип простолюду, який любив повторяти "моя хата скраю", або при польських конскрипціях називав себе поліщуком чи тутейшим, як при совєтських переписах записує свою національність "русский": то є лише мімікрія і самооборона, за якими тягнуться віки гіркого досвіду"[12]. Продовжуючи лінію Маланюка, С.Грабовський зазначає: "...малоросійство – це втеча ... від власного національного (при залишенні безпечних елементів етнографічного). Якщо згадати вислів Е. Фрома, то малоросійство є специфічним різновидом "втечі від свободи", притаманним певному типу української людини... з бажанням прихилитися до "організуючого" господаря, який би змусив не мислити самостійно і відтак жити щасливо й "аркадично" ... така позиція є достатньо типовою для малоросійства як ... для тотальної капітуляції перед буттям"[13].

В цій проблематиці Маланюк фактично солідаризується з поглядами радикальних націоналістів, Д.Донцова перш за все. Позиція жорсткого націоналізму Д.Донцова передбачала запровадження в українців "комплексу вищості" по відношенню до інших, якості, яка мала одразу компенсувати відчуття меншовартості, іманентне малоросійству, й усунути останнє в моделі самоідентифікації етнічних українців. Але хиба Донцова була в тому, що його націоналізм "... хоч нав'язував на словах до історичних традицій українського народу і його героїчної психології з минулого, на ділі зводився до засіяння чужого українській ментальності тоталітарно-орденівського однобічного волюнтаристичного й ірраціоналістичного політикуму"[14]. Хоча прибічники Донцова й вважали його позицію адекватною відповіддю в умовах панування антидемократичних диктатур комунізму та фашизму, що продемонструвала силу та саму наявність української нації, насправді її ефективність залишалась сумнівною, а з точки зору моделі ідентифікації навіть хибною, через природну подібність пропонованої нею ідентичності тій, яку вона мала заступити. За визначенням Ю.Шереха, ""Комунізмові" як формі російського шовінізму" був протиставлений український шовінізм; "нетерпимості – нетерпимість; замкненій змовницькій партійності – замкнену змовницьку партійність; … диктатурі – диктатурі і т.д., і т.д. І так воно стало більшовизмові "братом-ворогом, подібним у своїй ненависті". Але в історії ніколи не перемагає той, хто діє методами і на рівні свого ворога… Перемагає той, хто приносить вищу ідею, ідею, не позичену…, а випливаючу з суті даного партнера, з його традицій"[15].

Одним з постійних мотивів дискурсу ідентифікації у мистецькому середовищі української діаспори залишалось ставлення до Заходу як до ще одного джерела ідентичності, бажаності орієнтації української культури діаспори на тематичні та стилістичні напрацювання західної культури (В.Державин, Ю.Косач, І.Костецький). Західноєвропейський вплив є фактично домінантним уже у творчості В.Підмогильного. "… він починав із конфлікту між інстинктом і репресією, а прийшов до конфлікту між духом і матерією. … еволюція простежується як поступовий перехід од вітчизняного імпресіоністичного модернізму, натхненниками якого були Винниченко й Коцюбинський, до школи європейського психологічного реалізму Мопассана й Бальзака"[16]. Рух "європеїстів", письменників, що свідомо прищеплювали елементи західної літератури в українській[17], окрім В.Підмогильного, В.Державина, зараховує до своїх лав В.Домонтовича з його опозиційністю до народників, проблемами розпаду особистості, краху звичайного буття й гуманістичних ідеалів.

Протистояння "європеїстів" та "традиціоналістів" відбувалося на різних, органічно споріднених полях. Ще одним значущім творчим проектом, що мав на меті суттєво вирішити проблему ідентичності в українському діаспорному мистецтві, стала започаткована МУРом ідея "Великої літератури" та пропагована у зв'язку з цим концепція "національно-органічних" стилів Ю. Шереха. Цей проект, покликаний стати інструментом боротьби із провінціалізмом українського діаспорного мистецтва, став центром гострої мистецької дискусії, в якій окрім суто стилістичних аспектів було розгорнуто проблематику суспільну та етнокультурну. Розвиваючи тезу про необхідність створення сучасної української літератури, про дотримання високих стандартів, що дозволяли б подолати "відсталість" української літератури від світового рівня, МУР наполягав, що українські митці мають досягати довершеності у своїх творах, щоб їх колективні зусилля врешті дозволили подолати стагнаційні явища та певний провінціалізм українського мистецтва. За твердженням Г.Грабовича, центральні питання концепції "Великої літератури" ("європеїзм" на противагу провінціалізму, якість на противагу популізму, відчуття "місії" творчості та оптимістичне сприйняття майбутнього української літератури), а також відповідні програмні заяви МУРу надихалися здійсненими в свій час М.Хвильовим спробами теоретичного осмислення проблеми стилю та формування нових стильових моделей в українській літературі[18]. Формально позитивне прагнення подолати слабкість української літератури та надати їй нового значення на практиці оберталось поверненням до спотвореної форми традиціоналізму (повернення до стану мистецького дискурсу 20-х в Україні) та організаційного диктату (у спробах визначення параметрів довершеності). Останнє побоювання підтверджене Г.Грабовичем, який вважав важливим питанням у реалізації проекту не стільки питання, наскільки вдасться забезпечити належне управління літературним процесом, скільки сам факт сприйняття управління та контролю за літературним процесом та ступінь підтримки цього факту з боку українських митців[19].

В дебатах усередині МУРу з приводу реалізації проекту "Великої літератури" Шерех та Костецький обійняли фактично протилежні позиції. Реалізуючі власне бачення концепції, Шерех впроваджував ідею "національно-органічного" стилю та повернення до "джерел української національної культури" як засобу відродження культури та виконання нею творчих завдань "літератури європейського рівню"[20]. В органічності Ю.Шерех бачив засіб утвердити одночасно українське національне мистецтво як власне національний феномен і як літературу сучасного світового рівня, оскільки в його розуміння національна література являла собою "національну не в етнографічному плані, а в розумінні суверенної європейської нації, яка тому претендує на місце в Європі, що має що свого Європі сказати"[21]. Розвиваючи ідею органічного стилю, Шерех висував тези, що мали інтегрувати в собі усі суттєві складники різних позицій в дискурсі щодо ідентичності в сучасних умовах: рух мистецтва від загальнолюдського до національного, щоб з більшою силою перше проголосити й підкреслити, але по своєму, по-українські (ця спроба поєднати стилістичні потреби традиціоналістів та західників навряд чи у філософському плані мала бодай шанс бути реалізованою); рух від намагання схопити поза індивідуальне, вічне, раціональне до бажання вилити свою душу, виговорити свої болі, від неокласицизму до неоекспресіонізму[22].

Врешті Шерех удався до першого в повоєнний час формального структурування в межах мистецького простору діаспори. Він визначив дві основні течії: "європеїстів", що мали з часом зникнути як течія, яка суперечила завданням української діаспорної літератури (до неї він відніс Ю.Косача, В.Домонтовича (Петрова), І.Костецького) та "органістів" (до їх числа потрапили В.Барка й Т.Осьмачка). Хоча лінія поділу частково відобразила дискурс щодо ідентичності, вона стала першою й надалі єдиною інституйованою формалізацією множинності ідентичностей в українському емігрантському мистецтві, чого запобігали й вісниківці, й сам Шерех. Надалі ухилення від активної участі в подібних дискурсах й намагання заперечити саме їх існування почасти можна пояснити небажанням повторити цей досвід визнання *поліідентичності*, іманентної в якості системного явища українському мистецькому простору.

І.Костецький натомість укріпився у своїх проєвропейських й, взагалі, прозахідних поглядах й наполягав на необхідності пошуку ідентичності в наближенні принципів творчого процесу до актуальних світових

тенденцій. Зазнавши впливу Д.Джойса та Е.Гемінгвея, І.Костецький опрацьовує підсвідоме, пише "поміж рядків", уникаючи абзацу, лапок, робить читача співавтором, запрошуючи його у психологічний світ героя. Костецький фактично уособив собою виклик традиційному розумінню ролі митця в діаспорній культурі, наполягаючи на первинності індивідуальності, свободи виявлення як метазавдання творчості. Його відстороненість від більшості інституцій мистецького спрямування, пасивність в організаційній роботі в діаспорному мистецтві були фактичним проявом його суспільної позиції й важливим елементом пропагованої ним мистецької ідентичності. Оцінюючи творчу позицію І.Костецького, Г.Грабович наголошував, що саме Костецький, хай і в зачатковому вигляді, вперше пропагував "програму суверенного індивідуалізму, справжньої, а не риторичної відкритості новим та "чужим" ідеям та моделям, інтуїтивного неприйняття жорстких рамок творчого процесу, його місії та організаційного контролю над ним"[23], яка згодом була сприйнята наступними генераціями українських митців у діаспорі.

Отже, можна зробити такі висновки. У формуванні української етнокультурної ідентичності в межах повоєнної еміграції швидко відтворилися умови для виникнення принаймні мистецького дискурсу альтернативних традиційним шляхам відтворення ідентичності у межах в українській діаспорі. Частина діячів культурного процесу (Ю.Шерех, частина "мурівців") наполягала на неполітичному характері завдань, які стоять перед мистецтвом, інша (І.Багряний, "вісниківці") продовжувала наголошувати на обов'язковості чітко визначеної ідеологічної платформи та утилітарному розумінні функцій мистецтва в культурному й політичному процесі у діаспорі.

Розвиток культурного, зокрема, літературного процесу сформував досвід визнання поліідентичності (Є.Маланюк), іманентної в якості системного явища українському мистецькому простору за кордоном. Іманентна наявність та надзвичайна знакова продуктивність як "європейського", так і "органічного" (у термінах літературного процесу повоєнних часів) шляхів розвитку культури в діаспорі призводить до необхідності вважати таку подвійність *інваріантною* культурно-цивілізаційному розвиткові як української діаспори, так і – дозволимо собі перейти межу нашого дослідження – материнської культури. Вочевидь, лише на перетині шляхів знайдемо імпульс подальшому прогресу.

[1]*Sysyn, F.E.* Recovering the ancient and recent past: the shaping of memory and identity in early modern Ukraine // Eighteenth-Century Studies. – # 35/1. – 2000. – P.77; [2]*Struk, Danylo Husar.* Organizational Aspects of DP Literary Activity // The Refugee Experience: Ukrainian Displaced Person after World War II. Ed. by Wsevolod W. Isajiv, Yury Boshuk, Roman Senkus. – Edmonton: CIUS, 1992. – P.224; [3]*Grabowicz, George G.* A Great Literature // The Refugee Experience: Ukrainian Displaced Person after World War II. Ed. by Wsevolod W. Isajiv, Yury Boshuk, Roman Senkus. – Edmonton: CIUS, 1992. – P.250; [4]*Маланюк Є.* Книга спостережень. – Торонто, 1966. – Т. 2. – С.69; [5]*Маланюк Є.* Книга спостережень. – Торонто, 1962. – Т.1. – С.152; [6]Там само. – С.333; [7]Архів Є.Маланюка. В УВАН у США. – Ф.XXXVIII. – Од. зб. 108. – С.8; [8]*Бойчук Богдан.* Майстер залізного слова // Українська літературна газета. – 3(2). – 1957. – С.3; [9]*Куценко Л.В.* Євген Маланюк: витоки й еволюція творчої особистості: Автореф. дис... д-ра філол. наук:10.01.01/ Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Львів, 2002. – С.22; [10]*Маланюк Є.* На нових позиціях // Український студент.–1924.–№1. – С.32; [11]*Маланюк Є.* До проблеми етнопсихології малоросійства // Народна творчість та етнографія. – 1997. – №1. – С.42-43; [12]Там само. – С.43; [13]*Грабовський С.* Українська людина та українське буття // Сучасність. – 1997. – №3. – С.136; [14]*Камінський А.* З історії етнопсихології українства (Комплекс провінційності та його відгомін) // Народна творчість та етнографія. – 1998. – №1. – С.25; [15]*Шерех Ю.* Донцов ховає Донцова // Поза книжками і з книжок. – К., 1998. – С.151; [16]*Тарнавський М.* Між розумом та ірреальністю: Проза Валер'яна Підмогильного/ Пер. з англ. В.Триліс. – К., 2004. – С.87; [17]*Тарнавський Ю.* Темна сторона місяця // Критика. – 2000. – Ч.7-8. – С.9; [18]*Grabowicz, George G.* A Great Literature // The Refugee Experience: Ukrainian Displaced Person after World War II. Ed. by Wsevolod W. Isajiv, Yury Boshuk, Roman Senkus. – Edmonton: CIUS, 1992. – P.259; [19]Ibid. – P.255-256; [20]*Шерех Ю.* В оборону великих // МУР, 2 збірник. – 1946. – С.12; [21]*Шерех Ю.* Не для дітей. – Нью-Йорк, 1964. – С.197; [22]Там само. – С.223; [23]*Grabowicz, George G.* A Great Literature // The Refugee Experience: Ukrainian Displaced Person after World War II. Ed. by Wsevolod W. Isajiv, Yury Boshuk, Roman Senkus. – Edmonton: CIUS, 1992. – P.263.

Надійшла до редколегії 19.04.2005

М.Д. Линченко, асп.

НІЦШЕАНСЬКИЙ ІММОРАЛІЗМ ТА ІНДИВІДУАЛІЗМ У СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТАЦІЯХ В.ВИННИЧЕНКА

У статті розглядаються особливості рецепції філософської концепції Ніцше у творчості Винниченка. Автор звертає увагу на вплив поглядів Ніцше у формуванні ідей Винниченка.

The peculiarities of the reception philosophy by Nietzsche in the Vynnychenko's works are considered in the article. The author pays attention to the influence of Nietzsche views on developing Vynnychenko ideas.

Запропонована тема даної розвідки є спробою дослідження впливу філософії Ф. Ніцше на формування світоглядних і творчих орієнтацій Володимира Винниченка, в контексті взаємовпливів німецької та української культур. Актуальність проблеми зумовлена нагальною потребою простеження основних етапів і напрямків еволюції філософських думок українського митця.

В 20-ті роки минулого століття український філософ В.Юринець висловив ряд цікавих міркувань з приводу дивного збігу історії української філософської думки XIX-XX століття з історією української літератури і, що вже геть парадоксально, із магістральною тематикою світової культури XX століття.

Інтерес до ірраціоналізму – характерна риса європейської філософії останніх десятиліть XIX століття. У цей час рішуче долається більш як двохсотрічна традиція західноєвропейського Просвітництва, натомість формується антираціоналістична, антимеханістична, екзистенційна, альтернативна програма, що стала одним із провідних світоглядних орієнтирів світової культури XX ст. Представниками цього руху були: Ф.Шлегель, Ф.Харденберг (Новаліс), Р.Вагнер, А.Шопенгауер, С.К'єркегор та інші, проте саме творчому спадкові Ніцше судилося найпомітніше вкарбуватися у новий дух минулого століття[1]. "Перший декадент, поет-безумець, поет-пророк", як називає його М.Лаврова, і справді "своїм талантом сколихнув ірраціональні шари європейської культури, які так довго дрімали"[2], філософія Ніцше руйнувала всі авторитети, розвивала художницьку сміливість, збуджувала думку й уяву, для багатьох інтелектуалів Європи кінця XIX – початку XX століть була "суворим євангелієм сили, влади і міці"[3].

Сам філософ у травні 1887 р. зауважував, що його думки почнуть доходити до вух не раніше 1901 року. І – помилився: уже в той час з'являється п'єса шведа Августа Стріндберга "Батько" написана під впливом філософії Ніцше, яка й досі вважається маніфестом жінконенависництва . Знаходяться аналогії між дендізмом Оскара Уай-

© М.Д. Линченко, 2005

льда та імморалізмом Ніцше , "багато які із прибраних в афористичну форму парадоксів Уайльда могли б вийти з під пера Ніцше"[4] , вважав Томас Манн . Відлуння ідей німецького філософа чуємо також у творчості Г. д'Аннунціо, К.Гамсуна, Г.Гауптмана, М.Горького, Г.Ібсена, С.Пшебишевського, власне цей перелік можна продовжувати мало не до безкінечності, адже й справді, під впливом Ф.Ніцше "сформувалося духовне життя цілої епохи"[5].

В Україні показовою в цьому розумінні є творчість Володимира Винниченка, адже, починаючи з його драми "Щаблі життя" (1907 р.), прозовим варіантом якої став роман "Чесність з собою" (1910 р.), на адресу автора постійно чулися закиди щодо "імморалізму" та індивідуалізму. У цих характеристиках були на диво одностайні і старі українофіли (І.Нечуй-Левицький), і російські соціал-демократи (М.Горький), й українські демократи різних течій (С.Єфремов, С.Петлюра, М.Гехтер та інші). Проте й багато інших творів не раз викликали полемічні збурення, змушуючи шукати витоків Винниченкового імморалізму й індивідуалізму.

Дослідження ж проблеми резонування комплексу ідей німецького філософа Ф.Ніцше в творчості Винниченка започаткував П.Христюк статтею "В.Винниченко і Ф.Ніцше" у журналі "Українська хата", № 5 за 1913 рік. Але подальший розвиток подій в Україні був малосприятливим для неупереджених наукових обговорень щодо впливу Ніцше на українську культуру, історія відсунула розгляд цієї проблеми до останніх років XX ст., коли починають з'являтися розвідки І.Бичка, О.Гриценка, В.Панченка, Г.Сиваченко та інших.

Ніцшеанство на теренах України стає популярним на початку XX століття, що збігається з літературною молодістю Володимира Винниченка. Тож, немає нічого дивного, що і Винниченко, сидячи в київській тюрмі, взявся за переклад трактату "Так промовляв Заратустра", що і в його творчості зазвучали ніцшеанські мотиви. Можна припустити, що вперше Винниченко познайомився із працями Ніцше або підчас навчання в Київському університеті (диплом юриста здобув екстерном у 1905 році), або в період нелегальних поїздок у Галичину і Західну Європу; модна антисоціалістична філософська течія, яка закликала до "переоцінки всіх цінностей", бунтувала проти умовностей, догм і покори, виявилася суголосною уявленням і поглядам українського соціаліста про революційне перетворення життя.

Винниченко не визнавав абсолютних істин, як не визнавав і абсолютних моральних цінностей. "Всяку правду можна зробити брехнею й брехню правдою. Людство цим тільки й жило. Одна правда старілася робилася брехнею, викидалася, замінювалася новою правдою"[6]. А в щоденниковому записі від 27 березня 1929 р. читаємо: "Бажання іншим зла на світі немає, є тільки бажання собі добра, із якого неодмінно виходить іншим зло. Добро і зло – одне, вони як вода. З бажанням собі добра можна завдати іншим і зла, і добра, це залежить від обставин". Винниченко переконаний: те що є цінним і добрим для однієї людини, може бути згубним для іншої, та ж сама дія одними кваліфікується як хоробрий вчинок, іншими як злочин. Усі людські моральні істини умовні й відносні. Але суб'єктивно український мислитель не був заперечником моралі як такої, він шукав моделі нової моралі, яка б замінила стару – лицемірну й анахронічну. Тим самим, він підключався до тієї загальної європейської тенденції, про яку у зв'язку з філософією Ніцше говорив Т.Манн: "Моральний критицизм був не стільки індивідуальною схильністю самого Ніцше, скільки загальною тенденцією епохи. Епоха ця – кінець століття, коли європейська інтелігенція вперше виступила проти ханжеської моралі свого вікторіанського буржуазного століття"[7].

Ніцше стимулював Винниченка до роздумів над проблематичністю, історичністю, "крихкістю" основних моральних понять, які формують наші знання і нашу поведінку. Чи не найхарактернішим прикладом цього є п'єса "Брехня" (1910).

У ній легко вловити відгомін парадоксів та імперативів полемічно настроєного автора, який рішуче повставав проти однозначних присудів на користь невичерпності й багатоликості життя: "Хай живе брехня!" – проголошує героїня твору Наталія Павлівна, заявляючи про свою готовність ціною омани забезпечити хворому чоловікові спокій і впевненість. Брехня, у В.Винниченка, парадоксальним чином виявляється способом утамування житейських прикрощів й непорозумінь. Вельми характерно у фіналі п'єсі прозвучав тост Наталії Павлівни: "За все, що дає радість…". Повнота життя для Винниченка – річ важливіша за ті чи інші моральні категорії, які виявляються "крихкими" й відносними.

Життя – як світ в аспекті його даності людині, як єдина істинна реальність, постає фундаментальною світоглядною орієнтацією Винниченка, яка скеровує його політичну діяльність, творчість та й особисте життя. "… Я знаю точно один непреложний, всеохоплюючий, універсальний закон: закон життя. Я мушу жити такий то перебіг часу. Кимсь для чогось це потрібно. Для цього той "хтось" вклав побуджуючі стимули. З цим фактом нічого не зробиш. А коли б і зробив то разом з ним зникли б усі інші. Отже я живу і мушу жити"[8].

Імператив Ф.Ніцше – все, що не сприяє життю, стає йому шкідливим – резонує у Винниченка таким чином: "У певних межах я можу надати той чи інший тонус своєму життю. Я маю деяку відносну свободу скоротити його чи продовжувати. Скорочувати , прагнути знищення життя хоч би в мінімальних розмірах є противне абсолютному закону життя. Навпаки, цей закон велить мені удержувати в собі життя якомога довше. Або, значить, усувати з свого шляху все, що шкодить йому і нищить його"[9].

Отже, рецепція філософії Ніцше у світоглядних орієнтаціях Винниченка набуває стійкої моральної цінності – закону повноти життя. У часи політичної еміграції Винниченко написав філософсько-етичний трактат "Конкордизм"("найкращу дитину свою"), де життя проголошено вихідним принципом і головною цінністю. "З нашого погляду, погляду живих істот, життя здається найбільшою цінністю в усесвіті"[10].

Стосовно проповіді індивідуалізму у творах Винниченка. Справді, його герої-ніцшеанці протиставляють себе суспільству, моральним орієнтиром для них є егоїзм, що нерідко спирається на критерії утилітаризму чи гедонізму і в крайніх формах призводить до анархізму, цинізму й нігілізму. За політичною ж орієнтацією більшість цих героїв є соціалістами. Важко навіть сказати чого більше в Мартина з "Дисгармонії", Мирона Купченка з "Чесності з собою" і Вадима Стельмашенка з роману "По-свій" – типового соціалістичного революціонізму чи демонстративного ніцшеанства. Приналежність до партій, які опонують самодержавному режимові, у них суто номінальна. Нам не дано знати, як вони реалізують свої революційні програми. Зате ледь приховані цитати з Ніцше раз у раз проблискують у їхніх програмних монологах, у суперечках з опонентами: "Мораль видумана дужими для безсилих. Коли безсилі робляться дужими, вони заводять свою мораль…"; "Брехня насильство неморальні тільки тоді, коли не маєш сили для того. Дужого брехуна бояться і поважають, а з безсилого сміються й зневажають…"[11], – проголошує Мартин з "Дизгармонії". Звісно, все це тільки парафрази з Ніцше. Наприклад, з його "Жадання влади": "Сильні полюбляють питання, до яких сьогодні ще ніхто не зважився підступити". Або: "Що таке добро? Все, що помножує в людині чуття сили, жадання влади і, зрештою,

Kyiv National Taras Shevchenko University

саму силу. Що таке зло? Все, що походить від слабкості. Що таке щастя? Коли відчуваєш, як зростає сила…"[12]. Тінь Заратустри переслідує "сильних особистостей" також з інших творів В.Винниченка.

Катехізис Винниченкових "ніцшеанців-соціалістів" явно суголосний настановам німецького філософа, через те вони так заповзято культивують у собі комплекси "надлюдини", дотримуючись головних заповідей: "не викидай із душі своєї героя", "людина – це те, що треба подолати", "втікай у самотність", "ти йдеш до жінок? Не забудь канчука!" тощо. "Людину в собі" ці Винниченкові герої долають успішно, але "надлюдьми" не стають, навпаки, втрачаючи себе, вони перетворюються в жорстоких експериментаторів над собою та іншими. До того ж, "сильні особистості" у Винниченка, як правило, наштовхуються на героїв, які пристрасно їм опонують. У "Дизгармонії" є Мартин, але є й Грицько з його відчайдушним сум'яттями й рефлексіями, з його острахом перед моральним релятивізмом революціонерів. "Теорії" Мирона Купченка ("Щаблі життя" та "Чесність з собою") викликають опір у Тараса Щербини, на противагу Петру Заболотьку серед персонажів роману "Заповіти батьків" з'являється соціаліст Михайло…

Позиція автора здається суперечливою і парадоксальною, адже його голос присутній у репліках героїв, що мають протилежні погляди. В.Панченко називає це Винниченковим дуалізмом, амбівалентною "розчахнутістю". Це підтверджується щоденниковими записами й статтями Винниченка: де легко впізнати ті думки й формули, що віддаються літературним героям, які опонують один одному. Індивідуалізм і імморалізм героїв не обертається проповіддю індивідуалізму й імморалізму, як такого. Радше доводиться говорити про об'єктивно присутній елемент протесту проти знеособлення людини у творах В.Винниченка. Коли ж Винниченко намагається шукати шляхи подолання процесу поглинання індивідуального "Я" безликим "Ми", то одразу проявляється його "амбівалентність", з'являються протиріччя і парадоксальність, виникає відчуття стану абсурдності, яке долається вибором на користь боротьби й бунту героїв.

У творах "муженського" циклу ("Нова заповідь", "Вічний імператив", "Лепрозорій", "Слово за тобою, Сталіне!", "Конкордизм") Винниченко змальовує конфлікт між Радянським Союзом і західним світом, як пограничну ситуацію, що ставить людину перед загрозою тотального знищення. Сучасний світ для автора – це "…величезна прокажельня. Це планетарна яма, повна хворих на фізичну і духовну проказу"[13]. Винниченко в дусі екзистенційної філософії вважає, що все зло зумовлено по-перше, сучасним суспільно-політичним станом , який вбиває в людині індивідуально-творче начало, породжує почуття ізольованості, незахищеності від ворожих, антилюдяних сил, змушує її тікати "у себе" відмежовуючись від довкілля, внаслідок чого виникає абсурдна ситуація подвійного життя: справжнього в собі і несправжнього в суспільстві; по-друге, існуючими морально-етичними нормами, які є перешкодою на шляху до щасливого життя. Людині слід оновитися духовно, визначити нові моральні орієнтири. Бажання створення "нової моралі", яке було простимульоване філософією Ніцше, турбувало Винниченка протягом всього життя, результатом чого і став згадуваний вище філософсько-етичний трактат "Конкордизм", де автор виклав свою теорію побудови нового, ідеального, злагодженого гармонійно суспільного ладу й виховання нових людей.

Відзначимо, що в "Конкордизмі" спостерігається наявність відчутного впливу на авторський світогляд східної філософії, зокрема буддизму. Буддистський дискурс В.Винниченка відбувається не без впливу Ф.Ніцше. Німецький філософ писав: "Буддизм – це єдина з усіх теорій справжня позитивістська релігія, – навіть і в своїй теорії пізнання… Самообман моральних понять для нього – пройдений етап, моєю мовою – по той бік добра і зла"[14].

Як на думку Ніцше, так і Винниченка, буддизм над християнством має такі переваги. По-перше, це відмова від дискредитованого поняття "бог". По-друге, заміна "боротьби проти гріха боротьбою проти страждання". Буддизм, за Ніцше, "не потребує того, аби своєму стражданню, своїй хворобливості надати вигляду пристойності, витлумачуючи його як гріх"[15]. По-третє, відмова від аскетичного ідеалу, водночас помірність у потребах, доброта й доброзичливість, настрій як вимога здоров'я. По-четверте, відмова від примусу, терпимість (буддизм не вимагає боротьби з тими, хто думає інакше). Нарешті, егоїзм, який стає обов'язком: "Необхідно одне: як тобі звільнитися від страждань, – це положення регулює і обмежує всю духовну дієту"[16]. Буддизм для Ніцше – релігія "цивілізації, що наближається до свого кінця", релігія "для добрих, нижніх рас, що сягнули вищого ступеня духовності"[17], а це вельми істотно і для Винниченка.

Головна перевага буддизму над християнством, не лише в тяжінні до досконалості, а й у здобутті її. "Будда не обіцяє, але виконує, християнство ж обіцяє і не виконує"[18].

Отже, філософія Ніцше справила помітний вплив на багатьох своїх сучасників і нащадків, зокрема й на Винниченка, якому в молодості імпонував ніцшеанський бунт проти тих цінностей, які здавалися непорушними, освяченими самим часом. Філософія Ніцше розвивала у нього художницьку сміливість, збуджувала думку й уяву. Психічний стан Винниченка за часів еміграції видається подібним до стану самовідчуття самого Ніцше. Притаманна їм обом "перебільшена чутливість" змушувала шукати усамітнення і сприятливого клімату. Боротьба із самим собою велася ними в ім'я досягнення такого рівня інтенсивності існування, котре з погляду тогочасної нормативної культури поставало в термінах типу "не сповна розуму", але внутрішньо, самими експериментаторами розцінювалося як універсальний досвід "надздоров'я".

Підсумовуючи, зазначимо, що ми висвітлили лише деякі суголосні паралелі та "співзвучності" філософських поглядів Ф.Ніцше і В.Винниченка. Український мислитель сприйняв філософію Ніцше крізь "фільтр" своєї української ментальності, витворивши власну утопічну програму звільнення людства – "конкордизм", яку можна здійснити за допомогою моральних та естетичних засобів.

Для нас Володимир Винниченко постає вічним опозиціонером, єретиком, котрий відстоював свою незручну позицію говорити не те, що вигідно, і навіть не те, що необхідно на даний момент. Він міг помилятися, приймаючи часом за правду те, що нею, можливо, не було. Але, в особливо яскраві періоди творчості з'являлися ті зблиски прозрінь і передчувань, які свідчили про його блискучу інтуїцію й чесність. Він вірив у право відстоювати різні переконання, бути чесним з собою та іншими, обґрунтовував можливість зробити людей щасливими, аби щасливе життя стало імперативом майбутнього.

[1]Див.: *Бичко І.* Ніцше в Україні // Філос. і соціол. думка. – 1994. – №9,10; [2]*Лаврова Н.* Ницше Фридрих // Современная западная философия. – М., 1991. – С.211; [3]*Христюк П.* В. Винниченко і Ф. Ніцше // Українська хата. – №5. – С.281; [4]*Манн Т.* Философия Ницше в свете нашего опыта // Манн Т. Собр. Соч.: В 10 т. – М., 1961. – С.367; [5]Там само. – С.350; [6]*Винниченко В.* Пророк. – Нью-Йорк, 1960. – С.75; [7]*Манн Т.* Философия Ницше в свете нашего опыта // Манн Т. Собр. Соч.: В 10 т. – М., 1961. – С.388; [8]*Винниченко В.* Щоденник. – Едмонтон; Нью-Йорк, 1983. – С.314; [9]Там само. – С.317; [10]*Винниченко В.* Конкордизм. (Рукопис). – С.8; [11]*Винниченко В.* Вибране / Т. Бакіна (упорядник текстів). – К., 2002. – С.89, 91; [12]*Ніцше Ф.* Так казав Заратустра. Жадання влади. – К., 1993. – С.330, 332, 334; [13]*Винниченко В.* Лепрозорій // Вітчизна. – 1999. – №1/2. – С.61; [14]Сумерки богов / Сост. и ред. А. А. Яковлева. – М., 1990. – С.34; [15]*Ницше Ф.* Антихрист. Проклятие христианству // Собр. соч.: В 2 т. – М., 1990. – Т.2. – С.645; [16]Там само. – С.646; [17]Там само. – С.647-648; [18]Там само. – С.666.

Надійшла до редколегії 26.02.2004

І.М. Луканець, пошукач

СИСТЕМНО-СТРУКТУРНА ПРИРОДА ЗНАННЯ

У цій статті досліджується системно-структурна природа знання. В даній роботі звертається увага на наукове знання і наукову теорію як основний тип наукового знання. Автор досліджував структуралістичні представлення наукової теорії і структурно-номінативні представлення наукової теорії, які вважаються найбільш типовими прикладами системно структурної природи знань. В цій статті досліджуються специфічні риси даної наукової теорії.

In this article system-structural nature of knowledge is examined. This approach pays attention to the scientific knowledge and to the scientific theory as the main type of the scientific knowledge. The author observed the structuralistic representations of the scientific theory and structure-nominative representations of the scientific theory, which are regarded as the most typical examples of the system-structural nature of knowledge. The specific features of this approach to the scientific theory are examined in this article.

"Системно-структурний підхід представляє будь-яке когнітивне утворення як деяку систему або ж як деяку компоненту більш широкого когнітивного утворення, яке, у свою чергу, може розглядатися як система більш високого рівня. В решті решт, наукове знання постає перед методологом як складна ієрархічна система, де всі компоненти і рівні органічно взаємодіють"[1]. В межах цього підходу центральними поняттями стають поняття системи та структури, навколо яких об'єднуються такі поняття як "елемент", "зв'язок", "теоретична система", "когнітивна структура", "структурний рівень", "рівень організації", "функція", "функціональний рівень" і т. д.

"У процесі методологічного аналізу такого роду широко застосовуються методи формальної логіки, теорії множин, теорії груп, які здатні виразити системну природу наукового знання, а також створюються спеціальні системні методи і мови типу загальної теорії систем і тернарної алгебри"[2].

Цей підхід до вивчення наукового знання в методології науки був започаткований роботами Дж.Сніда та його співробітників К.Мулінеса та В.Бальцера, які розробили й запропонували так звану структуралістську концепцію наукової теорії[3]. В нашій літературі системно-структурний підхід представлений низкою праць[4]. Сьогодні цей підхід інтенсивно розвивається. Фактично, на його основі сформувався ще один підхід, дуже близький до нього, але зі значно більшим евристичним потенціалом. Мова йде про структурно-номінативний підхід, який буде розглянуто нижче. Зараз же розглянемо особливості структуралістської моделі наукової теорії, як зразка системно-структурного підходу в методології науки.

Як уже було сказано, засновниками цього підходу були Дж.Снід, К.Мулінес та В.Бальцер. Свій початок структуралізм бере з роботи Дж.Сніда "Логічна структура математичної фізики", опублікованої ним в 1971 році. Специфікою структуралістської концепції наукової теорії стало те, що теорія розглядається в ній з боку сукупності пов'язаних з нею концептуальних моделей об'єктів із предметної області теорії. Назва цієї концепції пояснюється тим, що в ній вивчаються різноманітні структури, задані на цих моделях. Тут головна увага приділяється аналізу тих структур, що задані на різних рівнях тієї чи іншої моделі предметної області наукової теорії. Такий підхід дає змогу розкрити нові властивості наукових теорій, які залишалися поза увагою інших методологів.

Структуралізм знаходиться поза межами стандартного підходу, обстоюваного логічними позитивістами та їх послідовниками.

На відміну від цього підходу, що розглядає теорію з боку логічної організації системи її тверджень, структуралізм розглядає наукову теорію з боку системної організації концептуальних моделей теорії. Тому багато традиційних понять і проблем методології науки представлені в структуралістському підході не крізь призму пов'язаних з ними тверджень та їх систем, а крізь асоційовані з ними моделі й структури на цих моделях. Так, якщо, наприклад, у стандартному підході такий елемент наукового знання як закон задається або у вигляді певного твердження, яке повинне мати чітко задані властивості, або ж у вигляді теорії, що трактується як деяка трьохкомпонентна система. В рамках структуралістського підходу закон представляється у вигляді деякої структури, заданої на множині моделей, які розглядаються як основні концептуальні блоки наукової теорії. Розглянемо, як структуралісти трактують поняття моделі.

В роботі "Архітектоніка для науки" Снід, Бальцер і Мулінес моделлю називають клас об'єктів із предметної області наукової теорії, відносно якого істинні твердження теорії. Але з цього визначення випливає, що теорія складається з об'єктів, її предметної області. Тому автори уточнюють своє визначення. В якості моделі вони беруть деяку концептуальну конструкцію, побудовану за допомогою засобів теорії, і яка представляє в теорії як властивості модельованих об'єктів, так і відношення між ними. При цьому, розглядаються тільки емпіричні теорії, тобто теорії, для яких визначення істинності їх тверджень про світ передбачає проведення різноманітних вимірювань та експериментів. Припускається, що опис властивостей і відношень в моделі має кількісний характер, а процедури знаходження їх значень являються експериментальними.

Використовуване структуралістами поняття моделі відрізняється від поняття моделі формальних теорій (дедуктивних систем) тим, що хоча структуралістська модель і будується за допомогою теорії, але для визначення того, чи є вона дійсною моделлю даної теорії, необхідне проведення ряду конкретних процедур.

Для строгого опису будови структуралістської моделі використовується концепція шкали множин Н.Бурбакі[5]. Ця шкала множин є окремим випадком шкали, введеної М.Бургіним та В.Кузнєцовим. Вона визначається структуралістами за допомогою індуктивної процедури, кожний крок якої полягає в побудові прямих добутків або множин усіх підмножин, що були побудовані на попередніх етапах. Початкові множини утворюють базис шкали і називаються базовими. Звернення структуралістів до шкали множин з метою точного опису моделей викликане тим, що фактично в реальних наукових теоріях обпекти з їх предметних областей представлені в своїх моделях не тільки своїми іменами, властивостями й відношеннями, але й властивостями властивостей, властивостями відношень, відношеннями між властивостями і т. д. Конструкція шкали множин, разом з властивостями й відношеннями, дає змогу оперувати і властивостями властивостей, і відношеннями між властивостями і т. д.

Позначимо деякий елемент такої шкали через $@_1$. Структуралістське поняття моделі включає різноманітну інформацію про предметну область теорії. Це інформація про кількість **R** сортів об'єктів, відносно яких формулюються твердження теорії. Ці сорти представлені в моделі **R** основними базовими множинами $\mathbf{Д_1}$, $\mathbf{Д_2}$, ... $\mathbf{Дr}$, що складаються із множини імен об'єктів із предметної області теорії. Далі, модель містить інформацію про

© І.М. Луканець, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

кількість **n** використовуваних базових відношень $\mathbf{r_1, r_2, .., r_n}$ та їх арності (**i**-му предикату $\mathbf{r_i}$ зіставляється елемент шкали $@_i$, утвореної множинами $\mathbf{(Д_1, Д_2, .., Дг, A_l, A_2, .., A_m)}$, де допоміжні базові множини $\mathbf{A_l, A_2, .., A_m}$ являються множинами математичних об'єктів типу множин натуральних та дійсних чисел. Формула, що входить в модель і являється елементом якої-небудь допоміжної базової множини, називається типифікацією (a typification), якщо вона дає змогу встановити теоретико-множинний статус відношення **r** у шкалі множин, базис якої складається з основних базових множин.

Важливою складовою частиною структуралістської моделі є інформація про множину характеризацій (characterizations) $\mathbf{A_l, A_2, .., A_s}$, тобто теоретико-множинних формул, що виконуються в структурі $\mathbf{<D_1, D_2, .., D_n, A_l, A_2, .., A_m, r_1, r_2, .., r_n>}$, і які описують умови, що задовольняють окремо раніше введені елементи моделі. Від характеризації необхідно, щоб в її запис поряд з теоретико-множинними символами й символами для базових множин також входили символи точно для одного відношення. Інакше кажучи, окрема характеризація визначає тільки одне реляційне небазове поняття в термінах основних базових множин і допоміжних базових множин.

Теоретико-множинною мовою це означає введення понять роду структури (a structure species) $\mathbf{E = <R, m, @_1, @_2, .., @_n, A_l, A_2, .., A_s>}$ і структури роду **E** (a structure of species) $\mathbf{X = <D_1, D_2, .., D_r, A_l, A_2, .., A_m, r_l, r_2, .., r_n>}$. Потенціальною моделлю відносно роду структури **E** називається структура **X** роду **E**, якщо в **E** має місце така рівність: $\mathbf{s = n}$, і для всіх $\mathbf{i < n}$, або $\mathbf{i = n}$, множина $\mathbf{A_i}$ є характеризацією. У структурі роду структури **E** відношення $\mathbf{r_l, r_2, .., r_n}$ називаються базовими відношеннями або просто відношеннями.

Зіставляючи з кожною досить розвиненою науковою теорією певний рід структури **E**, можна розглядати в ролі потенціальної моделі об'єктів із предметної області теорії структуру цього роду **X**. В описі потенціальних моделей використовується також концептуальний словник даної теорії, основні встановлювані теорією відношення, властивості досліджуваних об'єктів тощо.

Поняття потенціальної моделі визначається структуралістами так. Під час побудови потенціальної моделі використовуються основні концептуальні засоби теорії, за допомогою яких в ній представляються імена досліджуваних об'єктів, їх властивостей і відношень між ними, задаються основні використовувані теорією математичні поняття і конструкції, фіксуються специфічні для теорії типифікації та характеризації. Але така потенціальна модель відображає можливо існуючий стан справ у предметній області лише на концептуальному рівні. Щоб претендувати на відображення реального стану справ у структурі потенціальної моделі треба виділити, в якості таких, що піддаються експериментальній перевірці, деякі її базові відношення. Наприклад, якщо взяти класичну механіку як емпіричну наукову теорію з розвиненим концептуальним апаратом, то в її потенціальні моделі буде входити інформація про те, що найважливішими характеристиками об'єктів з її предметної області являються маса, прискорення й сила. Крім того, в цю модель входить і інформація про те, що між цими характеристиками може існувати певний клас відношень. Але потенціальна модель не містить інформації про те, яким є конкретне співвідношення між цими характеристиками. Зафіксувати таку інформацію означає вибрати серед множини потенціальних моделей тільки таку її підмножину, елементи якої містять інформацію про передбачуваний конкретний вид відношення між цими характеристиками. Наприклад, якщо в якості конкретного формулювання такого відношення взяти векторне формулювання другого закону Ньютона, то це дасть змогу ввести поняття дійсних моделей класичної механіки в якості таких потенціальних моделей, в яких як вираз одного з відношень між властивостями використовується вище вказане формулювання. З формальної точки зору різниця між потенціальними та дійсними моделями на рівні визначаючих їх родів полягає в тім, що рід структури для дійсних моделей, порівняно з родом структури для потенціальних моделей, містить формули, що не являються ні типифікаціями, ні характеризаціями. Ці додаткові формули, на думку Сніда і його колег, можна назвати "законами", а деякі з них – і "фундаментальними законами". Точніше, ці формули являються теоретико-множинними формами репрезентації законів теорії, оскільки ми маємо тут справу з формулами, вираженими у мові теорії множин.

Дж.Снід, К.Мулінес і В.Бальцер приділяють значну увагу дослідженню структури й властивостей рівня законів у своїх моделях наукових теорій. Вони пропонують доповнити загальновідомі вимоги до формули, які вона повинна задовольняти, щоб її можна було розглядати як закон (універсальна квантифікація, нетавтологічність). На їх думку, цих вимог не достатньо. Ось що вони пропонують.

Нехай деяка теорія містить більше, ніж одне базове твердження. Тоді, формула теорії (тобто, деяке твердження теорії, що зв'язує певним чином її терміни) може розглядатися як її закон тоді, і тільки тоді, коли ця формула стверджує нетривіальний зв'язок між різними небазовими термінами (non-base terms) теорії. Під базовими розуміються терміни, які позначають або об'єкти із предметної області теорії, або чисто математичні конструкції. Небазові терміни будуються в теорії за допомогою базових і виконують роль представників у теорії властивостей досліджуваних об'єктів, відношень між ними і їх властивостями тощо.

На рівні законів структуралісти виділяють групу фундаментальних законів, які носять більш загальний характер. Виділення цих законів має чисто інтуїтивний характер, але в деяких випадках це можна зробити досить чітко й строго. Так, другий закон Ньютона, рівняння стану в термодинаміці, рівняння Максвелла, рівняння поля в теорії поля зв'язують в одній формулі майже всі терміни теорії, і тому їх можна назвати фундаментальними законами.

Оскільки кожний закон задає однозначно певну множину дійсних моделей, то можна розглядати найпростішу модельну репрезентацію законів, ототожнюючи їх із тими множинами моделей, які виділяються за допомогою теоретико-множинних форм цих законів. Разом із тим, модельна репрезентація законів виявляється більш багатою в тому розумінні, що можуть існувати модельні закони, що не виражаються за допомогою лінгвістичних репрезентацій.

Найбільш повне дослідження модельних форм структуралістських законів здійснив Дж.Снід у своїй книзі "Логічна структура математичної фізики". В ній закон розглядається як "підмножина множини потенціальних моделей теорії".

Важливу роль в структуралістській концепції відіграє поняття теоретичності як деякої властивості, яку можуть мати функції й поняття наукової теорії. Розуміння цього поняття змінювалося у структуралістів. У вищеназваній книзі це розуміння пов'язане з процедурами вимірювання значень функції, а в спільній зі своїми співробітниками книзі – із більш загальними процедурами визначення (determination) поняття, окремими випадками яких є процедури вимірювання та обчислен-

Kyiv National Taras Shevchenko University

ня. Згідно з більш загальним розумінням, поняття **t** (репрезентоване деякою функцією або деяким відношенням) теорії **T** називається теоретичним відносно теорії (або **T**-теоретичним), якщо, і тільки якщо, кожний процес визначення значень **t** під час будь-якого використання теорії **T** передбачає існування хоча б однієї дійсної моделі теорії **T**. Усі інші нелогічні поняття теорії будуть **T**-нетеоретичними.

Далі, виділяються **T**-теоретичні й **T**-нетеоретичні базові відношення. Закон буде називатися нетеоретичним, якщо він забороняє деякі можливі нетеоретичні відношення або способи їх з'єднання. Це призводить до виділення цілком визначеної підмножини в якості модельної репрезентації закону за рахунок включення в нього лише тих потенціальних моделей, в яких відношення, що містяться в них, задовольняють відповідні заборони. Теоретичний закон – це закон, який не є нетеоретичним. Він накладає певні обмеження на способи з'єднання як теоретичних, так і нетеоретичних відношень.

Така трактовка законів не враховує факт існування в науці законів різних рівнів, що вимагає відмови від дихотомічних класифікацій.

Ось такі основні особливості структуралістського підходу в методології науки. Використання апарату теорії множин розширює можливості методології науки і являє собою ще один крок на шляху до її математизації, але це використання здійснюється, на нашу думку, для опису таких моделей знання, яким у дійсності, практично, ніщо не відповідає. Важко уявити собі, щоб у деякий момент часу суб'єкт "розглядав" усю структуру деякої засвоєної ним теорії повністю, – в усіх деталях. Це зауваження стає досить серйозним запереченням, якщо прийняти, що наукове знання цілковито залежить у своєму існуванні від свідомості того чи іншого вченого, і щосекунди відтворюється нею.

Тепер розглянемо підхід, засновники якого поставили собі за мету створити таку модель наукової теорії, яка була б найбільш повною реконструкцією цієї теорії. Успішне виконання цього завдання означало б, що вже існуючі підходи створювали моделі, які являються підсистемами нової моделі, що пропонується. Підхід, про який іде мова, отримав назву структурно-номінативного підходу в методології науки.

Засновниками структурно-номінативного підходу в методології науки стали українські дослідники М.С.Бургін та В.І.Кузнєцов.

Основною ідеєю, реалізованою в цьому підході, була ідея, згідно з якою наукова теорія – це полісистема з дуже складною структурою, тобто система, яка складається з менших систем. Останні називатимуться підсистемами. "... Теорія є складною полісистемою, в кожну з підсистем якої входять елементи, що виконують певну функцію..."[6]. Автори цієї концепції наукової теорії вказують, що в методології науки існує широкий спектр різноманітних моделей наукової теорії. "Наприклад, наукова теорія розглядається як система понять, система висловлювань, система гіпотез, гіпотетико-дедуктивна система, система моделей об'єктів її предметної області, система, що дає змогу отримувати наслідки з прийнятих речень і т. д. було б неправильно протиставляти одне одному ці системи або зводити теорію до якої-небудь із них. Реальний стан справ такий, що запропоновані підходи до теорії відображають об'єктивне існування в ній різних підсистем, що виконують різноманітні функції і передбачають одна одну"[7].

Таким чином, ці автори розглядають наукову теорію як деякий складний організм, різноманітні підсистеми якого виконують ті чи інші функції і взаємодіють одна з одною, даючи, так би мовити, життя науковій теорії як певній полісистемі. Як бачимо, "життєдіяльність" теорії у структурно-номінативній моделі поки що ніяк не переплітається з носієм теорії.

Другою істотною характеристикою наукової теорії є, на думку авторів, ієрархічність її структури. Ієрархічність існує як на рівні підсистем, так і на рівні елементів, окремої підсистеми. Важливе місце в структурно-номінативній концепції відведене опису підсистем наукової теорії, що знаходяться на верхньому рівні ієрархії. "Спільною властивістю, яка дає підставу для виділення саме цих підсистем, є та, що за певних умов кожна з них може виступати в якості представника теорії у цілому. Підсистеми теорії більш низьких рівнів такої властивості не мають"[8].

Бургін і Кузнєцов виділяють п'ять таких підсистем. Це логіко-лінгвістична підсистема, модельно-репрезентативна підсистема, проблемно-евристична підсистема, прагматико-процедурна підсистема і підсистема зв'язків. Як уже було сказано, кожна з них, на думку авторів, за деяких умов може виконувати роль представника всієї наукової теорії. Саме цим вони пояснюють те, що в рамках формально-логічного підходу наукова теорія трактується як логіко-лінгвістична система, а в структуралістській концепції – як деяка модельно-репрезентативна система. Автори структурно-номінативної концепції стверджують, що ці два підходи просто моделювали дві різні підсистеми наукової теорії. Це стало можливим саме тому, що ці підсистеми здатні виконувати роль представника всієї теорії. Таким чином, з самого початку стає зрозуміло, що структурно-номінативна модель наукової теорії поглинає стандартну й структуралістську моделі, роблячи їх своїми підсистемами чи субмоделями. Автори цієї концепції ставлять собі за мету охопити своєю моделлю всі існуючі в методології науки реконструкції наукової теорії, і, таким чином, створити найбільш повну й адекватну реконструкцію наукової теорії. Розглянемо структуру запропонованої ними моделі.

Зосередимо увагу на підсистемах верхнього рівня ієрархії наукової теорії. "Підстави для виділення логіко-лінгвістичної підсистеми полягають у тому, що пов'язані з науковою теорією зміст, її розвиток, перевірка й застосування, а також процеси навчання реалізуються у мовній формі. Роль мови в цьому плані настільки велика, що її можна розглядати як необхідну форму існування теорії"[9].

У логіко-лінгвістичній підсистемі знання можна розглядати "тільки з боку результатів пізнання, зафіксованих в реченнях мови, природної чи реконструйованої в одну зі штучних (формалізованих) мов. будь-які наукові твердження розглядаються як речення відповідної мови, причому, як правило, приймаються додаткові абстракції, згідно з якими в кожному реченні вибраної мови можна виділити його логічні структурні елементи (наприклад, суб'єктно-предикатну структуру), а також оцінити кожне речення з боку його істинності"[10]. Представники формально-логічного підходу не просто розглядають у своїх дослідженнях наукову теорію з боку її логіко-лінгвістичної підсистеми. Проти цього автори структурно-номінативної концепції не заперечують. Але вони цілком справедливо виступають проти ототожнення наукової теорії з її логіко-лінгвістичною підсистемою, яке має місце в рамках формально-логічного підходу. Так, В.О.Смірнов, услід за А.Тарським, визначає наукову теорію як "множину речень, замкнену відносно виводимості. Це визначення стає точним, якщо зафіксувати мову, якою формулюється теорія, і дати поняття виводимості"[11]. Але Бургіна та Кузнєцова не задовольняє не тільки зведення наукової теорії до однієї з її підсистем. Вони стверджують також, що в рамках формально-

Kyiv National Taras Shevchenko University

логічного підходу не розкривається повністю структура цієї підсистеми. "Хоча ці визначення відображають важливі сторони логіко-лінгвістичної підсистеми, але вони не охоплюють її повністю. По-перше, жодне з них не є повним, тобто, по крайній мірі, не містить переліку всіх елементів, що входять у дану підсистему. Унаслідок цього, теорія ототожнюється навіть не з логіко-лінгвістичною підсистемою, а з її підсистемами більш низького рівня. По-друге, не береться до уваги принципово обставина, пов'язана з тим, що фактично будь-яка достатньо розвинена наукова теорія використовує не одну, а сукупність мов, які можуть класифікуватися за різними ознаками. По-третє, не всім змістовно виділеним компонентам наукової теорії зіставляються точні моделюючі їх конструкції"[12].

Структура логіко-лінгвістичної підсистеми наукової теорії має такий вигляд. На базисному, або на найнижчому рівні ієрархії цієї підсистеми знаходяться системи **{C_1, ..., C_n}** понять **C_i (i = 1, 2, .., n)**, які використовуються в даній теорії (позначатимемо цю теорію літерою **T**).

Будь-яке поняття супроводжується, вводиться в теорію й обґрунтовується, системою його визначень **{$Def_{ij}(C_i)$}, (j = 1, 2, .., m)**. "За допомогою визначень встановлюються зв'язки між поняттями, поняттями і мовними формами їх виразу, поняттями і тими об'єктами **$O_к$ (к = 1, 2, .., s)**, які ці поняття представляють" **(10, 58)**.

Далі, на цьому рівні знаходяться ще смисли **M(C_i)** та об'єми **E(C_i)** кожного поняття **C_i**, які виражають суттєві сторони понять.

На другому рівні знаходяться алфавіти й словники **A_i** мов **L_i** теорії **T (i = 1, 2, .., r)**. Частина алфавітів являє собою знакові форми (терміни) виразів понять даної теорії. Саме терміни виступають у ролі точних назв, або імен, понять теорії. Як правило, в теорії є кілька знакових форм виразу будь-якого поняття. Алфавіти містять також спеціальні знаки (лапки, дужки тощо), а також літери і деякі слова природної мови.

На третьому рівні цієї підсистеми знаходяться системи правил побудови **{CR_{ij}} (j = 1, 2, .., s)** виразів **$E_{iк}$ (к = 1, 2, .., p)** із мов **L_i** теорії **T**. Такі правила у явному вигляді формулюються тільки для досить розвинутих формалізованих теорій. В теоріях, які ще не досягли певного рівня формалізації, ці правила виникають у результаті накладання певних умов на правила побудови виразів природної мови. "В аксіоматичних теоріях правила побудови виразів (або формул для формалізованих теорій) мають вигляд синтаксичних алгоритмів. У них мова йдеться не про смисл виразів, а лише про те, які комбінації елементів алфавіту є припустимими..." **(10, 59)**. Набір таких правил ще називають синтаксисом формальної мови **Syn(L_i)**. Система виразів разом з елементами перших двох рівнів утворює термінологічну частину наукової теорії. Ця частина, доповнена зв'язками між її елементами, називається термінологічною системою теорії.

Вирази, побудовані із символів лише одного алфавіту **A_i**, за правилами –**{CR_{ij}}**, утворюють окрему мову **L_i(T)** теорії T.

Далі, виділяється рівень семантик для мов теорії. Окрема мова **L_i** може мати кілька семантик **Sem(L_i), (k=1, 2, .., n)**. При цьому, автори структурно-номінативної концепції зауважують, що в логіко-лінгвістичну підсистему семантики мов повністю не можуть входити, оскільки вони містять елементи з інших підсистем теорії. Тому Бургін і Кузнєцов не заперечують проти того, щоб включити систему семантик мов теорії у підсистему зв'язків наукової теорії.

"Як правило, в досить розвинутих наукових теоріях є сенс виділяти не одну мову, а сімейство мов, яке ділиться на підсімейства й утворює четвертий рівень ієрархії логіко-лінгвістичної підсистеми"[13]. З окремих мов теорії утворюється мовна система наукової теорії **L(T)**. З елементів названих чотирьох рівнів утворюються мовні або лінгвістичні засоби наукової теорії **Ling(T)**.

На п'ятому рівні ієрархії логіко-лінгвістичної підсистеми знаходяться системи правил перетворення –**{TR_{ij}} (j = 1, 2, .., r)** одних мовних виразів в інші, які в асерторичних мовах теорії називаються правилами аргументації. Виділяються внутрішні правила (для виразів однієї мови) і зовнішні правила (для виразів різних мов теорії).

На шостому рівні розташовані системи **{A_{xiq}} (q = 1, 2, .., n, ...)** аксіом, або законів, даної теорії, які представлені виділеними виразами асерторичних мов **L_i** теорії. Виділяються власні аксіоми теорії і запозичені аксіоми.

На сьомому рівні логіко-лінгвістичної підсистеми знаходяться асерторичні числення, що складаються з деякого набору аксіом, логічних правил виводу й теорем, отриманих з аксіом за допомогою цих правил. Сукупність правил виводу позначається **{DR_{ik}} (k = 1, 2, .., s)**, множина теорем – **{$Thir_1$}**, множина числень – **Cal_r**.

На восьмому рівні знаходиться дедуктивна множина **V** даної теорії, яка являє собою множину логічних числень, частина з яких може перетинатися. Цей рівень називається логічною системою наукової теорії. Це останній, найвищий рівень логіко-лінгвістичної підсистеми наукової теорії у структурно-номінативній моделі.

Зв'язок теорії з дійсністю забезпечує модельно-репрезентативна підсистема.

На першому рівні цієї підсистеми знаходиться система **NOM_T (O)** усіляких назв, за допомогою яких іменуються об'єкти **O_i (i = 1, 2, .., n)** із предметної області **O** теорії **T**. Це вихідні об'єкти. "За онтологічним статусом вихідні об'єкти можуть бути предметами, властивостями, подіями, явищами, процесами і т. д."[14].

На другому рівні цієї підсистеми знаходиться система **NOM_T(S(0))** назв, які позначають властивості вихідних об'єктів, властивості відношень між цими об'єктами і т. д. Тут **S(0)** являється шкалою множин, базис якої **O** утворений із множини всіх вихідних об'єктів.

"На третьому рівні ієрархії модельно-репрезентативної підсистеми знаходяться системи більш складних, ніж назви концептуальних структур, які використовуються для репрезентації у теорії її предметної області... Серед цих структур дуже важливе місце займає система **Pr** абстрактних властивостей, що дає більш повну й конструктивну репрезентацію в теорії її предметної області"[15]. Отже, на третьому рівні цієї підсистеми знаходяться дані абстрактні структури разом із множиною **Nom_T(S(0))** назв. Цей рівень позначається літерою **D**.

На четвертому рівні знаходиться так звана номінативна предметна область теорії. Вона виникає в результаті тих перетворень, які здійснює над предметною областю теорія. Так вона починає приписувати об'єктам своєї предметної області різноманітні ідеальні та математичні конструкції. В результаті теорії вже протистоятиме деяка "теоретизована" предметна область. "Для наукової теорії універсальним засобом "теоретизації" її предметної області є використання різних імен як об'єктів із цієї області, так і імен об'єктів, що вводяться під час пізнання об'єктів із предметної області. Тому твердження теорії про її предметну область опосередковані твердженнями про її номінативну предметну область. Остання складається з різноманітних імен, що використовуються теорією"[16]. Отже, в номінативну предметну область входять назви об'єктів із предметної області і різноманітних ідеальних об'єктів, що вводяться в теорії, різноманітні абстрактні властивості, їх шкали тощо. Складовою номінативної предметної області є множина **D**.

Kyiv National Taras Shevchenko University

Четвертий рівень утворюється шкалами множин **S(D)** із базисом **D**.

На п'ятому рівні цієї підсистеми знаходяться система назв, що позначають об'єкти, властивості об'єктів, відношення між об'єктами і т. д., які являються в даній теорії базисними, фундаментальними.

На шостому рівні знаходяться системи моделей об'єктів із предметної області. В цих моделях за допомогою імен вказується клас об'єктів, які моделюються, деякий набір базисних властивостей і відношень між об'єктами і шкали, в яких можуть приймати значення абстрактні властивості, що зіставляються з базисними властивостями й відношеннями.

Інакше кажучи, модель Кузнєцов та Бургін визначають як деякий об'єкт **m(d)**, відмінний від об'єкта, що моделюється **d ∈ S(D)**, який зіставляється за допомогою деякого відношення **r** з об'єктом **d**, і деякі властивості якого відображають деякі (відібрані) властивості та відношення об'єкта **d**.

Автори виділяють множини експериментальних моделей $\mathbf{M_e}$, обчислюваних моделей $\mathbf{M_c}$, повних можливих моделей $\mathbf{M_{tp}}$; особливе місце відведене множині дійсних моделей **M**. "її елементи характеризуються тим, що між функціями, які входять до їх складу, існують відношення, що випливають із лінгвістичних формулювань основних законів теорії. Власне кажучи, ця множина являється модельною формою репрезентації законів першого рівня теорії"[17].

На сьомому й наступних рівнях ієрархії модельно-репрезентативної підсистеми знаходяться модельні форми репрезентації законів різних рівнів, включаючи й перший.

Автори вважають, що така складність будови модельно-репрезентативної підсистеми теорії відбиває реальну складність процесів відображення в теорії її предметної області. Завважується, що це відображення не є дзеркальним, а опосередковується тими завданнями і цілями, що стоять перед даною теорією, її засобами і методами, глибиною і повнотою знань про сутність явищ, із якими вона має справу.

Розглянемо тепер структуру прагматико-процедурної підсистеми наукової теорії. В цій підсистемі автори структурно-номінативної концепції виділяють дві підсистеми нижчого рівня: 1) операційну (процедурну) і 2) аксіологічну. У структурі операційної підсистеми виділяється внутрішня операційна система і зовнішня операційна система. "Перша з них містить ті операції і пов'язані з ними структури, які є внутрішніми відносно операційної системи, а друга – ті, що пов'язані із застосуваннями операцій поза операційною системою"[18].

На нижньому рівні ієрархії внутрішньої операційної системи знаходяться найпростіші когнітивні дії: окремі елементарні операції **Op** над різноманітними елементами теорії і її предметної області (операції іменування, перейменування, дедукції, індукції, абдукції, інтерпретації, виділення абстрагування, узагальнення, вимірювання, оцінювання тощо). На другому рівні знаходяться системи правил виконання елементарних операцій, що задають конструктивну семантику операцій. На третьому рівні знаходяться правила композицій, які показують, як із сукупності одних операцій отримати інші операції. На четвертому рівні знаходяться алгебри операцій (наприклад, алгебри Глушкова, так зване операторне числення Хевісайда). Цей рівень має кілька субрівнів. Алгебри операцій першого рівня містять операції першого рівня, які виконуються над зовнішніми для операційної системи об'єктами. Операції n-го рівня – це операції, що виконуються над операціями **(n-1)**-го рівня. Алгебри операцій **n**-го рівня містять операції **n**-го і, можливо, нижчих рівнів. На п'ятому рівні знаходяться системи правил виконання або процедури складних операцій (алгоритмів, описів розумових експериментів тощо). Цей рівень ділиться на потенційно необмежену кількість підрівнів. Кожний з них складається із процедур певного порядку. На першому знаходяться звичайні процедури й алгоритми. На другому та інших – методи, які виступають як узагальнені процедури. На шостому рівні знаходяться правила композицій процедур. На сьомому – системи алгебр процедур. На восьмому рівні ієрархії внутрішньої операційної системи знаходиться множина процесів (обчислювальні процеси, стохастичні процеси і т. д.). На дев'ятому та десятому рівнях знаходяться, відповідно, правила композиції процесів і алгебри процесів. На одинадцятому рівні автори структурно-номінативної концепції розташовують системи правил перетворення операцій. На дванадцятому рівні – система числень операцій. На тринадцятому й чотирнадцятому рівнях знаходяться, відповідно, система правил перетворення процедур і система числень процедур. П'ятнадцятий і шістнадцятий рівні містять, відповідно, систему правил трансформації процесів і систему числень процесів.

Таку структуру має внутрішня операційна система прагматико-процедурної підсистеми наукової теорії у моделі Кузнєцова та Бургіна.

"Зовнішня операційна система містить три рівні ієрархії. На першому з них представлені області застосування операцій, на другому – результати реалізації операцій, на третьому – різноманітні оцінки операцій та їх результатів"[19].

Аксіологічна система прагматико-процедурної підсистеми наукової теорії містить різноманітні множини оцінок. Структура цієї системи детально розкрита в роботі Бургіна та Кузнєцова..

Розглянемо тепер структуру проблемно-евристичної підсистеми наукової теорії. Ця підсистема сама містить дві підсистеми – проблемну та евристичну.

На першому рівні ієрархії проблемної підсистеми знаходяться системи описів проблемних ситуацій, в яких фіксуються за допомогою мовних засобів **Ling(T)** теорії **T** пов'язані з нею протиріччя. На другому й третьому рівнях містяться, відповідно, системи процедур формулювання задач і системи процесів формулювання задач. На четвертому рівні знаходяться системи Zpi (i = 1, .., n, ...) можливих задач (їх лінгвістичних формулювань). На п'ятому й шостому рівнях знаходяться, відповідно, системи процедур відбору актуальних задач і системи актуальних задач. На сьомому, восьмому, дев'ятому і десятому рівнях знаходяться, відповідно, системи правил композиції актуальних задач, алгебри актуальних задач, системи правил перетворення задач із збереженням деяких оцінок і різноманітні числення задач. На одинадцятому, дванадцятому та тринадцятому рівнях розташовані, відповідно, системи процедур розв'язання актуальних задач, системи композицій процедур розв'язання актуальним задач і алгебри процедур розв'язання актуальних задач. На чотирнадцятому, п'ятнадцятому і шістнадцятому рівнях знаходяться, відповідно, операції (процеси) розв'язання актуальних задач, системи композицій цих операцій (процесів) і алгебри цих операцій (процесів). На сімнадцятому, вісімнадцятому і дев'ятнадцятому рівнях розташовані, відповідно, системи розв'язків-результатів актуальних задач, системи композицій таких розв'язків-результатів і алгебри цих розв'язків. Нарешті, на двадцятому, двадцять першому, двадцять другому, двадцять третьому, двадцять четвертому і двадцять п'ятому рівнях знаходяться, відповідно, системи правил перетворення і відпові-

дні їм числення: процедур розв'язання актуальних задач, операцій розв'язування цих задач і розв'язків-результатів актуальних задач.

Евристична система проблемно-евристичної підсистеми наукової теорії містить різноманітні множини чи набори методів, евристик, процедур, алгоритмів і т. д. Розв'язання задач та проблем, із якими стикається теорія.

Розглянемо структуру останньої підсистеми наукової теорії у структурно-номінативній моделі. Це підсистема зв'язків. "Структура наукової теорії має ту особливість, що одні і ті ж елементи можуть належати різним підсистемам або розглядатися з точки зору різних підсистем"[20]. Завдання впорядкування й врегулювання процесів взаємодії між підсистемами (обмін елементами, синхронізація, узгодження процесів і функцій тощо) вирішує саме підсистема зв'язків. Завдяки їй усі підсистеми об'єднуються в єдиний узгоджений механізм, що називається науковою теорією. Ця підсистема містить у своїй структурі різноманітні набори засобів здійснення і підтримки такої взаємодії (програми, алгоритми, правила, інструкції тощо), їй підпорядковуються, врешті-решт, всі процеси, що мають місце в теорії у будь-який момент часу.

З метою точного аналізу структури наукової теорії Кузнєцов та Бургін розробили спеціальну математичну теорії іменованих множин. "З одного боку, виявляється, що в усіх наукових... абстракціях (поняттях, категоріях, законах, судженнях, теоріях і т. п.) можна виділити структуру іменованої множини... З іншого боку, за допомогою поняття іменованої множини вдається виразити й експлікувати ряд дуже важливих рис пізнавального процесу під час його розгляду на будь-якому з його ступенів або рівнів"[21]. Автори структурно-номінативної концепції вважають, що апарат іменованих множин являється універсальним математичним апаратом, придатним для застосування в логіко-методологічному аналізі. Тому розглянемо основні положення концепції іменованих множин.

Пусту множину будемо позначати через $\varnothing$. Якщо @ – відношення між множиною **X** і множиною **Y**, тобто $@ \in X \times Y$, і $A \in X$, $B \in Y$ (**A** і **B** – підмножини множин **X** і **Y**, відповідно), то $@(A) = \{y/x \in A, ((x,y) \in @)\}$; $@^{-1}(B) = \{x/y \in B, ((x, y) \in @)\}$; нарешті, $@|_{(A, B)} = \{(x, y) \in @/x \in A, y \in B\}$.

Наведемо ряд основних визначень:

Визначення 1.1.

Іменованою по **M** множиною (**N**-множиною) називається трійка виду $X^{-} = (X, @, I)$, в якій **X** – множина з деякого фіксованого класу множин, що називається носієм $S(X^{-}) = X$ іменованої множини X^{-};

I – множина з деякого, можливо пустого, класу, що називається множиною імен $N(X^{-}) = I$ іменованої множини X^{-};

$@ : X \to I$ – відображення (або відповідність) із множини **X** в множину **I**, що належить заданому класу відповідностей **M**.

Ім'я $a \in I$, при $@^{-1}(a) = \varnothing$, називається пустим. Множина всіх проіменованих елементів із носія множини X^{-} дорівнює: $S_N(X^{-}) = \{x \in X/\exists a \in I, (x@a)\}$.

Множина всіх непустих імен із множини X^{-} дорівнює:

$N_f(X^{-}) = \{a \in I/\exists x \in X, (x@a)\}$.

Визначення 1.2.

Іменована множина $X^{-} = (X, @, I)$ називається:

а) нормалізованою, якщо $N(X^{-}) = N_f(X^{-})$ тобто в X^{-} немає пустих імен;

б) конормалізованою, якщо $S(X^{-}) = S_N(X^{-})$ тобто в X^{-} немає елементів без імен;

в) (частково) функціональною, якщо @ – (часткова) функція із **X** в **I**;

г) одноіменованою, якщо $|I| = |N(X^{-})| = 1$ (в множині імен є лише один елемент);

д) індивідуалізованою, якщо з $x <> y$, $x, y \in S(X^{-})$ випливає $@(x) <> b(y)$;

е) елементарною індивідуалізованою, якщо вона індивідуалізована й функціональна.

Визначення 1.3.

Іменована множина $Y^{-} = (Y, b, J)$ називається іменованою підмножиною (або **N**-підмножиною) іменованої множини $X^{-} = (X, @, I)$, якщо $Y \in X$, $J \in I$, $b = @|_{(Y,J)}$

Визначення 1.4.

Упорядкований набір іменованих множин $H = [X_1, X_2, .., X_k]$, в якому для всіх $i = 1, 2, .., k-1$ виконується умова $N(X^{-}_i) \cap S(X^{-}_{i+1}) <> \varnothing$, називається ланцюжком іменованих множин.

Визначення 1.5.

Ланцюжок іменованих множин $\Xi = [Y^{-}_1, Y^{-}_2, .., Y^{-}_t]$ називається підланцюжком ланцюжка іменованих множин $H = [X^{-}_1, X^{-}_2, .., X^{-}_k]$, $t < k$ і $Y_i \in X_i$ для всіх $i = 1, 2, .., t$.

При $t = k$ ланцюжок Ξ, називається рівновеликим ланцюжком з ланцюжком **H**.

Нехай $X^{-} = (X, @, I)$ і задана множина **A** така, що $A \cap X <> \varnothing$.

Визначення 1.6.

Правим породженням іменованої множини X^{-} по множині **A** називається іменована множина $r = (A, X^{-}) = (Y, b, J)$, де $Y = A \cap X$ і $J = \{a \in J/@^{-1}(a) \in Y\}$, $b = @|_{(Y,J)}$

Розглянемо ряд тверджень, в яких описуються деякі властивості іменованих множин.

Твердження 1.1.

а) монотонність множини **r** зліва. Із $Y \in Z$ випливає $r(Y, X^{-}) \in r(Z, X^{-})$

б) монотонність **r** справа. Із $X \in Y$ випливає $r(Y, X) \in r(Y, Y)$.

Твердження 1.2.

$r(S(X^{-}), X^{-})$ – максимальна нормалізована **N**-підмножина X^{-} і $r(S_N(X^{-}), X^{-}) \in r(S(X^{-}), X^{-})$, $N(r(S_N(X^{-}), X^{-})) = N(r(S(X^{-}), X^{-})) = N(X^{-})$

Нехай є ланцюжок іменованих множин $H = [X^{-}_1 = (X_1, @_1, I_1), .., X^{-}_k = (X_k, @_k, I_k)]$ і **A**, **B** – деякі множини.

Визначення 1.7.

Правим породженням ланцюжка іменованих множин **H** по множині **A** називається ланцюжок $r(A, H) = [Y^{-}_1 = (Y_I, b_I, J_1).., Y_I = (Y_1, b_1, J_1)]$, де $Y^{-}_1 = r(A, X_1)$, $Y^{-}_i = r(J_{i-1}, X^{-}_i)$, $i = 2, 3, .., 1, 1$ – максимальний номер, для якого Y_i має непусту множину імен.

За побудовою ланцюжок $r(A, H)$ є підланцюжком ланцюжка **H**.

Твердження 1.3.

Для будь-якого $a \in J_j$ ланцюжка $r(A, H)$ $(i = 1, 2, ., 1)$ $b^{-1}(a) = @^{-1}(a)$, тобто $@^{-1}(a) \in Y_i$.

Визначення 1.8.

Ланцюжок $H = [X^{-}_1 = (X_1, @_1, I_I), .., X^{-}_k = (X_k, @_k, I_k)]$ називається ланцюжком, що розширюється, якщо

$$S(X^{-}_i) = (\bigcup_{j=1}^{i-1} N(X^{-}_j)) \cup S(X^{-}_i),\ S(X^{-}_i) \cap N(X^{-}_i) = \varnothing,\ i = 1, 2, .., k.$$

Сьогодні апарат іменованих множин успішно застосовується у багатьох дослідницьких напрямках. В методології, як стверджують автори структурно-номінативної концепції, цей апарат є універсальним засобом точного опису структури різноманітних когнітивних систем науки, і, зокрема, структури наукових теорій. Так, М.С.Бургін і В.І.Кузнєцов пропонують зображувати у вигляді побудови певних іменованих множин процеси пізнання на всіх рівнях. "Процес пізнання на чуттєвому рівні можна пред-

Kyiv National Taras Shevchenko University

ставити як побудову іменованих множин, в яких носії складаються з об'єктивно існуючих, зовнішніх для мислення окремих предметів, їх властивостей і відношень між ними, а в якості множин імен виступають їх чуттєві образи, які можна назвати перцептивними структурами"[22]. Такий елемент чуттєвих образів предметів як відчуття, в яких репрезентовані лише окремі сторони зовнішнього предмета, стають носіями нових іменованих множин, в яких множинами імен виступають уже множини сприйняттів, які репрезентують предмети чи явища в їх цілісності. Іменовані множини більш високого рівня виникають тоді, коли з результатів сприйняття (первинних образів) формуються уявлення (вторинні образи). В цих іменованих множинах у ролі носіїв виступають сприйняття, а іменами стають уявлення. Процес формування з уявлень понять та інших концептуальних (тобто неперцептивних) структур пропонується зображувати як процес побудови іменованих множин ще більш високого рівня, в яких носіями виступатимуть уявлення, а іменами – концептуальні структури.

Далі легко побачити, що ієрархічна структура структурно-номінативної моделі наукової теорії зручно описується за допомогою апарату іменованих множин: нижні рівні ієрархії виступають у ролі носіїв іменованих множин, а вищі – в ролі множин імен. Структура іменованої множини зберігається і на окремих рівнях. Так, на шостому рівні модельно-репрезентативної підсистем знаходяться моделі об'єктів із предметної області теорії. Бургін і Кузнєцов будують іменовану множину, носієм якої є множина цих об'єктів, а множиною імен – множина моделей цих об'єктів; відношення іменування залежить від відношень між людиною й об'єктом. Ще один приклад. До складу підсистеми зв'язків наукової теорії входить система семантик $\mathbf{Sem_k(Li)}$ $\mathbf{(k = 1, 2, .., n; i = 1, 2, .., m)}$ мов $\mathbf{L_i}$. Структура цієї системи зображується у вигляді іменованої множини $\mathbf{(\{E_{ij}\}, l_{ik}, \{O_{ik}\})}$, де $\mathbf{\{E_{ij}\}}$ – множина правильно побудованих виразів мови $\mathbf{L_i}$, $\mathbf{l_{ik}}$ – відношення даної семантики $\mathbf{Sem_k(L_i)}$ в предметну область теорії, $\mathbf{\{O_{ik}\}}$ – множина елементів з предметної області (і не тільки із предметної області), що зіставляються відношеннями $\mathbf{l_{ik}}$ з елементами множини $\mathbf{\{E_{ij}\}}$. У принципі, не існує жодного фрагмента структурно-номінативної моделі, який не піддається опису його як деякої іменованої множини. Отже, принаймні у випадку структурно-номінативного підходу, апарат іменованих множин дійсно виступає як універсальний засіб точного дослідження структури наукової теорії.

Засновники структурно-номінативного підходу в методології науки пропонують також власну класифікацію знань. "Структурно-номінативна реконструкція наукових теорій дозволяє проаналізувати з єдиної точки зору існуючі класифікації знань в інтелектуальних системах..."[23]. Інтелектуальною системою автори структурно-номінативної концепції називають об'єднання сукупності засобів пізнавальної діяльності (технічних, концептуальних) із функціональним колективом спеціалістів.

Важливе місце в цих інтелектуальних системах відводиться системам знань. З точки зору структурно-номінативної реконструкції запропоновані до цього часу класифікації знань в інтелектуальних системах переважно акцентують увагу на основних підсистемах системи знання з характерними для цих підсистем видами знань. Автори розглядають кілька таких класифікацій. Одна з них розділяє знання на декларативні й процедурні. Декларативне знання містить описи об'єктів предметної області. Процедурне знання містить процедури, алгоритми, методи, програми трансформації, побудови чи знаходження об'єктів предметної області. При такій дихотомії декларативне знання можна віднести і до логіко-лінгвістичної підсистеми, і до модельно-репрезентативної підсистеми, а процедурне – до прагматико-процедурної підсистеми. Так, в роботі Назарєтова і Кіма декларативне знання розглядається як множина тверджень, що не залежить від того, де вони використовуються. При цьому підкреслюється, що "при декларативній репрезентації семантичні й синтаксичні знання до деякої міри відокремлені одне від одного, що придає цій формі більшу, порівняно з іншими, універсальність і загальність"[24]. Тим самим, форма репрезентації наукового знання пов'язується з рівнем мов системи наукового знання, розглянутої зі структурно-номінативної точки зору. Прихильниками такої дихотомії являються Назарєтов і Кім, Г.С.Цейтін[25], Н.Н.Непийвода, М.Яздані та інші дослідники. Цейтін, розділяючи знання на декларативні і процедурні, спочатку вважав, що більш цінними й важливими є декларативні знання.

Але пізніше він дійшов висновку, що не слід принижувати значення й роль процедурних знань. "Найбільш загальне й красиве рівняння не є корисним, якщо немає алгорифма його розв'язання"[26]. З іншого боку, Непийвода віддає перевагу декларативним знанням порівняно із процедурними. М.Яздані пов'язує форму репрезентації декларативного знання з рівнем моделей систем знань, розглянутих із точки зору структурно-номінативної реконструкції.

Більш розгалужену класифікацію знань запропонував С.С.Лавров. Він виділяє понятійні знання – набори понять, їх властивості та взаємозв'язки; конструктивні знання – про можливу структуру й взаємодії частин різноманітних конкретних об'єктів з предметної області системи знань; процедурні знання – методи, алгоритми, програми; фактографічні знання – інформація про кількісні та якісні характеристики конкретних об'єктів, явищ та їх компонентів. Кожний з цих видів має специфічну форму репрезентації. Так, понятійні знання репрезентуються у формі мов штучного інтелекту і логічного програмування, процедурні – у формі алгоритмічних мов, фактографічні – у формі баз даних, таблиць тощо.

Але автори структурно-номінативної концепції зауважують, що всі ці класифікації роблять акцент на протиставленні різних видів знань і форм їх репрезентації, на підкресленні їх багатоманітності, не враховуючи того, що між ними існує також єдність. В рамках же структурно-номінативного підходу можна, одночасно, розкрити і різноманітність, і єдність видів знань та форм їх репрезентації. Так, понятійні знання являються в рамках цього підходу елементами базисного рівня логіко-лінгвістичної підсистеми; фактографічні знання відносяться до модельно-репрезентативної підсистеми, оскільки вони мають справу з інформацією про об'єкти і значення їх властивостей; процедурні знання стають елементами процедурної частини прагматико-процедурної підсистеми наукової теорії; конструктивні знання можна тоді віднести, в одному випадку, до логіко-лінгвістичної підсистеми, в іншому – до модельно-репрезентативної, ще в іншому – до прагматико-процедурної підсистеми (вибір підсистеми залежить тут від того, як представлені структура і взаємодія частин об'єкта: описово, у вигляді структурної моделі, чи у вигляді процедур і алгоритмів).

Структурно-номінативний підхід дає змогу виділити нові види знань, які ще не виділялися і не досліджувалися в жодній з існуючих класифікацій. Так, засновники цього підходу виділяють базисні знання (аксіоми, закони) і вивідні знання (леми, теореми, наслідки із законів); інтеррогативні знання. За ступенем достовірності виділяються аподиктичні й гіпотетичні знання. Пропонується класифікація знань на основі кількох критеріїв. Так, якщо в якості таких критеріїв класифікації вибрати об-

Kyiv National Taras Shevchenko University

ґрунтованість знань і придатність їх до застосування, то можна отримати таку класифікацію знань: (1) нормативне знання (сильно обґрунтоване й ефективне); (2) евристичне знання (слабо обґрунтоване й ефективне); (3) догматичне знання (сильно обґрунтоване й неефективне); (4) паліативне знання (слабо обґрунтоване й неефективне); (5) не придатне до застосування знання.

Одним словом, авторам структурно-номінативної концепції вдається продемонструвати, що їх модель наукової теорії є дуже потужною й здатна включити в себе, практично, будь-яку існуючу в методології науки і Cognitive Science модель.

Саме на підставі цієї властивості їх моделі автори роблять твердження, що розроблена ними модель є найбільш повною і точною реконструкцією структури наукової теорії.

Даючи загальну характеристику структурно-номінативній концепції, слід сказати, що в основі її лежить уявлення про наукову теорію, як об'єктивно існуючу матеріально-ідеальну систему (і навіть організм), відносно незалежну від реального носія цієї системи –суб'єкта. Ця система функціонує в певному зовнішньому оточенні, взаємодіючи з ним за допомогою наявних у неї засобів.

Саме в результаті усвідомлення обмеженості логіко-лінгвістичної абстракції виникла структурно-номінативна концепція М.С.Бургіна та В.І.Кузнєцова. В їх моделі логіко-лінгвістичні компоненти наукового знання складають лише одну з підсистем верхнього рівня ієрархії наукової теорії. Тобто, їх модель створювалася не шляхом редукції наукового знання до певних логіко-лінгвістичних конструкцій. В ній можна ідентифікувати практично всі елементи наукового знання. Зокрема, якщо вищеназвані підходи не могли ідентифікувати і розпізнати у своїх моделях такі елементи наукового знання, як ідеї, принципи, закони, проблеми і т. д., то в рамках структурно-номінативного підходу це можна з успіхом зробити. Цей підхід ґрунтується на уявленні, згідно з яким " ... наукове знання, особливо наукова теорія, структурується у виключно складну ієрархічно організовану концептуальну (не лінгвістичну) систему, що містить широкий спектр когнітивних структур, починаючи з найнижчих, первинних перцептивних структур і завершуючи вищими, концептуальними структурами, які відтворюють об'єкт, що пізнається, ідеально"[27].

Але цей підхід, який має, безперечно, дуже великий потенціал, некритично приймає ще одну абстракцію: він ґрунтується ще на одному уявленні, згідно з яким, наукове знання, і зокрема наукова теорія, є деякою об'єктивно існуючою системою з високим рівнем організації, здатною виконувати всі функції і процеси, спираючись на власні, внутрішні засоби. Це уявлення є абстракцією, оскільки в ньому нівелюється зв'язок теорії з її реальним носієм. Згідно з цією абстракцією, не конкретний учений сприймає певне запитання, в якому описується деяка проблемна ситуація, а в певну підсистему наукової теорії надходить запитання, в результаті чого запускаються ті чи інші механізми обробки цього запитання. Теорія перетворюється в деякий складний ідеально-матеріальний організм, практично, незалежний у своєму існуванні та функціонування від суб'єкта як реального носія теорії. Вона існує й розвивається за власними законами – за законами деякого "третього світу", якщо використовувати термінологію Поппера. Саме в цьому дані дві концепції співпадають: обидві вони є реалістськими й об'єктивістськими, тільки структурно-номінативна концепція не приймає логіко-лінгвістичну абстракцію на відміну від концепції Поппера.

[1]Методологическое сознание в современной науке. – К., 1986. – С.8; [2]Там само. – С.9; [3]Див.: *Sneed J. D.* The logical structure of mathematical physics. – Dordrecht: Reidel, 1971. – 301 p.; *Sneed J. D., Balzer W., Moulines K.* An architectonic for science: The structuralist program. – Dordrecht, Reidel, 1987. – 431 p.; [4]*Садовский В Н.* Методология науки и системный подход // Системные исследования–1977. – М., 1977. – С.94-111; *Садовский В.Н.* Основания общей теории систем: логико-методологический анализ. – М., 1974. – 279 с.; *Кузнецов В.И., Садовский В Н.* Структуралистский подход к анализу научного знания // Материалы к VII Международному конгрессу по логике, методологии и философии науки: Современные тенденции. – М., 1983. – С.83-111; Системно-кибернетические аспекты познания. – Рига, 1985. – 324 с.; Системные исследования–1985. – М., 1986; [5]Див.: *Бурбаки Н.* Теория множеств. – М., 1965. – 455 с.; [6]*Бургин М.С., Кузнецов В.И.* Аксиологические аспекты научных теорий. – К., 1989. – С.52; [7]Там само. – С.52-53; [8]Там само. – С.53; [9]Там само; [10]Логика научного познания: Актуальные проблемы. – М., 1987. – С.21; [11]*Смирнов В.А.* Логический анализ научных теорий и отношений между ними // Логика научного познания: Актуальные проблемы. – М., 1987. – С.24; [12]*Бургин М.С., Кузнецов В.И.* Аксиологические аспекты научных теорий. – К., 1989. – С.54; [13]*Величковский Б.М.* Современная когнитивная психология. – М., 1982. – С.61; [14]*Бургин М.С., Кузнецов В.И.* Аксиологические аспекты научных теорий. – К., 1989. – С.64-65; [15]Там само. – С.65; [16]Там само. – С.66; [17]Там само. – С.67; [18]Там само. – С.63; [19]Там само. – С.72; [20]Там само. – С.75; [21]*Меркулов И.П.* Гипотетико-дедуктивная модель и развитие научного знания. – М., 1980. – С.141-142; [22]Методологическое сознание в современной науке. – К., 1986 – С.144; [23]*Бургин М.С., Кузнецов В.И.* Аксиологические аспекты научных теорий. – К., 1989. – С.76; [24]*Назаретов В.М., Ким Д.П.* Техническая имитация интеллекта. – М., 1986. – С.21; [25]Див.: *Цейтин Г.С.* От логицизма к процедурализму // Алгоритмы в современной математике и ее приложения. Ч.2. – Новосибирск, 1982. – С.181-193; [26]Там само. – С.185; [27]Методологическое сознание в современной науке. – К., 1986 – С.13.

Надійшла до редколегії 12.02.2005

В.М. Скалацький, асп.

ІНФОРМАЦІЙНЕ СУСПІЛЬСТВО: НОВІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ

У даній статті автор намагається відшукати головні аспекти постіндустріального суспільства, яке може бути визначене як "інформаційне суспільство". Ця назва характеризується змінами у всіх сферах суспільства, таких як економіка, політика, а також змінами людського буття.

In this article the author tries to find the main aspects of postindustrial society, which can be named as "information society". This name is characterized by changes in all social spheres such as economy, politics and also the modification of human being.

Інформаційне суспільство – соціологічно-філософська й футурологічна концепція, котра головним фактором суспільного розвитку визначає виробництво та використання науково-технічної та іншої інформації. Концепція інформаційного суспільства є різновидом теорії постіндустріального суспільства, засновниками її були Д.Белл, О.Тоффлер, Е.Масуда, З.Бжезинський та ін. Розглядаючи суспільний розвиток, як "зміну стадій", прибічники теорії інформаційного суспільства пов'язують його становлення з домінуванням "четвертого", інформаційного сектору економіки, котрий іде після сільського господарства, промисловості та економіки послуг. При цьому стверджується, що капітал і праця як основа індустріального суспільства поступаються місцем інформації й знанням. Революційні дії інформаційних технологій приводять до того, що в інформаційному суспільстві класи змінюються соціально недиференційованими "інформаційними співтовариствами"[1].

Нове суспільство – це суспільство розумової праці, засноване на застосуванні людських знань до всього, що виробляється і до того, як це виробляється. Розумова праця витісняє фізичну і в промисловості, і в сіль-

© В.М. Скалацький, 2005

ському господарстві. Майже 60 відсотків американців уже зайняті розумовою працею, а серед нових робочих місць вісім десятих – в інформаційномістких галузях економіки. Сьогодні, в країнах з інформаційним суспільством, завод відрізняється від промислового підприємства в індустріальному суспільстві не менш ніж те від своєї попередниці мануфактури. На фермах працюють машини, наповнені мікропроцесорами. Більш того, відкриваються нові шляхи, котрими знання втілюються у вироби, де раніше їх і не бувало. Незалежно від того, в якій якості виступають люди – як споживачі, чи як виробники – нові ідеї будуть головним джерелом благополуччя. Наприклад, уже з'явились булочні-ательє, де можна вказати, із чого хліб повинен випікатися, замовити його через комп'ютерну мережу та отримати в той же день до сніданку. Тобто, наші фантазії, культура, знання й уподобання втілюються в скибці хліба. Для виробництва хліба необхідно все більше знань і воно з масового перетворюється в масово-індивідуальне: хліб починає відповідати смакам конкретного замовника. При цьому розрив між вами як споживачем і вами як виробником, скорочується[2].

Традиційним великим корпораціям Тоффлер протиставляє "малі" економічні – індивідуальну діяльність дома , "електронний котедж". Вони включені в загальну структуру інформаційного суспільства з його "інфо –", "техно –" та іншими сферами людського буття.

В епоху землеробства головними виступали плуг та кінь. У промислову – царювала сталь, машини, пальне та дороги. В епоху мережевого інтелекту кремній, мікропроцесори і дороги з оптоволокна, тонкішого за волосся, пов'язують людей, які знаходяться в різних кутках кімнати або в різних кінцях планети. В наш час у мережу об'єднуються не лише техніка, а і люди, організації та суспільства. Організації усвідомлюють, що вони вже мають світові масштаби. Можливо, скоро це зрозуміє і все людство. Як сказав екс-віце-президент США Ел Гор: "ці магістралі, точніше, мережі розпорошеного інтелекту ... дозволять зробити інформацію загальнодоступною, налагоджувати зв'язки на рівні світового співтовариства. Це стане джерелом постійного й стійкого економічного зростання, дозволить зміцнити демократію, знаходити кращі рішення завдань охорони навколишнього середовища в глобальних і регіональних масштабах, покращити охорону здоров'я і, взагалі, в повній мірі відчути себе справжніми господарями нашої маленької планети"[3]. Відбуваються і структурні зрушення в економіці як такій. Злиття галузей обчислювальної техніки (комп'ютери, програми, послуги), зв'язку (телефон, кабельне телебачення, супутниковий зв'язок, радіо) та інформаційного наповнення (індустрія розваг, видавництво, інформаційні послуги) породжують нову галузь промисловості. Ця нова інформаційна індустрія уже на 1997 рік давала приблизно 10 відсотків ВНП США, це трильйон доларів. А за прогнозами спеціалістів до 2005 року оборот галузі досягне 1,47 трн. доларів[4].

Інтерактивне інформаційне середовище стимулює глобальні зміни. Як зазначає Мануель Кастельс, відносини влади також трансформуються під впливом соціальних та економічних процесів. Основні зміни пов'язані з кризою національної держави як суверенної одиниці й кризою тієї форми демократії, яка створювалась протягом двох останніх століть. Так як представницька демократія своєю логічною основою вважає поняття "суверенної одиниці"[5], розмивання кордонів суверенності веде до невизначеності в процесі делегування народної волі. Глобалізація капіталу, процес збільшення кількості сторін, представлених в інститутах влади, а також децентралізація владних повноважень і перехід їх до регіональних та локальних урядів створюють нову геометрію влади, можливо, породжуючи нову форму держави – "мережеву державу"[6]. Вчені й спеціалісти, котрі досліджують проблеми перебудови держави, визнають, що нові інформаційні технології – запорука реформ. Але вирішення питання про те, як ці технології допоможуть відійти від застарілих стереотипів у державному управлінні, на практиці впроваджується дуже повільно. Електронна система державного управління – це система з міжмережевою взаємодією. Всередині цієї системи нові технології суміщаються з існуючими, а поза нею інформаційна інфраструктура інтегрується з усім, що існує в електронному просторі: платниками податків, фірмами, електоратом, усіма суспільними інститутами (школами, ЗМІ, лабораторіями, органами державного управління інших рівнів, іншими країнами і т. д.).

Створення міжмережевої структури дозволяє не тільки скоротити затрати на державний сектор, а й кардинальним чином змінити процес дії державних програм на споживача. Міжмережевий державний сектор здатний подолати перешкоди простору і часу, займаючись управлінням і забезпечуючи людей інформацією й послугами саме тоді і саме там, де потрібно. Державні органи можуть скористатися електронними системами, щоб швидше, економічніше й ефективніше представляти громадянам свою продукцію, при цьому підвищивши її якість. В результаті виникнуть цільові програми, орієнтовані, перш за все, на задоволення насущних потреб громадян, а не на створення комфорту відживаючим свій вік системам державного управління[7].

Джим Флізик, голова робочої групи з інформаційних технологій у державному секторі США в рамках Програми дослідження ефективності роботи державних органів в інформаційному суспільстві робить висновки, що в інформаційному суспільстві, використовуючи нові технології, можливо швидко підвищити ефективність праці та навчання, створити нові структури групової організації праці з високою продуктивністю. В політичній сфері зробити демократичний процес більш повним, оперативним і всеохоплюючим:

1. *Ефективна особистість*. Персональні комп'ютери із засобами мультимедіа нададуть працівникам державного апарату можливість різко підвищити ефективність праці та навчання. Зекономлений час можна з успіхом витратити на формування особистості з більш широким профілем діяльності. Наприклад, замість того, щоб надовго командирувати працівника на курси, тренінг для підвищення кваліфікації можна включити в його повсякденні обов'язки або перенести додому, оскільки під час навчання використовуються засоби мультимедіа, воно проходить скоріше, а отримані знання більш довготривалі. Будь-які короткотривалі "перекваліфікації", такі, що відволікають від основного заняття, виключаються, тому що, працюючи в середовищі мультимедіа, людина продовжує вчитися або змушує "перекваліфіковуватися".

2. *Високопродуктивний колектив.* Автоматизовані робочі місця можна об'єднати в робочі групи, створюючи таким чином високопродуктивні колективи. Інструментарій для колективної праці, перетворення інформації, організації робочого часу й прийняття рішень може сприяти створенню нових структур групової організації праці з високою продуктивністю. Наприклад, працівники сфери соціального забезпечення, яким технологи економлять час, можуть витратити цей час на консультації своїх клієнтів, щоб хоча б якоюсь мірою зменшити їх залежність від соціального забезпечення. Для цього необхідно поновому розподілити роботу в групі, перебудувати бізнес-

процеси, здійснити перепідготовку і використати методи маркетингу по відношенню до клієнтів.

3. Інтегрована система державного управління. Корпоративні інформаційні інфраструктури державних органів, засновані на стандартах, – передумова до створення нових організаційних структур, на які не розповсюджуються традиційні розмежування в державному апараті. Звичайно, не лише державні органи функціонують як виокремлені князівства. Сьогодні інтелектуальні банки вже намагаються відноситися до клієнтів, як до живих людей, а не як до набору окремих рахунків, і в цьому їм допомагають системи з міжмережевою взаємодією. В нових умовах державний апарат поступово починає діяти так само. Але для створення інтегрованої системи державного управління необхідні системи з горизонтальними зв'язками.

Усе більшого визнання отримує теза про те, що відношення до людей потрібно змінювати. Наприклад, у промові про державні органи Марсель Массе, міністр закордонних справ Канади, відмітив: "Зараз, по суті, не залишилось державних органів з обмеженими функціями та рішень, що не потребують залучення декількох традиційних сфер діяльності держави. Відповідно, зростає потреба в новому підході до вивчення задач і пошуку рішень, заснованих на моделях із горизонтальними структурами. Координація по горизонталі зараз – найважливіше, для неї потрібні нові механізми і новий підхід до систем"[8].

Крім цього, інформаційна інфраструктура державних органів сприяє вилученню зайвих проміжкових ланок, коли одні підрозділи дублюють функції інших. Виникають також стимули для формування організаційних молекулярних структур, оскільки певні функції державних органів делегуються меншим, більш рухливим об'єднанням або взагалі недержавними організаціями.

4. Відкрита система державного управління. Оскільки державний апарат починає спілкуватися з постачальниками, споживачами і всіма іншими в електронній формі, характер його послуг змінюється. Наприклад, постачання федерального уряду і багатьох місцевих органів управління вже здійснюється в електронній формі. Документація на закупку парку вантажівок, великого обчислювального комплексу або будівлі все частіше виявляться у цифровій, а не в паперовій формі. Запрошення до участі в проекті являє собою електронний документ, а не роздруківку з багатьма сторінками. В електронній формі надходять і пропозиції. Управління проектами ведеться по мережах, до яких підключені і постачальники, і їх замовники з державних органів. Гроші розподіляються також в електронній формі за допомогою ЕОМ. В електронній формі викладаються на всезагальний огляд і відомості про проект.

5. Система державного управління на основі міжмережевої взаємодії. Врешті-решт, по мірі того, як спілкування між людьми, потоки грошових засобів, доступ до інформації й процеси здійснення угоди все більше переміщуються у Мережу, стираються межі не лише між різноманітними державними органами, але і між ними і тими, хто з ними стикається. З'являються нові моделі, навіть нові цілі державного апарата. Завдання, які колись вирішувала держава, і вирішувала погано, передаються общинам. Державний сектор, що функціонує в міжмережевому середовищі, надає населенню послуги, зосередженні, наприклад, навколо завдань сприяння безробітним, а не навколо "сходинок" державної ієрархії, на різних рівнях яких займаються виплатами допомоги, консультаціями по працевлаштуванню, талонами на харчування і т.д. Віртуальні державні органи будуть створюватися й розпускатися, як цього потребуватиме економіка та суспільство. Держава може спонукати до партнерських відносин на мережевій основі і робити свій внесок у створення матеріальних благ, наприклад, сприяючи взаємодії фірм-виробників автомобілів при розробці машини нового покоління. Держава може формувати нові процеси , що забезпечують участь громадян в електронних слуханнях із приводу можливих ініціатив державних органів, електронному жеребкуванні при вивченні громадської думки, а також сприяти організації віртуальних груп за інтересами, що є важливим для покращення суспільного життя. Звіти при цьому надаються постійно, а не раз на чотири роки. Демократичний процес стає більш повним – оперативним і всеохоплюючим[9].

Поряд з усіма позитивами і новими можливостями, які інформаційне суспільство започатковує у сфері державного управління, багато дослідників виділяють і негативні сторони цього процесу. Наприклад, проблема інформаційної безпеки, тобто стороннього або несанкціонованого втручання в мережу, по суті державне управління, економічну діяльність і приватне життя. Або проблема тотального контролю держави за громадянами і т.д.

В інформаційному суспільстві ще донедавна традиційні класи розпадаються на рухливі соціальні групи, із котрими індивід себе уже не ідентифікує. Якщо ще 30-50 років тому життєвий шлях людини і коло її суспільних зв'язків визначались, в першу чергу, тим, до якого класу вона належить, і лише потім зверталась увага на її здібності, "багатовимірна" людина інформаційного суспільства може вибирати і будувати свої відносини як захоче й вважає за потрібне. В наш час мало хто сумнівається в штучності та поверхневості будь-яких стереотипів, і, як вірно зазначив Мішель Турн'є, "уніформа виходить із моди"[10]. Соціальна роздрібненість нерозривно пов'язана з ствердженням фрагментарного, децентралізованого способу мислення людей, інформаційне суспільство відходить від усезагальних універсалій. Ще Герберт Маркузе, досліджуючи специфіку розвинутого індустріального суспільства, відзначав, що воно характеризується пануванням над усвідомленням людиною загальних понять таких як "Нація", "Держава", "Партія", "Конституція" і т. д. Здавалося б цім універсаліям не відповідає нічого, окрім тих речей, котрі вони представляють, але , тим не менш, вони починають діяти, як самостійні сутності. Таким чином, люди починають виступати не як індивіди, а як представники Нації, Держави, Корпорації, Університету, відбувається процес ідентифікації особистості з вищестоящою над нею сутністю – організацією, класом, національністю, расою, і т.д., в результаті чого індивідуальність замінюється універсальною реальністю[11].

Тоффлер, на відміну від Маркузе, розглядає цю проблему більш оптимістично, на його думку, прихід суспільства "третьої хвилі" якісно змінює проблему ідентифікацій, котрі стають більш короткочасними, тому що люди приймають або відмовляються від тих чи інших компонентів своїх ідентифікацій скоріше, ніж будь колись раніше[12]. Таким чином, можна зробити висновок, що свідомість перестає бути універсальною і стає "кліповою", тобто відходить від загальних і постійно відтворюваних схем мислення, віддаючи перевагу коротким, але при цьому нестандартним і насиченим думкам. Тут можна провести аналогію з характеристикою культури інформаційного суспільства як кліп культури. На думку Тоффлера, на зміну довгих "ниток" ідей, пов'язаних між собою, ми маємо справу з новими образами й уявленнями – "кліпами" інформації: короткими повідомленнями, оголошеннями, командами, заголовками новин і т.д., котрі не узгоджуються зі схемами і не

http://www.nbuv.gov.ua/portal/natural/vknu/

піддаються класифікації – частково тому, що вони не вписуються в старі категорії. Тоффлер вважає, що стикаючись із кліпами, люди "третьої хвилі" почувають себе більш вільними, не намагаючись втиснути нові дані в стандартні поняття й рамки "другої хвилі" або просто перейняти готову ідеальну модель реальності. Замість цього вони бажають влаштувати усе на свій лад, знову і знову відшуковуючи прийнятні для себе моделі, що є досить важким процесом, але при цьому відкриваються більші можливості для розвитку індивідуальності, демасифікація особистості й культури[13].

Поява фрагментарності в житті сучасного суспільства також пов'язана з виникненням так званої контркультури. Як відмічає Етционі, рух контркультури ще глибше підірвав раціональне мислення, підносячи до рівня доброчинності психологічну насолоду від невеликої роботи, помірного споживання і відкритих відносин з іншими людьми, природою і самим собою, відносин, котрі не вимірюються речами. Справжній ріст, на його думку, повинен відбуватися не в економіці, а в гармонійних відносинах між людьми і більш глибокому розумінні себе та інших. Життєвість, котру люди втратили в кінці довгого ланцюга раціональностей, контркультура, які б вона форми не приймала – "культура наркотиків", "комуни", певні культи – знаходить у безпосередньому задоволенні, у вільному прояві поривань, в не раціональній або ірраціональній поведінці, в турботі скоріше про особистісні потреби, а не про інші[14]. Якщо дивитися ширше, то контркультура не є чимось єдиним цілим, мова повинна йти скоріше про множинність контркультур, тобто різних маргінальних рухів, котрі протистоять або не співпадають з основними, легітимними моделями поведінки в суспільстві. Більш того, з часів шістдесятих, коли контркультурні рухи стали відігравати помітну роль в західному світі, відбулась рішуча зміна відношення до них, та й взагалі змінився їх статус. Справа в тому, що пласт контркультури охоплює значну частину нинішнього суспільства, що, у свою чергу, дає підстави характеризувати його як суспільство "контркультур", причому останні втрачають свій негативний відтінок. Таким чином, в нинішньому суспільстві немає єдиної культури – існує багато різних культур, що і вказує на фрагментарну структуру сучасного суспільства. Власне кажучи, світ є фрагментарним з точки зору стороннього спостерігача, але з точки зору того, хто безпосередньо є включеним в даний фрагмент – світ виглядає доволі цілісним, адже, часто з усієї багатоманітності реальності людині доступний лише її світ, її фрагмент, її власна контркультура, за рамки котрої їй не судилося вирватися – не із-за того, що це в принципі неможливо, а із-за того, що за межами для неї немає нічого значущого.

Безумовно, особливу роль у формуванні фрагментарної культури відіграють телекомунікаційні електронні технології. Саме вони створюють технічну можливість для встановлення насиченого інформаційного поля, яке практично всюди оточує сучасну людину. В інформаційному суспільстві відбувається відхід від централізованого розподілу інформації, що проявляється в розвитку телебачення в напрямку збільшення числа каналів, розрахованих на різні аудиторії, а також розповсюдження кабельного й супутникового телебачення. Практично необмежені можливості для доступу до потрібної інформації дає глобальна мережа Інтернет. Людина може знаходитись у тому фрагменті інформаційного поля, в якому їй це потрібно.

Завершуючи розгляд проблеми фрагментарності в інформаційному суспільстві, слід відзначити, що поряд з процесами дефрагментації, мають місце й тенденції з так званим "стиранням меж" між сутностями, що колись були протилежними. Стираються не тільки межі, котрі розділяють класи, раси, нації й держави, не тільки грані між реальним і віртуальним, але змінюються і моделі статевої приналежності. Це проявляється не тільки у постійній емансипації, а й взагалі в новому відношенні до сексуальної ідентифікації, не випадково ж "унісекс" як стиль поведінки й самовираження став популярним в останній час.

Безсумнівно, в рамках даного дослідження не можуть бути охоплені всі зміни, котрі відбулись в суспільстві за останні десятиліття, але уже на прикладах уже розглянутих процесів, видно, що теорія постіндустріального – інформаційного суспільства не може в повній мірі розкрити їх сутність. Вона має скоріш описовий характер і лише конструює ті зміни в суспільстві, котрі назрівають, а також дає певні футурологічні прогнози, тому інформаційне суспільство скоріше проект майбутнього суспільства. Доповнена постмодерністським змістом, теорія виходить із соціологічного на філософський рівень розгляду нового суспільства і розширює теоретичну базу його дослідження. Сьогодні необхідний узагальнюючий погляд на весь інформаційний спектр, включаючи електронні, телекомунікаційні, медіа і віртуальні технології, на їх місце і роль у житті сучасного суспільства і в цьому може допомогти філософія.

[1]*Karvonen Erkki*. Informational Societies (Understanding the Third Industrial Revolution). – Tampere University Press, 2001. – P.9-19; [2]*Тапскот Дон*. Электронно-цифровое общество. – К., 1999. – С.11-12; [3]Див.: Там само. – С.12-14; [4]Там само. – С.11-12; [5]*Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М., 1999. – С.501; [6]Там само; [7]Там само. – С.496-505; [8] *Тапскот Дон*. Электронно-цифровое общество. – К., 1999. – С.202; [9]Там само. – С.200-204; [10]*Турнье М.* Тело // Комментарии. – 1996. – № 10. – С.98; [11]Див.: *Маркузе Г.* Одномерный человек. – М., 1994. – С. 267-274; [12]*Тоффлер А.* Раса, власть и культура // Новая технократическая волна на Западе. – М., 1986. – С.283; [13]*Тоффлер А.* Третя хвиля // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. – К., 1996. – С.300-308; [14]*Этцони А.* Масштабная повестка дня. Перестраивая Америку до XXI века // Новая технократическая волна на Западе. –М., 1986. – С.303.

Надійшла до редколегії 23.10.2004

Н.М. Спасенко, докторант

КАНТІАНСЬКІ МОТИВИ ТЕОРІЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ ДЖ.РОЛЗА: НАПРУГА МІЖ НОРМАТИВНІСТЮ ТА ДЕСКРИПТИВНІСТЮ

У статті розглядається проблема рецепції критичної філософії Канта в політичній філософії Дж.Ролза.

This article is about problem of reception of Kant's critical theory in political philosophy by J. Rawls.

Можливість вчитися у Канта, наслідувати надзвичайну його проникливість, виваженість і наполегливість з'являється у кожного, хто наважується порушити майже сакральні питання про свободу та несвободу людської волі. Особливим чином складаються стосунки з Кантовою думкою у тих дослідників, які працюють у галузі політичної філософії. Тут маємо надзвичайно широкий спектр думок стосовно доцільності залучати доробок Канта: від украй скептичних до шанобливо-уважних[1].

Кантіанська позиція Джона Ролза привернула до себе чи не найбільшу увагу. Створена ним теорія справедливості набула надзвичайного розголосу у філософському світі і спричинила цілу низку теоретичних дискусій. У цих дискусіях викристалізувалася наступна альтернатива: або (1)

© Н.М. Спасенко, 2005

кантівська моральна теорія й теорія договору надзвичайно корисні для сучасної політичної філософії, або (2) кантівська доктрина не лише некорисна, але й згубна, вкрай шкідлива для філософії, яка покликана своєю теоретичною зброєю відстоювати свободу. Ролз, який обрав першу точку зору, намагався, з одного боку, уникнути крайнощів трансцендентального ідеалізму Канта, а з іншого, нейтралізувати інтуїтивістський спосіб обґрунтування (так званий трансцендентальний реалізм). Йому довелося, таким чином, шукати третій шлях між деонтологічним нормативізмом та некритичним дескриптивізмом. Суть запропонованого Ролзом рішення, на мій погляд, можна з'ясувати, розглянувши такі питання: чому саме Кантова метода видавалась неприйнятною опонентам Ролза, сучасним лібералам (дискурсивний контекст); як концептуально задається нормативність теорії справедливості (ідея добре упорядкованого суспільства); яким чином, уникаючи вад трансцендентального ідеалізму, Ролзу вдається утриматись від описовості (скажімо, в термінах психологічних або соціально-економічних), а відтак і зберегти вимогу нормативності (політична антропологія).

Дискурсивний контекст. На початку варто було б віддати належне тій особливій рішучості, із якою Ролз маніфестував себе свідомим реципієнтом скомпрометованої "політичним постмодерном" деонтологічної орієнтації, і кантівської деонтології передусім. Непересічний Ісая Берлін став проголошувачем і пропагандистом такого знецінюючого погляду. Цікаво, що усне і друковане оприлюднення його оксфордської лекції "Дві концепції свободи", в якій і міститься емоційна антикантівська декларація, відбулися в один (1958) рік із публікацією у 57-ому випуску The Philosophical Review першої статті Дж.Ролза "Справедливість як чесність". Немає сумніву в тому, що до моменту публікації остаточного варіанта "Теорії справедливості" (1971)[2], Ролз був добре ознайомлений як із суттю критики Берліна, так і з розголосом, якого набула берлінівська концепція негативної свободи, поновлена перевиданням 1969 року. У всій книзі Ролз кілька разів посилається на цю лекцію, а також на деякі інші твори Берліна, наприклад, заради ілюстрації догм класичного лібералізму. При цьому він абсолютно ігнорує антикантіанські випади. Так чинить він і надалі, у своїх наступних працях. Але передмова до видання 1971 року містить, між іншим, таке твердження: результатом більш ніж десятирічної праці стала теорія, яка великою мірою нагадує теорію Канта[3]. Беручи до уваги вищезгадані випади, цей висновок, мабуть, слід сприймати не як просту констатацію, а як програмну заяву.

Претензії Ісаї Берліна щодо Канта, пізніше підхоплені політичним постмодерном загалом, можна підсумувати наступним чином. Берлін визнає, що кантівське розуміння свободи як раціонального самокерування справило глибокий вплив на ліберальний гуманізм. Кантове розуміння людини як цілі послугувало й етиці, і політиці. Але лише доти, доки воно відстоювало таке тлумачення свободи, яке співпадає з пізнішим її потрактуванням у Дж.С.Міла: гонитвою за власним інтересом у власний спосіб. Інакше кажучи, Берлін беззастережно приймає відстоювану Кантом протилежність між річчю й особою, відстоюючи право останньої на самовизначення[4]. Але постульована незалежність від сфери причинності, на думку Берліна, породжує самовласний гіперконтроль особи над собою. Ототожнення себе з контролером, раціональний опір ірраціональним бажанням не стверджує свободу, а навпаки, унеможливлює її. Позбутися чогось, що особа неспроможна контролювати, може означати лише одне – зректися світу і звільнитися від кайданів людського спілкування та речей[5]. Тож вільною особою може стати лише трансцендентальний індивід, який насправді є тим філософом-самітником, що вирушив у внутрішню еміграцію до фортеці свого розсудливого Я. Усе безглузде, ірраціональне та хибне залишається ззовні мурів, і будь-який потяг до нього спіткає лише одна доля – він буде знехтуваний усевладною раціональністю. Як бачимо, Ісая Берлін ретельно відтворює критику раціоналістичних ідеалів Просвітництва, традиційно вбачаючи у Канті його апостола. Він доводить далі, що Кант не лише не протистоїть, але солідаризує з іншою версією просвітницького раціоналізму, яка реалізувала віру у раціональне самокерування вже не відносно внутрішнього життя людини, але й у її взаєминах з іншими членами суспільства. Перед нами виникає перспектива опинитися перед кантівським раціональним суддею, який з позицій холодного універсалізму примусить нас коритися всезагальним законам, що їх ми охоче сприйняли б самі, якби були дійсно раціонально мислячими істотами[6]. Упередити неминуче скасування кантової філософії на підставі її спорідненості з парадигмою філософії свідомості можна лише у єдиний спосіб: вказати, що таке скасування пропонується здійснити, користуючись зброєю тієї ж самої парадигми: оперуючу непримиренними опозиціями внутрішнього і зовнішнього, раціонального і ірраціонального, окремого й загального. Це, власне, робить доцільним поновити красномовне зауваження Ю.Габермаса стосовно читання Канта, інспірованого Ніцше. Це зауваження, що його Габермас спрямував проти братів Бьоме, спрацьовує і проти І.Берліна. Останній також демонструє характерне для цієї традиції нівелювання кантівської архітектоніки розуму, аби можна було роз'єднати критику чистого розуму як теорію відчуженої, зовнішньої природи, від критики практичного розуму як теорії панування над внутрішньою природою[7].

Надзвичайно важливо відзначити, що Ролз від початку усвідомлював і послідовно намагався відвернути небезпеку такого прочитання. Той, хто вважає моральну концепцію Канта концепцією закону й покарання, дуже погано його розуміє, – зауважує Ролз[8].

Аби ефективно використати кантівський доробок, слід узяти до уваги весь корпус його творів: не лише хрестоматійні політичні твори, але й усі критики, роботи з метафізики звичаїв, твір "Релігія в межах тільки-но розуму". Як бачимо, Ролз доволі серйозно ставить питання про рецепцію Кантової філософії і не збирається обмежуватись шаблонним її сприйняттям.

Це дає йому підстави не просто посилатися на Канта як на свій методологічний авторитет, але й виступити з пропозицією радикально переглянути принципи тих взаємин, які склалися у філософів-лібералів із кенігсберзьким мислителем: Він вважає помилковим підкреслювати роль всезагальності й універсальності у етиці Канта. Те, що моральні принципи мають загальний і універсальний характер, навряд чи є його відкриттям. Неможливо створити теорію моралі на такому крихкому фундаменті. Обмежувати обговорення доктрини Канта цими поняттями – значить зводити її до тривіальності. Дійсну силу його поглядів слід шукати в іншому[9].

Три засади, які Ролз переймає у Канта, стають наріжним каменем справедливості як чесності. Цими засадами є автономія, категоричний імператив і благо справедливості. Вони не просто запозичуються, але інтерпретуються – як неодноразово підкреслюється у тексті теорії справедливості – у межах емпіричної теорії. Це означає, що Ролз не лише осучаснює метафізику звичаїв, або застосовує кантівський практичний розум до особливої – інституційної сфери людської дії. Ролз про-

понує йти далі, бо "дійсна сила поглядів Канта" не обмежується формою технологічного лібералізму.

Деонтологізм, а саме Кантів деонтологізм "Теорії справедливості" викликав шквал критики. Її критикували і брати-ліберали, і представники більш поміркованої – "реалістичної" – течії, комунітаристи. Це, у свою чергу, спонукало Ролза до численних пояснень щодо принципу конструктивізму, пріоритету права, систем базових свобод. Складається враження, що майже чверть століття Ролз тільки те й робив, що тлумачив текст "Теорії справедливості" її недостатньо уважним читачам. У передмові до російського видання 1995 року він підкреслює, що вніс би у книгу деякі важливі зміни, але це не вплинуло б на саму концепцію. Якби я писав "Теорія справедливості" ще раз, я не написав би зовсім іншої книги, – зізнається автор[10].

Ідея цілком упорядкованого суспільства й нормативність угоди. Ролз від початку заявляє про себе як про антиутилітариста. Перш за все він стає у опозицію до інтуїтивістського способу обґрунтування політичних принципів, який на його думку походить із позиції трансцендентального реалізму – твердження про наявність незалежного ладу моральних, отже і політичних цінностей. Лад політичних цінностей і принципів слід віднайти зусиллями практичного розуму. Така вимога змушує Ролза звернутися до контрактуалістської традиції. Проста й красива ідея суспільної угоди, яка йде від Локка і Руссо і поглиблюється Кантом, реалізується Ролзом в особливій перспективі. По суті Ролз, словами Поля Рікера, намагається створити зв'язок між автономією та угодою, який передбачався, але не був обґрунтований самим Кантом.

Нагадаю, що у Канта ідея гіпотетичної угоди виконує легітимуючу функцію. Можливість апелювати до узгодженості законодавчого акту чи то примусової дії зі свободою, виступає критерієм їх верифікації. Державу, яка, на думку Канта, постає природним чином, можна представити конструктивістськи: така, ніби створена. Це і дає можливість задати відповідність між свободою автономних щодо своїх – шляхетних або дріб'язкових – примх індивідів та самодостатністю держави. Правовий принцип є аналітичним судженням, яке випливає з поняття свободи[11].

Ролз проголошує про свою прихильність принципу конструктивізму. Він також беззаперечно підтримує гіпотетичність угоди, адже мова йде про замкнуту систему взаємодії, вхід і вихід із якої доволі обмежені. Суспільство, як правило, не обирають, в ньому народжуються. (Цей аргумент, спрямований проти концепції мовчазної згоди, із вуст американця лише спочатку видається дивним. І справді, куди подінешся з Америки? Можна стати американцем, але чи можна припинити ним бути? Це питання зовсім не етнографічне.)

Але цим безальтернативність соціальності не вичерпується. Ролз веде мову про особливий спосіб упорядкування, який не може мислитися атомістично. На цьому етапі він мовчазно відкидає кантівський номіналізм. Він уводить тавтологічне, загалом, поняття упорядкованого суспільства[12]. Адже йдеться про зовсім інший характер взаємодії, аніж часткове співпадання раціональних концепцій блага у корпоративних об'єднаннях. Останні можуть користуватися різними способами узвичаєння норм і засад співробітництва, наприклад, експлуатуючи і мотиви доброзичливості, і зиску. Немає нічого страшного, скажімо, у тому, коли заради формування так званої корпоративної культури співробітники фірми розстрілюють кольоровими кульками рекламні плакати своїх конкурентів. Також вельми приємно, коли губернатор, чи то сам президент, приязно поплескуючи по плечу професора університету, поцікавиться, чи здорові діти (адже діти часто хворіють), чи задоволена дружина новими черевичками (адже професорські дружини тільки те й роблять, що купують собі нове взуття), а потім так невимушено (з підказки заповзятого референта) спитає: "До речі, Джоне, ти вже впорався з отією своєю теорією справедливості?". Але одна справа, коли шанований керманич демонструє приязнь, аби запропонувати професору місце у своїй команді, зовсім інша – коли він убачає у ньому потенційного виборця.

Те, чим є чесні засади кооперації для учасників спільних товариств, асоціацій, малих груп та команд не підходить до соціальної кооперації[13]. Якби ми намагалися обґрунтувати її у такий спосіб, цим ми подали публічне благо як конвергентне – на зразок того, як розумів його Гоббс. Соціальність стала б для кожного лише посередником у використанні існуючих умов відповідно до власних цілей. У свою чергу, забезпечити стабільності інституційного приладдя можна виключно через застосування санкцій до осіб, що протистоять один одному, як байдужі, а можливо, і ворожі сили[14].

Саме з цього безумовно постає процедурна парадигма формальної правової держави, яка легко трансформується у парадигму конкуруючих ринків. Обидві мають потужну традицію й авторитетних представників. І обидві апелюють до кантівської філософії як до джерела своєї наснаги. Надмірне вшанування юридизму і легалізму знайдемо, наприклад, у правовому егалітаризмі Рональда Дворкіна, з одного боку. З іншого – в антиконтрактористському лібертарізмі Ричарда Нозіка. Обидва, до речі, розгорнули активну полеміку з Ролзом. Дворкін, по суті, пропонує розгортати філософування виключно у термінах філософії держави і права. Нозік, який зміщує акценти на власність, ототожнює політичну філософію з підприємницько-конкурентною теорією суспільства. Ці дві форми політичної філософії є вельми традиційними для Модерну.

Схоже, Ролз обрав третій шлях. Він залишається на позиції кантівської філософії ані заради неї самої, ані заради – як ми переконаємося далі – зручності її аргументів. Адже, Ролз переконаний, що за множинністю локальних спільностей постає зовсім інший тип єднання. Те саме Кантове "людство в середині кожного", яке вимагає поваги. Соціабельність людських істот не може розумітися тривіальним чином[15]. Суспільство – то соціальне об'єднання соціальних об'єднань, системна співробітництва, яка не залежить від локальних форм кооперації, а, навпаки, уможливлює їх.

Ідея цілком упорядкованого суспільства, яку Ролз залучив до теорії із самого початку, на його думку, виступає єдиним можливим потрактуванням соціальної єдності. Цілком упорядковане суспільство – це стан, коли виконуються дві вимоги: (1) Усі громадяни приймають одні і ті ж самі принципи справедливості і відкрито визнають це. (2) Система соціальних інституцій задовольняє цим принципам завжди й усюди і всі про це знають.

Згодом Ролз додає ще й третій принцип (як ми побачимо далі – не випадково): громадяни здатні розуміти й застосовувати принципи справедливості, тобто мають нормально розвинене почуття справедливості.

Цей тип інтеграції маніфестує себе особливим чином – через спорадичні запити до нього як арбітра. Там, де зиск або задоволення перестають бути самодостатніми, апелюють до справедливості, скаржачись на її відсутність. Тобто вона завжди тут, але ніколи не наявна. Це спосіб такої собі небеззаперечної присутності, який, з одного боку, претендує на первинність, а, з іншого – вимагає коректної експлікації.

Звідси – дві вимоги. По-перше, вимога подати це єднання не як аналітичне, а як синтетично-практичне судження a priori. По-друге, вимога особливим чином застосувати конструктивістську пізнавальну методику.

Отже, принципи справедливості повинні формулюватися як категоричний імператив. У чому сенс цієї тези? Категоричність як сила припису може бути виправданою лише в одному випадку: коли припис виникає як репрезентація умов можливості чогось. Тобто джерелом припису може стати лише певна трансценденталія.

Ролз говорить про неї як про точку зору вічності. І далі: це суть певна форма думки і відчуття, яку раціональні люди можуть прийняти в цьому світі, аби вони – до якої б генерації вони не належали – змогли зв'язати в одну схему усі індивідуальні точки зору і разом дійти до тих регулятивних принципів, які можуть стверджуватись кожним – із його власної позиції[16]. Пов'язати усі індивідуальні точки зору в одну схему можна різними шляхами. Можна здійснити це наступним чином: пошуком середини між різними концепціями блага; тією, яку б прийняли усі; подати це середнє у вигляді інституційних вимог, протекцій та універсальних засобів. Але, визнавши відмінність соціального типу єднання від інших типів, ми вже наперед відкинули цей шлях. Трансценденталістська філософія, відповідно зразкам якої починає мислити Ролз, абсолютно виключає цей хід. Середнє арифметичне не може нічого уможливлювати. Навпаки, те, серединою чого воно є, лише дозволяє мислити себе як усереднене.

Але, відхиливши цей невибагливий спосіб калькуляції, опиняємося перед іншою небезпекою: страшною для англосаксонської традиції примарою метафізичної спекуляції. Це не просто вада, але ганьба, каліцтво. Жодна доктрина не набуде симпатиків, якщо її буде звинувачено у цьому смертному гріхові. І Ролзу довелося майже виправдовуватись, коли він став об'єктом такої підозри, до речі даремної, бо свою позицію він досить докладно пояснив вже у 1971 р. Але, очевидно, таке наполегливе відстоювання прихильності до Канта відіграло свою фатальну роль і створило атмосферу упередженості.

Критики були неуважними. В останньому параграфі "Теорії справедливості" Ролз спеціально підкреслює, що він відкидає "картезіанський" спосіб обґрунтування. Не слід шукати самоочевидних першопринципів за межами угоди, тобто всього того, що було б трансцендентним щодо неї. Таким чином, виключається правильне й справедливе саме по собі. Неприйнятним стає пошук справедливості, справедливої в усіх можливих світах. У "Політичному лібералізмі" Ролз ще детальніше пояснює свою позицію: за Кантом "...лад моральних і політичних цінностей має робитися чи самозасновуватися, самоконституюватися через принципи й концепції практичного розуму...Кант є історичним джерелом тієї ідеї, що розум, і теоретичний, і практичний, є самопороджуваним і самозасвідчуючим"[17]. Ця вимога є осердям Кантового трансцендентального ідеалізму. На цю вимогу, яку Ролз називає конститутивною автономією, він пристати не може. Тому він бере до уваги коротку вказівку Канта з "Основ метафізики звичаїв": саме тому, що моральні закони здобуваються з чистого розуму і можуть бути викладені тільки як чиста філософія, саме тому для свого застосування до людей вони потребують антропології[18].

Таким чином ми переходимо до наступного пункту – проблеми політико-антропологічних обмежень трансценденталізму.

Політична антропологія. Аби остаточно пояснити, в чому вона полягає, звернемося до різниці між політичною концепцією і вичерпною доктриною, так як її подає Ролз. Вичерпна або універсалістська доктрина охоплює усі відомі цінності та чесноти в межах однієї досить жорстко сформульованої системи. Вона за визначенням виходить далеко за межі політичної сфери і подає себе як ідеал для наслідування. В цьому сенсі лібералізм Канта (як, наприклад, і Дж.С.Міла) є вичерпною доктриною. Теорія ж справедливості є політичною концепцією, яка відрізняється від таких доктрин і сферою свого застосування, і ступенем загальності. Це, – підкреслює Ролз, – концепція політики, а не життя в цілому. Тому, наприклад, вона сприяє автономії й індивідуалізації не як бажаним ідеалам, а, як необхідним компонентам для співробітництва різних індивідів[19]. Таким чином, політична концепція стверджує умови можливості сумісного існування різних доктрин. Цікаво, що 17 років поспіль після оприлюднення "Теорії справедливості", Ролз звертається до Ісаї Берліна, аби запозичити аргумент: "Не існує соціального світу без втрат"[20]. Соціальний простір не може вмістити в себе необмежену кількість форм життя, якісь із них будуть втрачені. Але варто уможливити співіснування якомога більшої їх кількості.

Отже, Ролз у такий спосіб пориває з надмірною метафізичністю Канта, тим відмовляючи і собі у задоволенні видати свою вичерпну доктрину за єдино можливу.

Вихідним пунктом побудови політичної концепції не може бути свавільно покладена очевидність. Обґрунтувати щось можна лише, починаючи з обопільно визнаних тверджень. Без цього доведення не може вважатися обґрунтуванням. Тож аргументація на користь принципів справедливості мусить починатися з певного консенсусу.

Цей консенсус має надзвичайно специфічний характер. Це – певні інтуїтивно засвоєні переконання; фундаментальні ідеї, латентно присутні у політичній культурі демократичного суспільства. Таким чином, передбачається, що вибір, може відбуватися стосовно усіх можливих моральних і політичних концепцій, але тільки їх частина з такого максимально повного переліку буде значущої для агентів вибору у даній, конкретній культурі. Іншими словами, клас розумних і практичних альтернатив є ефективно скінченним[21]. Неможливо обирати з невідомих або лише теоретично відомих варіантів. Та інформація, на підставі якої здійснюється вибір, має своїм витоком єдність досвіду взаємодії, або – скористаюсь терміном континентальної філософії – історичне a priori, яке й уможливлює виникнення морального відчуття, або здатності "бути розсудливим" (у лексиці Ролза); або (у лексиці Канта) – здатність судити на підставі морального закону.

Історичне a priori, до якого апелює Ролз, постає за головним питанням, яким стурбована уся новоєвропейська філософія: яким чином можливе справедливе й вільне суспільство за умов глибокого доктринального конфлікту без перспективи його розв'язання? Виникнення та концептуалізацію цього питання Ролз, як і більшість дослідників, пов'язує з європейською Реформацією та пореформаційним періодом. Колізія, що виникла у цей історичний період, "вводить до концепцій людей про благо такий трансцендентальний елемент, що не припускає компромісу. Цей елемент нав'язує або смертельний конфлікт, який залагоджують хіба обставини та виснаження, або рівну для всіх свободу совісті й думки"[22]. Таким чином, усвідомлення глибини латентного непримиренного конфлікту, який розколює, або в будь-який момент може розколоти суспільство слугує основою, на якій повинно відбуватися громадське обговорення стратегічного питання щодо можливості спільного життя.

Здається, що цей крок є кроком за межі нормативізму. Саме так його зрозумів Річард Рорті, який залюбки

спрямовує свій "іронічний скепсис", на адресу усіляких філософських обґрунтувань політики. Він співчутливо перейнявся узгодженістю Ролзової теорії справедливості: "з нашим більш глибоким розумінням себе, нашими прагненням і нашим усвідомленням того, що принесена історією й традиціями, втіленими у суспільному житті, ця концепція є найбільш прийнятною для нас"[23]. Отже, Ролз, за висновком Рорті, воює зовсім не на боці кантіанців. Він лише подає "історико-соціологічний опис сьогоднішнього способу життя", а тому може цілком підтримати аргументи Гегеля і Д'юї проти Канта[24].

Цей висновок або ж не зовсім точний, або ж зовсім неточний. Принаймні рефреном "Теорії справедливості" звучить: кантіанська інтерпретація – означає, що бажання чинити правильно й справедливо є для людей основним способом виразу своєї природи як вільних і рівно раціональних істот[25]. Очевидно, що Ролз той допоняттєвий образ справедливості, який присутній у досвіді людей, що спроможні бути моральними, пов'язує з конкретними політико-антропологічними обставинами. Тобто Ролзова філософія починається з фіксування певного політико-антропологічного феномена: справедливість є частиною нашого блага, пов'язаною з нашою природною соціальністю[26]. Займенник *наша* подає конкретну "історично-випадково-виховну" констеляцію влади, панування і спільності як першочергову. Подає першочерговою, але небеззаперечною. Вона ініціює створення теорії, утримується як віддалений орієнтир.

Тому в аргументації теорії справедливості наявне коло доведення. Воно викликає особливий протест у тих, хто конкретний зміст принципів справедливості (який Ролз врешті залишає відкритим для дискусії) не відрізняє від процедурний спосіб репрезентації цих принципів у початковій позиції. З цього погляду принципи справедливості виявляються визначеними і навіть розвиненими перед розглядом обставин вибору. Уже згаданий Майкл Сендел коментує цю обставину з інтонацією іронічного розчарування: агент конструювання насправді нічого не конструює, агент вибору насправді нічого не обирає[27]. Поль Рікер, навпаки, вважає таку циклічність не лише припустимим, але й єдино можливим способом аргументації[28]. Ми здатні свідомо застосовувати обрані принципи справедливості не тому, що їх свідомо обрали; але ми їх свідомо обрали тому, що на них уже орієнтуємося. Вони вже присутні у політичному досвіді (хоч і не як беззаперечні), нетематизовано присутні. Вони вже належать до підвалин культури.

В цьому, власне, і полягає політичної антропології, в якій одинець розглядається як представник політичної спільності. При цьому спільність конститутивно залежить від здатності одинця її утримувати.

Це, так би мовити, є антропологією без етнографії. У нашій віртуальній розмові урядовця із професором Джоном урядовець може розраховувати на доброзичливість професора як на зручну нагоду тиснути на нього. Але чи потрібно професорові обов'язково бути американцем, аби усвідомити, що порушується засаднича вимога: розглядати один одного як рівних і раціональних осіб? Це риторичне питання, адже очевидно те, що здатність такого усвідомлення не всюдисуща, як не всюдисущі, власне, професори й президенти.

Висновки. Отже, Ролзове кантіанство відрізняється від звичайних у лібералізмі способів ушановувати Канта. Кантова моральна філософія цікавить Ролза не тому, що пропонує ідеал вільної особи, тобто пропонує привабливу для лібералів вичерпну моральну доктрину. Його увагу привертає утворена Кантом перспектива обґрунтувати громадські принципи справедливості такими, що засновуються на принципах практичного розуму. Таким чином, виключається необхідність подавати політичні цінності під виглядом моральних вимог, що потрапляють у сферу політичних стосунків ззовні. Вони, навпаки, складають основу суспільної співпраці громадян і в будь-який момент можуть бути вільно підтверджені ними. Звідси постає сила їх нормативності – не як певного компромісу множини приватних інтересів, а як умова можливості існування справедливого та стабільного суспільства, в якому ці різні приватні інтереси мають шанс реалізуватися. Політична антропологія, яка необхідним чином є її складовою, виключає метаісторичні універсалістські пропозиції. Вона окреслює те історичне a priori, завдяки якому постає питання про можливість суспільної інтеграції культурно і доктринально неоднорідного політичного етосу. Надалі ми маємо намір дослідити зв'язок між нормативістськими претензіями справедливості як чесності та її конструктивістським виконанням.

[1]Рецепція Кантової думки Ганною Арендт, побудована на принципово відмінних теоретичних засадах, проаналізована мною у: *Спасенко Н.М.* Здатність судження як політична проблема: теорія здатності судження Ганни Арендт в контексті рецепції Кантової критичної філософії // Вісник КНУ. Сер. Філософія. Політологія. – № 68-69. – 2004. – С.84-87; [2]Кидається в око разюча синхронність, з якою учасники політико-філософського дискурсу звертаються до творчості І.Канта. У листі до К.Ясперса 1957 року Ганна Арендт ділиться враженням про своє прочитання Канта: "У Критиці здатності судження, а не у Критиці практичного розуму похована справжня політична філософія...". "Лекції про політичну філософію Канта" були написані Г.Арендт у 1970 році, за рік до публікації Ролзової "Теорії справедливості"; [3]*Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С.15; [4]*Берлін І.* Дві концепції свободи // Сучасна політична філософія. – К.:, 1998. – С.74; [5]Там само. – С.75; [6]Там само. – С. 90; [7]*Габермас Ю.* Філософський дискурс Модерну. – К., 2001. – С.29; [8]*Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С.227; [9]Там само. – С.223; [10]Там само. – С.8; [11]*Козловски П.* Общество и государство: неизбежный дуализм. – М., 1998. – С.208; [12]Неупорядковане суспільство взагалі не є суспільством. Мова може йти про різні ступені упорядкованості; [13]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.201; [14]*Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С.452; [15]Там само. – С.454; [16]Там само. – С.506-507; [17]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.112; [18]*Кант И.* Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения в 6-ти тт. – М., 1968. – С.249; [19]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.198; [20]Там само. – С.197; [21]*Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С.501; [22]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.19; [23]*Рорті Р.* Постмодерністський бержуазний лібералізм / Р.Рорті, Р.Колеллек. – К., 1998. – С.24; [24]Там само. – С.21-22; [25]Див. *Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С.389; [26]Там само. – С.504; [27]*Сэндел М. Дж.* Либерализм и пределы справедливости / Современный либерализм… С.211; [28]*Рікер П.* Коло Доведення / Рікер П. Навколо політики. – К., 1995. – С.244.

Надійшла до редколегії 22.02.2005

М.М. Стадник, докторант

НАУКА Й РЕЛІГІЯ: ВІРА В НАДПРИРОДНЕ В КАТОЛИЦИЗМІ

У статті досліджуються головні елементи католицького розуміння віри, її складових, показана їх роль у пізнанні.

It the reseached in the article the main elements of the Catholic understanding of faith, its components, it is shown the role in cognition.

Постановка проблеми та її зв'язок із важливими науковими та практичними завданнями. Сучасні католицькі теологи шукають різні шляхи для обґрунтування детермінуючої ролі теологічної віри у пізнанні навколиш-

© М.М. Стадник, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

нього світу. В їх полі зору знаходяться найновіші метафізичні тенденції, в основі яких лежать елементи ірраціоналізму. При цьому теологи намагаються використати щонайменшу можливість, аби за рахунок фідеїстського трактування, софізмів і паралогізмів отримати будь-яку нову аргументацію для захисту релігійних учень.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Значне місце щодо осмислення сучасних тенденцій у гносеології католицької церкви належить започаткованим дослідженням В.Визгіна, П.Гайденко, В.Лубського, В.Гараджі, В.Катасонова, М.Киселя, А.Колодного, П.Яроцького, Є.Дулумана, О.Сагана, М.Желнова, теологів Анрі Де Любака, о. Славомира Яна Стасяка, о. Роберта Завіла тощо. Історичне місце у розвитку католицької традиції розуміння віри, її ролі у пізнанні належить вченню Папи Івана Павла II, викладеному в численних посланнях та особливо висвітленому в концентрованій формі в енцикліці "Віра й розум" (1999).

Водночас, сьогодні недостатньо проаналізовано головні напрями католицької церкви щодо осмислення різновидів віри та їх сукупної ролі в процесі освоєння навколишнього світу.

Розуміння поняття "віра" у католицькій традиції перебуває у прямій залежності від розуміння неотомістами нераціонального та ірраціонального. Нераціональне знання, на думку неотомістів, є видом знання про реальне. При цьому варто чітко відмежовувати його відмінність від нераціональної фантазії на кшталт різних міфів, легенд, марновірств тощо. До цього ж типу, відповідно до учень неотомізму, відноситься "нераціональне знання", яке зневажає раціональним знанням, відхиляє його або ж заперечує. Це і є певним видом ірраціоналізму у католицькій традиції. В основі ірраціоналізму лежить теза, яка стосується існування власне нераціонального знання.

Таким чином, католицькі філософи під ірраціональним знанням розуміють тільки один із видів нераціонального знання, яке, на їхню думку, навряд чи можна назвати знанням. Потенційно справа представлена так, що сучасний неотомізм може і нібито зобов'язаний виступати "проти" ірраціонального, але на захист нераціонального знання, яке суттєво не суперечить при цьому раціональному. Таке вживання термінів є відлунням псевдонаукового раціоналізму в неотомізмі, в основі якого лежить вимога "узгодити" раціональне й нераціональне. Хоча подібна операція суперечить загальноприйнятому в науці вживанню терміна "ірраціональне", із цим фактом доводиться рахуватися, коли заходить мова про критику псевдонаукового раціоналізму католицького богослов'я.

Розмежування понять нераціонального знання й знання ірраціонального (протирозумного) необхідне неотомістам для обґрунтування найважливішого аспекту їхньої тези про "гармонію" розуму й віри. Для них спроба обґрунтувати релігійну віру пов'язана не тільки з потребою обґрунтувати можливість для віри апелювати до розуму, але і з необхідністю перебороти той факт, що релігійне Одкровення протистоїть і суперечить знанню про світ, отриманому людиною за допомогою розуму.

Більш того, сучасні неотомісти у своїх міркуваннях намагаються відмежуватися від грубих різновидів ірраціоналізму. Будучи по своїй сутності ненауковою філософією, неотомізм прагне стати філософією псевдонауково-раціональною, що спирається на релігійно-нераціональне, але нібито не "проти-раціональне" знання. Таке ж розуміння лежить і в основі (за формою негативного) відношення сучасного неотомізму до фідеїзму. Осмислення останнього перебуває у прямій залежності від розуміння поняття "віра".

Під вірою сучасні неотомісти розуміють власне нераціональне знання, яке недоступне повною мірою раціональному пізнанню. Таке знання базується на неусвідомленій внутрішній згоді. Воно проявляється у вільному акті вибору цього знання. Так, американський неотоміст Г.Клокер говорить: "Коли ми дійсно знаємо щось, – ми згідні з цим тому, що змушені погодитися. Отут немає ніякої альтернативи. Ми ясно розуміємо, наприклад, що два й два дорівнює чотирьом, завжди буде дорівнювати чотирьом і ніколи – п'яти. Якщо звернутися до віри, то в ній також є присутня інтелектуальна згода. Але у випадку віри воно не зв'язано із внутрішньо очевидним примусом інтелекту до відповідного висновку. Та або інша пропозиція виявляється даною інтелекту, але інтелект не розуміє, що пропозиція ця повинна бути саме такою і не може бути ніякою іншою. Так, коли ми стверджуємо, наприклад, істину, що Бог триєдиний, ми не в змозі зрозуміти, чому він необхідно повинен бути таким, а не іншим. Тому там, де справа стосується віри, мотиви для згоди вже не виходять із необхідністю від внутрішньої сутності об'єкта і не підштовхують інтелект до висновку", як це характерно для наукових істин. Тому що, на думку Г.Клокера, "у всякій згоді до релігійних істин, що відкриваються перед людиною, особливу роль відіграють пропозиції, які не ясно й неадекватно розуміються. В такому випадку важливе місце належить бажанням. А тому акт віри виявляється вільним актом"[1]. Тоді віру не можна плутати з різними видами нераціонального знання, ані навіть з Одкровенням. Це те, що зійшло незалежно від людини, а віра припускає вихідне й залежне від акту вибору прагнення людини прийняти інтелектуально необхідний висновок. Віра в щось не дана людині з фатальною неминучістю. Коли б це було так, то від неї нічого б не залежало і їй не треба було б ні самому "зміцнювати" свою віру, ані переконувати у ній інших.

Розробивши своє розуміння віри, неотомісти визначають також її види, подібно до видів нераціонального знання. Іноді під "вірою" розуміють переконання людей щодо необхідності того чи іншого нераціонального знання "наукового типу", коли тепер раціонального знання про об'єкт не існує, але завтра воно може з'явитися і т.д. Цей вид "віри" теологи називають "науковою вірою". Остання може бути далеким прообразом деяких моментів, властивих акту віри, скоріше навіть "позірністю" віри. Однак, варто перейти до переконань, що випливають із нераціональних знань "філософського типу". Саме через них, на думку неотомістів, віра вступає у свої права. Такий вид віри варто назвати "філософською вірою". Вона вже значною мірою зазнає впливу божественного.

Нарешті, вірою у власному теологічному змісті є "віра в надприроднє". Це основний вид віри для богословів. Отже, якщо виключити так звану "наукову віру", то, по суті справи, неотомісти визнають гідними уваги два види віри: "філософську віру" і "віру в надприроднє". Саме ці два типи віри охоплюються Одкровенням. Один тип віри присвячений тому, що може бути досягнуте природним шляхом, але це вимагає багато часу і пов'язане із труднощами. Однак, є також інший тип віри, присвячений тому, що зовсім перевершує всі зусилля людського розуму і що досягається тільки через віру. У функцію теології і входить звертати увагу людського розуму на обидва типи віри. При цьому спробувати показати їхній взаємозв'язок, досліджувати їхнє значення якомога ширше, наскільки дозволяє людський розум, спростовувати опозиційні омани, пояснюючи їх джерела й значення. Так, Папа Іван Павло II зазначав, що "разом із пізнанням, властивим людському розуму, яке у силу своєї природи може досягнути Бога" існує "пізнан-

Kyiv National Taras Shevchenko University

ня, властиве тільки вірі". Саме вона "виражає істину, засновану на Одкровенні"[2]. У цьому висновку Папи показано сучасне католицьке розуміння співвідношення Одкровення, віри й теології. З приводу осмислення ролі філософської віри для теології Папа Іван Павло II вказав, що "філософія є необхідним інструментом, який допомагає глибше пізнати віру і передати євангельські істини для тих, хто їх ще не знає"[3].

Визначене неотомістами поняття "віра" показує, що коли при аналізі різних видів знання обґрунтовувалась "об'єктивна" база для віри в надприроднє, то тепер мова йде про суб'єктивний характер усякої віри. Про віру можна говорити тоді, коли об'єктивно існує знання, недоступне з тих або інших причин перевірці з позицій розуму, і тим самим існують умови для суб'єктивного визнання цього знання істинним або хибним. Таке визначення віри неотомістами дійсно відбиває деякі особливості процесу пізнання. Людина прагне перетворити світ, і в її діях завжди присутня воля суб'єкта, відповідно, й визначений вибір. А тому під вірою можна дійсно розуміти деяке знання, "яке запліднене неусвідомленою внутрішньою згодою, що проявляється у вільному акті вибору цього знання". При цьому акт вибору, хоч і властивий суб'єкту, але носить об'єктивний характер (для неотоміста визначений "незалежним" від людини об'єкт є Бог). Зовні сучасні неотомісти також говорять про об'єктивний початок "вільного вибору" людини – суб'єкта. Однак, для них "об'єктивне" – божественне – виявляється найбільшою містичною суб'єктивністю, в якій об'єктивне представлене в мінімальному обсязі, оскільки максимально перекручене. У такій формі визначена неотомістами "віра у надприроднє" являє собою лише суб'єктивний засіб об'єктивації "ілюзорної суб'єктивності", вираженої в ідеї Бога. Для обґрунтування того, що мова у неотомістів іде про об'єктивацію "ілюзорної суб'єктивності", звернемося до розгляду їхнього поділу віри на "наукову віру", "філософську віру" і "віру в надприроднє".

Сучасні неотомісти, хоча і вказують на правомірність існування "наукової віри", відмежовуються від неї як "позірної" віри. Тим часом саме "наукова віра", яку вірніше було б називати переконанням, дійсно існує й має цілком об'єктивний предмет "віри". Справа в тім, що в людства на тому або іншому етапі свого розвитку завжди наявні знання, частина з яких уже підтвердилася суспільною практикою і перейшла в розряд об'єктивних істин, а інша частина ще не перевірена на практиці і може бути кваліфікована як істина і як омана. А оскільки постійно виникають нові проблеми, то такий стан властивий нашому знанню завжди. Теоретико-пізнавальний факт свідчить, що в процесі пізнання завжди відсутнє однозначне пояснення ряду явищ, а людина об'єктивно постає перед вибором між більш переконливими і менш переконливими поясненнями. Не всі "прийняті на віру" знання стають предметом віри (переконанням) людини, а тільки ті, котрі перетворюються в об'єкт особистого відношення. Коло таких відомостей визначається особливостями самої діяльності людини, її практичними й духовними інтересами. Розглянута в гносеологічному плані віра (переконання) являє собою суб'єктивно-особистісне відношення людини до об'єктивно неоднозначного знання про дійсність, що, у свою чергу, припускає емоційне відношення до об'єкта віри. Це виявляється, наприклад, у прагненні людини відстоювати свої уявлення, які колись були прийняті нею як щирі, навіть якщо за низкою вагомих аргументів їх варто було б тепер зарахувати в розряд оман. Через відносний характер істини уявити абсолютно закінчене знання, щодо якого немає сумнівів і яке незаперечне, надзвичайно важко. А тому вірним є розуміння практики як основи, мети й критерію істини. У практичній діяльності людина для досягнення своїх цілей усуває недоліки щодо достовірності знань тощо. Проте певна переконаність у вірогідності своїх знань необхідна людині для мобілізації її фізичних і духовних сил. Особливо сильною у цьому процесі виявляється роль особистісного переконання як емоцій для організації діяльності й пошуків нових знань. Тим самим аналіз наукового розуміння (віри) як у гносеологічному, так і в емоційно-психологічному плані (узятому в їхній органічній єдності) дозволяє дати цьому необхідному феномену людського пізнання цілком наукове пояснення.

Після "наукової віри" неотомісти виділяють "філософську віру". На відміну від "наукової віри", до "філософської віри" теологи ставляться прихильно, підкреслюючи, з одного боку, її значення, а, з іншого боку, – обмеженість її можливостей пізнавати істини в останній інстанції, оскільки "філософській вірі" призначена роль проміжної ланки, "буфера" між "науковою вірою" і "теологічною вірою". Завдяки своєму універсальному характеру філософське знання є теоретичним і "в принципі не може бути емпіричним"[4]. Це веде до опосередкованого характеру філософських знань і висновків, що не можуть бути перевірені емпіричним шляхом (хоча і не відірвані від емпіричного знання), що з необхідністю спричиняє особливий, трохи відмінний від прийнятого в інших науках, спосіб обґрунтування своїх істин. Аналіз історії філософії показує, що у сфері філософії можливості для неоднозначного пояснення й необхідності прийняття тих або інших філософських поглядів значно ширші, ніж у природничих науках, а отже, значно ширша і сфера дії такого моменту процесу пізнання, як віра-переконання. Звідси випливає, що у сфері філософії наукова віра-переконання як у гносеологічному, так і в емоційно-психологічному плані характеризується деякою специфікою, а саме: з'являється можливість для посилення всього суб'єктивно-особистісного у відношенні людини до об'єктивно неоднозначного знання про дійсність. Сучасні неотомісти прагнуть використовувати цю специфіку філософського пізнання світу, перетворюючи її у "філософську віру". Тим часом філософська віра-переконання, якщо говорити про наукову філософію, завжди базується на основі наукового знання й у цьому розумінні нічим не відрізняється від віри-переконання у сфері природничих наук. У царині філософії значно складніше відрізнити наукове переконання (віру) і ненаукову "філософську віру", але розмежування із приводу їхньої об'єктивної суті й спрямованості є тією межею, яка розрізняє діалектичний матеріалізм і фідеїзм усіх мастей.

Нарешті, про неотомістську "віру в надприроднє". Це уявлення неотомістів є спробою створити поняття, засновані на тотожній логіці умовиводів, приведеній при характеристиці "філософської віри". Вони визначають гносеологічний та емоційно-психологічний план переконання (віри) як необхідного моменту процесу пізнання. Останнє включає осмислення "надприродної дійсності", про "яку промовляє Бог". Змістом мови Бога є "таємниця, щодо якої розум не здетермінований дійсністю", а тому залишається "призупиненим". Для того, щоб людина прийняла "таємницю Бога", необхідна воля, вона "здійснює натиск на розум"[5]. Суб'єктивно-особистісне відношення людини до об'єктивно неоднозначного знання про дійсність гіпертрофується в суб'єктивно-особистісне відношення до "знання" про об'єктивно неіснуюче "потойбічне буття". Емоційно-психологічна основа у виборі своїх поглядів гіпертрофується в емоційно-психологічну упертість щодо збереження релігійного світогляду, відкинутого всією історичною практикою

людства. Віра в надприроднє зумовлена соціальними суперечностями дійсності, а також суб'єктивно-особистісним переконанням та упертістю людини або групи людей, спрямована на підтримку й зміцнення уявлення про нібито існуючий і божественний початок, що створив світ. Вона є ядром усього релігійного комплексу. Більш того, у межах релігійного світогляду вона впливає на всі інші види "віри", "нераціонального" і "раціонального" знання. Це є однією з особливостей неотомістської аргументації. При цьому важливо зрозуміти, що проблема переконання-віри як одного зі складових елементів наших знань про світ є. Це важливо із гносеологічної точки зору, оскільки було б невірно говорити, що у своїх діях і думках люди завжди спираються винятково на знання, тим більше наукове. Не можна з абсолютною вірогідністю стверджувати, що в людини відсутня виникаюча на основі минулого досвіду і накопичених знань "інтуїтивна" впевненість щодо результатів перебігу подій, що випереджає тим або іншим способом знання про цей результат. Подібні явища приводять принаймні до двох важливих наслідків. Якщо з часом отримане знання про дійсний стан справ підтверджує те, у що людина вірила, що припускала, то в неї може виникнути зайвий потяг до необґрунтованих науковими знаннями дій відповідно до "внутрішнього переконання", "досвідом прожитого життя" тощо. Якщо, однак, дійсні або отримані з часом знання починають усе частіше розходитися з тим, у що людина вірила, то й у даному випадку його переконання-віра може до пори до часу залишатися незмінною, незважаючи на конфлікт із знанням. Процеси відносної відповідності й невідповідності знання й переконання-віри взаємно врівноважують один одного у свідомості людей у цілому, але у свідомості окремих особистостей вони можуть стати в неймовірному виді, тобто у самих крайнощах. Зі сказаного випливає, що сучасний неотомізм не йде відокремлено від розвитку сучасної західноєвропейської філософії. Однак, він по-своєму відповідає на проблеми, поставлені як попереднім, так і сучасним розвитком філософської думки. Незважаючи на всю архаїчність термінології й інтерпретації понять, схема аналізу неотомістами понять "знання" і "віра", скільки б вони самі не говорили зворотне, не є просто переказом цитат Фоми Аквінського, а схемою, розробленою цілковито на рівні сучасної західноєвропейської філософії кінця XX і початку XXI століть. Неотомісти можуть уявити з такою чіткістю взаємовідносини між окремими поняттями, висунути на перший план той або інший аспект проблеми, виявити відтінки питань тільки тому, що вони знаходяться в атмосфері духовного життя початку XXI ст. Їхнє розуміння розібраних вище понять внутрішньо пристосоване для відмежування від неопозитивізму, екзистенціалізму, прагматизму, феноменологізму й інших плинів. У наведених міркуваннях сучасних неотомістів ми знаходимо ідеї сучасної західноєвропейської філософії: заперечення світоглядної функції науки, необхідність з'єднання наукових і позанаукових засобів для пізнання світу, підкреслення значення проблеми людської індивідуальності тощо. При всіх зусиллях, спрямованих на відмежування від неопозитивізму й екзистенціалізму, сучасний неотомізм будує свою аргументацію на основі розробленого ними розуміння ролі й значення науки, знання, істини, критерію істини, ролі й значення ірраціонального в процесі пізнання. Прагнення неотомістів до обґрунтування значення в пізнанні віри, опертися на присутність у нашому знанні достовірного й недостовірного, на бажання людини перебороти неприйнятний стан сумніву і досягти заспокоєння в стані віри є важливим аспектом їхньої гносеології. Усе це говорить про те, що сучасні неотомісти займаються цілком сучасними питаннями, що стосуються віри як філософської проблеми. Але особливо яскраво це виявляється при вживанні сучасними послідовниками Фоми таких понять, як ірраціоналізм і фідеїзм. Неотомісти наших днів уживають термін "ірраціоналізм" винятково стосовно філософських систем, що відкрито заперечують розум. Під терміном "фідеїзм" розуміється "пом'якшений ірраціоналізм", але від останнього сучасні неотомісти намагаються відмежуватися. А це означає тільки, що фідеїзм неприйнятний для католицької церкви тому, що може бути небезпечним для неї самої, дискредитуючи її в очах тих віруючих, котрі не хочуть відмовлятися від пошуків розумового рішення проблем людського буття. За виступами окремих католицьких теологів, що засуджують фідеїзм та ірраціоналізм, криється бажання неотомістів знайти більш витончені способи обґрунтування віри.

Уживання сучасними неотомістами термінів у специфічному для них розумінні, їхнє формальне заперечення ірраціоналізму й фідеїзму привели до того, що в нашій філософській літературі існує багато думок про те, як найбільше правильно характеризувати сучасну неотомістську філософію.

Незважаючи на усю важливість дослідження різних сторін та аспектів сучасного неотомізму (і термінологічну плутанину) очевидно одне: перед нами філософськи осмислений замаскований різновид псевдонаукового раціоналістичного фідеїзму. Цей факт стає ще більш очевидним, якщо від аналізу неотомістської схеми взаємин понять "знання" і "віра" перейти до дослідження неотомістської "гармонії" істин розуму й істин Одкровення. Дотепер ми вели мову все ж про пов'язані з вірою проблеми теорії пізнання, що так чи інакше співзвучні зі всією сучасною західноєвропейською філософією. Завдання неотомістів полягає в тому, щоб, не розриваючи єдності, відокремити віру від знання, виділити специфіку об'єкта й суб'єкта віри.

[1]*Klocker Harry R.* Thomism and Modern Thought. – N. Y., 1960; [2]*Иоанн Павел II*. Вера и разум. – К., 1999. – С.15; [3]Там само. – С.8; [4]*Бернгард Філберт*. Світи перед Богом. – Львів, 1996. – С.40-41; [5]*Анри де Любак*. Католичество (социальные аспекты догмата). – Милан, 1992. – С.282.

Надійшла до редколегії 18.01.2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

ПОЛІТОЛОГІЯ

А.П. Булан, канд. політ. наук

ДО ПИТАННЯ ПРО ОСНОВНІ МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ І МЕТОДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМ НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ

У статті основна увага зосереджена на аналізі основних методологічних принципів і методів дослідження проблем національної безпеки. Автор вважає, що найбільш перспективним, із точки зору комплексного дослідження національної безпеки, є комбіновані методи.

The article focuses attention on analysis of general methodological principles and national security problems research methods. The author considers combine methods to be the most promising in view of compound national security research.

Важливість і складність проблем національної безпеки обумовлюють той факт, що всі методи, засоби та інструменти, використання яких сприятиме вирішенню цих проблем, мають бути задіяні у процесі їх комплексного дослідження.

Комплексний характер досліджуваних процесів і явищ, рівень непередбачуваності й впливу еволюційних процесів на параметри системи національної безпеки мають сталу тенденцію до постійного зростання. Це обумовлює необхідність вироблення цілісної системи коректних і науково обґрунтованих прогностичних методів дослідження, оцінки стану і перспектив розвитку національної безпеки з огляду на активізацію процесів глобалізації, вибору адекватних заходів до рівня реальних і потенційних загроз національним інтересам. На наш погляд, така система прогностичних методів сприяла б мінімізації соціального напруження в суспільстві, упередити виникнення масштабних економічних, політичних, воєнних та екологічних катастроф.

Загальнонаукові вимоги до будь-яких прогнозів, у тому числі у сфері національної безпеки – теоретична та емпірична обґрунтованість, системність, адекватність, комплексність – випливають із самої природи наукового знання і не потребують детального аналізу.

Розвиток політичних процесів навіть в рамках стабільних політичних систем із сталою функціональною структурою носить складний і нелінійний характер, опис якого в рамках єдиної жорсткої теоретичної схеми є фактично неможливим. Це передусім пов'язано з особливим характером каузальних зв'язків, що діють в соціальних системах загалом і в політичних системах зокрема. Упродовж XX століття політична наука поступово відмовилася від спроб фіксації позитивного знання в термінах універсальних законів, подібних до законів природничих наук, які базуються на жорсткому імплікативному зв'язку "якщо – то"; усвідомлення відсутності суворого детермінізму, однозначної визначеності ходи розвитку політичного процесу призвело до утвердження в політології таких понять, як "закономірність", "тенденція", "статистичне узагальнення". Висловлюючись мовою формальної логіки, квантор існування виявився більш адекватним описанню політичної реальності, ніж квантор спільності.

Необхідно виходити з того, що жодна майбутня стадія політичного процесу, тих чи інших подій і ситуацій не можуть бути передбачені з вірогідністю, рівній одиниці. Завжди є спектр альтернативних майбутніх станів політичного об'єкта, які можуть бути актуалізовані з певним ступенем вірогідності. Саме встановлення такого так званого "віяла " основних альтернатив і визначення вірогідності їх здійснення є надзвичайно важливою складовою аналізу й прогнозування проблем національної безпеки.

Політичні процеси розвиваються в тісному переплетінні з економічними, етнокультурними та соціальними процесами. При цьому реальна практика політичного аналізу й прогнозування демонструє неможливість отримання достовірних і обґрунтованих прогнозів шляхом ізольованого розгляду політичних процесів і ситуацій. Необхідність використання інформації про параметри і процеси навколишнього середовища випливає із "загального" характеру політики (відміченого ще Аристотелем), її ролі як універсальної регулюючої й контролюючої сфери. У цьому контексті надзвичайної важливості набувають прогнозно-аналітичні методики, технологічно зорієнтовані на міждисциплінарний підхід.

Важливою методологічною проблемою дослідження національної безпеки є правильне співвідношення теоретичного та емпіричного рівнів аналізу, їх інтеграція для отримання нового узагальненого знання про предмет.

Виробленню оптимальних шляхів вирішення проблем національної безпеки сприяє також використання конкретних методологічних принципів дослідження, які можуть бути застосовані у процесі пізнання всіх предметних сторін об'єкта – суспільно-політичних процесів, що відображають розвиток і стан національної безпеки.

На сьогодні в рамках політичної соціології і порівняльної політології напрацьовано вагомий і багатогранний методологічний та операційний інструментарій для дослідження та вирішення практичних соціальних і політичних проблем. Враховуючи цю багатогранність, слід підкреслити, що кожний із підходів і методів, про які йтиметься нижче, взятий окремо один від одного, сам по собі втрачає значну частину своєї евристичної й практичної цінності. Іншими словами, мова йде про методологічний комплекс, де підходи й методи доповнюють один одного, що дозволяє досліднику всебічно вивчити ту чи іншу проблему.

Важливою складовою визначення головних тенденцій у розвитку національної безпеки є чітке розуміння поточного рівня політичної організації нації, нинішніх соціальних реалій та історичного минулого. Дослідники повинні встановити діалектичний зв'язок між факторами, які визначають безпеку особистості, суспільства і держави, виявити рівень їх сталості й змінності під впливом соціальної дійсності.

Особливе місце серед методів, які використовуються для дослідження парадигми національної безпеки, належить методу порівняльного аналізу. Цінність його полягає в тому, що його застосування дозволяє: 1) розробити цілісну і гнучку систему знань про національну безпеку; 2) дати оцінку політичному досвіду, інститутам, поведінці і процесам з точки зору причинно-наслідкових зв'язків, стабільності і нестабільності, безпеки і небезпеки, позитиву і негативу; 3) набути здатності прогнозувати події, тенденції, загрози й наслідки для національної безпеки.

Принцип порівняння притаманний будь-якому політологічному дослідженню. Саме на основі порівняльного підходу Платон, Аристотель, Полібій, Ш.-Л.Монтескьє, М.Вебер, Т.Мор, Дж.Локк, І.Андрієвський будували свої типології державного правління і політичних систем.

© А.П. Булан, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

Метод порівняльного аналізу дозволяє розглядати конкретні явища у світлі різних історичних і соціальних передумов, передбачає використання досить складних перемінних, які можуть бути виокремлені з культурного фону і вивчені у порівнянні. Порівняльне дослідження інститутів і систем вимагає співставлення перемінних на фоні реальної або аналітичної однаковості з метою виявлення факторів, що обумовлюють варіантність.

Головною проблемою використання методу порівняльного аналізу в дослідженнях національної безпеки є вибір параметрів порівняння. У науці про національну безпеку стан дослідника дещо інший, ніж, наприклад, в хімії чи фізиці, де порівняння величин можна провести в лабораторних умовах. У центрі наукового дослідження проблем національної безпеки знаходяться структури, процеси, функції різних політичних режимів (систем) в різних національно-культурних та історичних умовах, їхні специфічні особливості, відмінності й точки дотику.

Важливе значення для дослідника національної безпеки має використання проблемного підходу з його різними рівнями абстрагування. Наприклад, вивчення проблеми політичної нестабільності загалом вимагає високого рівня абстрагування; аналіз політичної нестабільності в парламентських системах обумовлює більш обмежену форму концептуалізації, більш вузький діапазон спостережень і перемінних факторів, а нестабільність уряду – це проблема, яка передбачає ще більш вузький рівень абстракції і подальше звуження перемінних факторів. Коли ми говоримо про використання проблемного методу для дослідження національної безпеки, то мова йде, передусім про політично-орієнтований проблемний метод, де проблема розглядається через призму її обумовленості конкретними проявами нестабільності чи конфлікту, її вивчення пов'язано з необхідністю вжиття політичних заходів із метою усунення причини цієї нестабільності чи конфлікту.

Метод системного аналізу, як принцип методології соціальних досліджень, дає змогу розглядати суспільно-політичні процеси як системи, що розвиваються, а також орієнтує дослідника на пошук зв'язків між підсистемами об'єкта – структурними компонентами, і об'єкта з оточуючими його системами.

Національна безпека розглядається як відкрита соціальна система із специфічними структурними й функціональними компонентами. Системний аналіз орієнтує також на вивчення конкретних видів національної безпеки (внутрішньої й зовнішньої) та сфер її прояву (політична, економічна, соціальна, інформаційна, гуманітарна, екологічна, науково-технічна тощо).

При дослідженні національної безпеки не можна ігнорувати принцип історизму, оскільки соціальна природа і соціальна спрямованість національної безпеки має конкретно-історичний характер і тісно пов'язана із всіма формами і напрямами взаємодії у системі "природа – людина – суспільство".

Цілком очевидним є і той факт, що посилення негативних тенденцій і радикальних змін у природі загрожують самому існуванню людини, а екологічна безпека набула глобального характеру. За цих умов особливої актуальності в дослідженнях національної безпеки набуває принцип соціоекологічної цілісності, який дозволяє охарактеризувати соціальні зв'язки з природою, виявити життєво важливі інтереси особистості, суспільства й держави у процесі соціальної, економічної та культурної інтеграції націй.

Важливе місце в дослідженнях національної безпеки належить проблемі використання адекватних методів збору й аналізу емпіричних фактів, тобто принципу послідовності використання методів здобування знання. На початковому етапі вивчення об'єкта використовують методи первинного накопичення інформації для її подальшого аналізу. На завершальному етапі використовують методи моделювання різних варіантів розвитку ситуації (проблеми) та вибору оптимальних підходів до мінімізації чи усунення загроз національній безпеці.

Важливою умовою об'єктивності дослідження національної безпеки є правильне використання принципу співвідношення кількісних та якісних методів аналізу, оскільки помилки у застосуванні кількісного (формального) аналізу можуть призвести до катастрофічних наслідків для безпеки країни.

Головною особливістю принципу біхевіоризму в дослідженні національної безпеки є висока ймовірність уникнення дослідником суб'єктивності в оцінках і підходах. Суттєвий вклад у його розробку внесли М.Вебер, Е.А.Росс, Г.Уоллас, А.Бентлі, Д.Трумен, Г.Мерріам, Г.Себін, Г.Катлін, Г.Лассуелл, Д.Істон та ін. Цей принцип дозволяє абстрагуватися від ідеологічних пристрастей дослідника і сконцентруватися виключно на фактологічно об'єктивному аналізі безпекових процесів. Зокрема, ефективним є його застосування у класифікації злочинності за ознаками статі, національності, економічного статусу з подальшим виявленням причин наявних відмінностей.

Науковці сходяться на думці, що національна безпека представляє собою наукову дисципліну на стику соціальних і гуманітарних наук. Багато політологів у XX столітті обґрунтували необхідність використання у своїх дослідженнях, у тому числі національної безпеки, методів економічної науки, історії, антропології, психології, математики, статистики тощо.

У процесі дослідження національної безпеки активно використовується також метод опитування експертів. Його ефективність особливо високою є тоді, коли необхідно оцінити і проаналізувати приховані від зовнішнього спостереження явища і тенденції соціального життя, а також при аналізі зовнішньополітичної безпеки, коли існують проблеми із використанням методів соціологічного опитування й спостереження.

С.Хантингтоном сформульована суть ще одного важливого методу дослідження політичних процесів у перехідні періоди – інституційного: розвиток і занепад суспільства найкраще аналізувати на основі характеру його інститутів. Звертається також особлива увага на тісний зв'язок соціальної модернізації і політичної стабільності. Соціальні й економічні зміни – урбанізація, зростання рівня освіченості, індустріалізація, удосконалення засобів масової інформації – посилюють політичну свідомість, політичні вимоги і політичну участь. Ці зміни порушують традиційні джерела політичного авторитету і традиційні політичні інститути; вони суттєво ускладнюють проблеми створення нової основи політичного об'єднання і нових політичних інститутів. Темпи зростання мобільності суспільства суттєво випереджають темпи політичної організації та інституалізації, що обумовлює виникнення політичної нестабільності.

Слід зазначити, що в дослідженнях різних сфер національної безпеки широко використовуються математичні, інтуїтивно-логічні і комбіновані методи. Разом із тим, широке використання математичних методів може негативно позначитися на змістовній стороні аналізу. Математичні методи не дозволяють повною мірою описати систему національної безпеки: її національні цінності, інтереси і цілі, принципи і засоби забезпечення національної безпеки в сучасних умовах, визначити основні загрози національній безпеці і сформувати напрямки внутрішньої й зовнішньої політики України у XXI столітті. Дослідники національної безпеки оперують

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

значним масивом перемінних величин, що суттєво ускладнює вибір методів оцінки стану безпеки у різних сферах суспільства.

В основі інтуїтивно-логічних методів лежать знання експертів та їхня інтуїція. Серед найбільш відомих методів цього класу – метод сценаріїв, метод "Дельфі" і метод імітаційних ігор. Зокрема, метод сценаріїв має послідовно відповідати на питання: як саме, крок за кроком, може виникнути та чи інша гіпотетична ситуація; які альтернативні рішення існують на кожному етапі розвитку подій для впливу на цей процес. Цей метод широко використовується у різних країнах при плануванні розвитку оборонних і наступальних систем озброєння.

Останнім часом закордонні дослідники національної безпеки все частіше звертаються до методу оцінки стану безпеки з позицій загроз, який дає змогу виявити потенційних противників та оцінити їхню міць. Важливою перевагою цього методу є те, що він акцентує увагу на потенційному противнику, розглядає баланс сил як на макрорівні, так і в конкретних конфліктних ситуаціях (на мікрорівні). Основними недоліками цього методу є складність визначення критеріїв "справжньої" загрози, а також його орієнтованість на кількісні дані – обсяги матеріальних ресурсів, кількість систем озброєння, чисельність особового складу тощо. Оцінка збройних сил через аналіз загрози часто обмежується спрощеними кількісними порівняннями, такими як порівняння танкового чи протитанкового потенціалу, сил протиповітряної оборони чи авіаційних сил.

До переваг методу "Дельфі" відносяться: анонімність точок зору експертів; систематичне повторення опитувань і контроль за впливом висновків кожного попереднього туру на наступний; статистична обробка групової думки експертів у фінальному турі, що практично унеможливлює превалювання точки зору будь-якого одного експерта на прийняття рішень.

Метод імітаційних ігор включає в себе три етапи: підготовку, власне гру та її аналіз. Ефективність цього методу проявляться, передусім, при розробці військово-політичних і військово-стратегічних концепцій високого рівня. Метод імітаційних ігор передбачає створення імітаційних систем, які об'єднують формальні (математичні) і неформальні (інтуїтивно-логічні) методи аналізу за допомогою ЕОМ. Імітаційні системи будуються за допомогою методів математичного моделювання та методів логічного моделювання. Логічні моделі базуються на аналізі ключових факторів національної безпеки, які враховуються при розробці політики та стратегії національної безпеки й плануванні заходів щодо її забезпечення. При цьому особливий акцент робиться на національних цілях, цінностях, інтересах і засобах їхнього захисту.

Загалом же вибір методів дослідження визначається, передусім, вимогами достовірності результатів аналізу та специфікою досліджуваної сфери національної безпеки. Найбільш перспективними, з точки зору комплексного дослідження національної безпеки, є, на наш погляд, комбіновані методи.

Надійшла до редколегії 08.06.2004

К.К. Грабчак, асп.

РОЛЬ ЕТНІЧНИХ ЦІННОСТЕЙ У ФОРМУВАННІ АНГЛІЙСЬКОЇ ПОЛІТИЧНОЇ НАЦІЇ

Стаття присвячена процесам формування політичної нації в Англії. Становлення політичної нації розглядається крізь призму етнічних цінностей.

The article is devoted to the process of formation political nation in England. The becoming of political nation is considered through ethnic values.

У чинній Конституції у ст. 1 зафіксовано, що Україна "є ... демократична, соціальна, правова держава". Прийнявши Конституцію, Україна підтвердила курс на демократизацію, взятий 1991 року. Природно, що у зв'язку з цим виникла низка нагальних питань, із якими стикаються усі молоді демократії. Серед них – і питання подальшого існування усіх етносів, які мешкають в Україні.

Відповідно до засадничого критерію, етнологія знає два основні типи нації – етнічну та політичну. Цього поділу, запровадженого на початку XX століття Ф.Майнеке, дотримується більшість сучасних науковців. Для українського народу, як, зрештою, і для багатьох його східноєвропейських сусідів, в умовах бездержавності й пресингу з боку різних імперій, тривалий час був пріоритетним шлях побудови етнонації – йшла боротьба проти асиміляції, боротьба за виживання. Проте, із здобуттям незалежності поступово прийшло усвідомлення, що політична нація є кращим варіантом. Базуючись на спільному громадянстві та демократії, вона здатна об'єднати різні етноси, є менш конфліктною та адекватнішою принципам прав людини та іншим демократичним засадам. У наш час робляться перші спроби осмислити явище політичної нації стосовно нашої держави, з'являються наукові статті, розвідки, праці. Серед останніх ґрунтовних видань на цю тему варто відзначити колективну монографію "Українська політична нація: генеза, стан, перспективи", підготовлену авторським колективом Національного інституту стратегічних досліджень під редакцією професора В.Крисаченка.

Україні, яка лише нещодавно зіткнулася з питанням формування політичної нації, безумовно, буде корисним вивчити досвід країн, які вже давно мають сформовані політичні нації. Особливо слід звернути увагу на Європу, до якої ми належимо географічно й культурно, і куди економічно й політично намагаємось інтегруватися. Адже політичні нації сучасного зразка "народилися" саме у Європі. Цим зумовлена актуальність статті. Політичні нації модерного зразка саме й були вперше сформовані у Західній Європі, насамперед, в Англії, Франції та Іспанії. Процеси формування політичної нації в Англії, де вона утворилася раніше від інших країн, є метою дослідження статті. Новизна статті полягає у тому, що становлення політичної нації розглядається крізь призму цінностей етносів, які мешкали на теренах цієї держави.

Для подальшого дослідження необхідно визначитись з вихідними поняттями, що будуть використовуватись у статті. Ними будуть "етнос", "цінність", "етнічні цінності".

Ю.Бромлей розглядає етнос як "таку, що історично склалась на визначеній території, стійку міжпоколінну сукупність людей, що володіють не лише загальними рисами, але й відносно стабільними особливостями культури (включаючи мову) і психіки, а також усвідомленням своєї єдності та відміни від усіх інших схожих утворень (самосвідомістю), фіксованим у самоназві (етнонімі)". Л.Гумільов вважав, що мова, походження, звичаї, матеріальна культура, ідеологія не завжди можуть бути основними показниками етносу, і, відповідно, визначав етнос як "колектив осіб, що протиставляє се-

© К.К. Грабчак, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

бе іншим колективам". Також етнос характеризується як "стійка, стала група людей, що історично склалася як певна цілісність та характеризується рядом ознак і рис спільності в своєму походженні й розвитку". Є.Колпаков розглядає етнос як спільноту людей, що продовжує зберігати усвідомлення своєї єдності, зафіксоване у самоназві, після виходу зі свого соціального організму чи його зникнення, у якій складаються свої особливості культури, ідеології, мови і т.п.

Що ж до поняття "цінність", то в енциклопедичній літературі воно тлумачиться наступним чином. Філософський енциклопедичний словник за редакцією С.Авєрінцева визначає цінності як "термін, широко вживаний у філософській та соціальній літературі для вказування на людське, соціальне й культурне значення певних явищ дійсності". Точнішу дефініцію дає філософська енциклопедія за редакцією Ф.Константинова: "цінність – філософське й соціологічне поняття, що означає, по-перше, позитивну чи негативну значущість будь-якого об'єкта, на відміну від його екзистенційних і якісних характеристик (предметні цінності), по-друге, нормативну, визначально-оцінювальну сторону явищ суспільної свідомості (суб'єктивні цінності або цінності свідомості)". У філософському виданні "Культура й розвиток людини" за ред. В.П.Іванова мовиться про те, що "цінності в онтологічному плані є такою культурною реальністю, яка вказує на певний недолік, що відчувається у бутті". У Великому тлумачному соціологічному словнику Коллінза дається наступне визначення цінностей: "1. Етичні ідеали та переконання. ... 2. Основні переконання та цілі індивідуума або суспільства"1.

Визначення "етнічні цінності" зустрічається у науковій літературі набагато рідше, ніж два попередні. Автори "Основ етнодержавознавства" дають наступну дефініцію: "етнічні цінності – це споконвічні матеріальні і духовні цінності, створені і нагромаджені етносом та/чи етнічною групою (етнічністю) протягом усього свого існування, котрі передаються від покоління до покоління. Це власна етнічна територія (реальна чи уявна), власна держава (держави) та/чи державне (державні) утворення, власна економічна та екологічна ситуація, власний генофонд, власний спосіб життя, власні мова, культура, звичаї і традиції, власна історична пам'ять, власні міфи і легенди, власні етнічні самосвідомість, психологія і характер, власна самоназва (хоча є надані чи забрані сусідами), власні аура й пасіонарність тощо"1. О.Борусевич визначає етнічні цінності як "об'єкти, дії, явища, які відображають культуру етносу у духовній та матеріальній формі, створюються та споживаються ним у процесі історичного розвитку"1.

В.Крисаченко, ґрунтуючись на таких засадничих критеріях політичної нації, як державність і демократія, наводить як зразки класичних політичних націй еллінську (грецьку), римську та американську.

Саме грекам ми завдячуємо появі терміну "етнос" ("ethnic"), яким вони спочатку називали периферійні, варварські племена. Відповідно, греки постійно підкреслювали свою осібність. Для грецької політичної нації основними чинниками творення були етнічне походження та культура етносу.

Римське громадянство, як смислове осердя політичної нації, спиралось на 2 підстави: гентильну, тобто приналежність до народу (populus) за походженням, і майнову, або становість за мірою власності. Отже, римська політична нація вирізнялась такими рисами, як громадянство, походження, достаток та територіальність. Ця політична нація постійно асимілювала нові етнічні надходження.

Американська ж політична нація формувалася з осіб різноманітного походження: європейських переселенців, місцевого індіанського населення та примусово завезеної чорношкірої людності. Загалом шлях формування американської політичної нації відзначався експансією переселенців із Європи на нові, неосвоєні європейцями терени та формування на них цілісного суспільства з поліетнічної людності, базуючись на ініціативі та підприємливості.

Формування політичної нації в Англії відзначалось своїми специфічними особливостями, які будуть розглянуті нижче.

Відомо, що на території сучасної Англії за 100 р. до н.д. мешкало чимало кельтських племен. У 55 р. до н.д. на Альбіон відбувається перший серйозний цивілізаційний контакт між римлянами та кельтами. Як часто це траплялось у ту епоху, цим контактом було військове зіткнення. Видатний римський полководець і державний діяч Гай Юлій Цезар у пошуках земель для розширення Римської імперії звернув увагу на великий заселений острів. У кінці серпня 55 р. до н.д. він здійснив першу спробу висадитися на англійському узбережжі. Після важких затяжних боїв римляни повернулись на материк виснаженими і лише з декількома полоненими. У наступному 54 році до н.д. Цезар здійснив другий похід на Альбіон. Війська висадилися без перешкод, і армія Цезаря посунула углиб Британії. Зрештою, після переговорів, в обмін на видачу заручників та виплату данини, Цезар залишив острів, що не завадило йому проголосити себе тріумфатором і завойовником Британії. Британам тоді вдалося уникнути римського панування і зберегти свої етнічні цінності. Протягом майже ста років після цих подій на Британські острови не було нашесть. Але у 43 р. за часів імператора Клавдія 20 тисяч римських легіонерів знову зійшли на британський берег. Серед місцевої людності спалахнули повстання під проводом Каратака та Боудіки (Боадіцеї), але після багаторічної жорстокої боротьби опір було зламано. У 78 р. новий намісник Британії, Агрікола, переміг останні вогнища спротиву бритів. Після цього протягом трьох століть Британія стала провінцією Римської імперії. Почалося залучення місцевої людності до римської політичної нації. Бритів уже не зараховували до варварів, самі вони вважали себе такими ж римлянами, як і інші. Бути римським громадянином означало бути громадянином світу, піднятись на п'єдестал безперечної переваги над варварами або рабами. У той час, за оцінками фахівців, у римській Британії мешкало від 500 тисяч до 1,5 мільйона людей. На цьому етапі місцевим британським племенам були нав'язані такі чужі цінності, як інша держава, культура, мова та спосіб життя.

У зв'язку з посиленням напруження у Римі до початку V ст. усі римські легіони з тих чи інших причин залишили Британію. Після падіння Римської імперії Британія зазнала навали варварських племен піктів, скоттів та саксів. Пізніше сакси, разом з іншими германськими племенами – ютами та англами, протягом 449-547 років, винищивши чимало місцевих бритів, осіли на їх території. Таким чином у системах цінностей цих племен відбулись певні зміни: вони почали ідентифікувати себе з іншою територією. Також плем'я англів утілило таку свою етнічну цінність як самоназву у назві території (а пізніше – і держави), яка фігурує вже під назвою Англії. Для новоприбулих племен змінюється і така цінність, як спосіб життя. Для прикладу можна взяти найвпливовіше з цих племен – саксів. Поселення та інші об'єкти матеріальної культури саксів копіювали їхній германський спосіб життя, який вони привезли із собою через моря. Проте, із часом цей спосіб життя у нових умовах зазнав

модифікації. В основі власне германської системи були ріднокревні стосунки; сім'я та плем'я розглядались відповідно як менша та більша одиниці. Унаслідок великого переселення народів система ріднокревних стосунків була замінена на систему локальних спільнот, а господарювання стало засновуватися на володінні землею.

Поступово на території Англії утворилась низка англосаксонських королівств: Уессекс, Мерсія, Камбрія, Нотумбрія та інші. Впродовж декількох століть вони зазнавали нападів із боку войовничих і жорстоких вікінгів – норвежців та данців. У 1016-1035 рр. датський король Кнут Великий був також і королем Англії. Проте, вплив етнічних цінностей скандинавських племен був незначним. Зрештою, англосаксонська партія бере гору – у 1066 р. її ставленика Гарольда обирають королем. Але це правління було нетривалим. Тільки-но перемігши під Стемфорбріджем на півночі країни норвежців, він дізнається, що на півдні висадився нормандський герцог Вільгельм. 14 жовтня 1066 р. відбулась, можливо, найважливіша битва в англійській історії. Після тривалого затяжного бою під Гастінґсом військо Вільгельма перемогло, останній англосаксонський король Гарольд був убитий. У тому ж році Вільгельм Завойовник коронується на короля у Вестмінстері. До 1071 року, здолавши декілька повстань, він зосереджує у своїх руках владу над усією Англією.

Нормани, які складали незначну меншість, знищили саксонську правлячу верхівку і поширили на Англію своє панування. Вони принесли із собою на британську землю такі свої етнічні цінності, як власну державну модель, власний спосіб життя, французьку мову. Слід зазначити, що французьку мову нормани перейняли, починаючи з 896 р., коли поселилися у гирлі Сени, і пізніше заснували там власне герцогство.

Чільне положення у державі Вільгельма Завойовника посіла військова каста, яка складалася переважно з норманів. Також вона принесли до Англії свою систему землеробства, засновану на військовій службі. Проте утвердження норманських етнічних цінностей стикалося з багатьма складнощами: основна маса англосаксів була заторкнута цими змінами опосередковано, між новими господарями країни постійно виникали суперечки відносно права власності на їхні землі.

Здобувши владу над Британією, Вільгельм проводить адміністративно-територіальну реформу з метою її зміцнення. Розподіливши державу на невеликі за розміром графства, він ставить на їх чолі залежних від нього королівських чиновників – шерифів. Така система дозволяла підтримувати той баланс влади, який був потрібен для здійснення необхідної державної політики, і водночас виключала можливість заколотів у провінціях.

Нарешті, у 1086 році була проведена реєстрація статків васалів короля. Кожен учасник перепису скріплював ці дані своєю клятвою. Цей опис, відомий під назвою Книги Страшного Суду, був проведений з точністю, унікальною не лише для свого часу, але й для багатьох наступних поколінь. Вільгельму, щоб міцніше закріпитися в Англії, треба було бути певним у відданості йому усіх значних васалів. У тому ж 1086 році уся ця велика маса разом принесла йому присягу на вірність. До того панувала система, що васали королівських васалів не були безпосередньо пов'язані королю. Цей крок також заклав підвалини для формування нової нації. Вільгельмом була введена маноріальна (від латинського maneo – залишатись) система володіння землею. Суть її полягала у тому, що земля залишається у господаря, що б не робив селянин. До норманського завоювання панувало уявлення, що вільна людина може перейти від одного господаря до іншого разом із своєю землею. Таким чином була вибудована феодальна драбина, яка ярус за ярусом піднімалась до короля.

Як пише Вінстон Черчілль, "спочатку нормани не приймали ні манер, ні звичаїв англійців. Їх єдиною культурою була французька... На перших порах завойовники, що з презирством ставились до необтесаних англійців, із їхньої точки зору, грубих та неосвічених, правили силою зброї. Але невдовзі, що повністю співпадало з істинною норманською традицією, вони почали одружуватись на місцевих дівчатах та ототожнювати себе з минулим Англії".

Син Вільгельма Завойовника – Генріх I прихилив саксів на свій бік, одружившись із Матильдою, племінницею останнього живого на той час саксонського претендента на трон, а також за їхньої допомоги розбивши у вересні 1106 р. при Таншбре (Нормандія) свого брата Робера (сакси вважали цю битву реваншем за перемогу при Гастінґсі). Слід відзначити, що місцеве англосаксонське ополчення, яке збиралося у графствах, продовжувало існувати і після норманського завоювання та добре прислужилося Вільгельму та його нащадкам. Таким чином, у системі керівництва Англією з англосаксонськими етнічними цінностями переплелися й норманські.

Е.Сміт указує, що в Англії домінантна етнічна група сформувалась шляхом змішування норманських та данських завойовників з англосаксами – за допомогою змішаних шлюбів, формування спільної мовної культури та інших чинників. У XIV ст., незважаючи на відсутність багатьох сегментів політичної нації, в основному громадянських (чітких державних кордонів, масової освіти та ін.), в Англії вже існувала внутрішня економічна солідарність населення. Уже були спільні англійські культура, мова, етнічна самоназва, історична пам'ять та інші етнічні цінності.

Починаючи з норманського завоювання, в Англії користувались трьома мовами: король та більша частина знаті розмовляли французькою (це була мова законів і судочинства), основна маса населення спілкувалась англійською, процеси навчання та написання церковних книг здійснювалися латиною. У XIV-XV ст. формування англійської нації продовжується, оскільки для цього є необхідні передумови: спільність території, зростання економічних зв'язків та мовна спільність. Саме у цей період складається англійська літературна мова ("Кентерберійські оповідання" Чосера та ін.). Поступово англійська мова витіснила французьку як у живій мові, так і у писемності. У 1362 р. Едуард III ухвалив, щоб справи у судах велися англійською мовою. Внаслідок Реформації і пов'язаної з нею "друкарської революції" англійська мова витісняє латину і підноситься до статусу загальнонаціональної. Тривалі війни, що їх веде Англія, зокрема, Столітня, теж посилюють прояви певних етнічних цінностей: зростає роль етнічної самосвідомості, власної держави, створюються нові міфи й легенди.

Політична англійська нація, на думку Е.Сміта, виникає за часів Індустріальної революції, тобто у XVIII ст. На той час вона має усі різновиди зрушень, які, на думку Карла Дойча, є притаманними сформованій нації: "1. З'являється велика, всеохоплююча та дуже стійка мережа людських комунікацій, здатна зберігати, відтворювати та розвивати далі свої канали. 2. Закінчується ефективна акумуляція економічних ресурсів та достатня соціальна мобілізація людського потенціалу для забезпечення соціального розподілу праці. 3. Завершується соціальна акумуляція та інтеграція спогадів та символів, а також індивідуальних та соціальних способів їхнього зберігання. 4. Відбувається принаймні частковий розвиток здатності змінювати призначення, перерозподіляти й створювати нові комбінації економічних, соціальних і людсь-

Kyiv National Taras Shevchenko University

ких ресурсів, а також здатності до навчання". Деякі дослідники, наприклад, Сетон-Вотсон і Л.Ґрінфелд, вважають, що модерна нація існувала в Англії вже у XVI ст. З цим важко погодитися, оскільки на той час в Англії ще не було розвиненої мережі людських комунікацій, не існувало спільної громадянської ідентичності (це видно на прикладі революції 1640 року та громадянської війни 1642-1648 рр., що слідувала за нею). В.Вілков відзначає наступні особливості сформованих у Західній Європі націй: "Утворення націй в Англії та Франції відбувалося в рамках уже сформованих суверенних держав багато в чому на основі відносної моноетнічної політико-територіальної єдності, що виникла в період абсолютизму". Відповідно до наведених вище моделей класичних політичних націй, запропонованих В. Крисаченком, англійську політичну націю можна віднести до націй "римського зразка". Перебування Англії впродовж тривалого часу у системі римської політичної нації наклало певний відбиток на формування власної нації.

Питання етнічних цінностей лишається слушним і в подальшому розвитку англійської політичної нації. У 1707 році укладається союз Англії та Шотландії під назвою Велика Британія. Туди також входять Вельс (був підкорений наприкінці XIII ст.) та Ірландія (після проголошення незалежності у 1922 р. – лише Північна Ірландія). Ядром і основною рушійною силою Великої Британії є Англія. Відповідно й політична нація змінює свій формат на ширший – загальнобританський. Велика Британія стає у XVIII-XIX ст. однією з найпотужніших держав світу, провідною промисловою країною, має найсильніший у світі флот. Здійснюючи у цей час інтенсивну колоніальну політику, вона експортує свої етнічні цінності до підкорених земель, у першу чергу мову, і, частково, – спосіб життя й традиції. Англійська мова поширюється в Індії, Канаді, Сполучених Штатах, Австралії, Новій Зеландії, Гані та інших територіях. У більшості колишніх британських колоній, вже після проголошення ними незалежності, англійська мова залишилась державною, й зараз є першою у світі за розповсюдженістю (територіально) і другою, після китайської – за кількістю носіїв.

Разом із тим, інші корінні етноси – не англійці, що мешкають на території Британії, хоча під тиском держави й змушені були сприйняти деякі англосаксонські цінності (насамперед, мову), проте не завжди ідентифікують себе з панівною нацією. Наприклад, 66 % громадян Вельса вважають себе у першу чергу валлійцями, 15 % – британцями, 13 % – англійцями. У Шотландії 67 % опитаних відносять себе до шотландців, 29 % – до британців, і ніхто до англійців.

Як ми бачимо, головну роль у формуванні англійської політичної нації відіграв англосаксонський етнос. Переважна частина його етнічних цінностей знайшла своє втілення на усіх історичних етапах формування політичної нації. Вплив інших етносів на цей процес був радше додатковим. Таким чином, можна зробити висновок, що якщо у межах певного державного утворення існує найчисельніший автохтонний етнос, то при об'єднанні з іншими етносами в єдину політичну націю він береться за основу, а його цінності відіграють провідну роль у бутті нації.

Надійшла до редколегії 10.03.2005

І.А. Мельник, пошукач

РОСІЙСЬКЕ ПИТАННЯ В КОНТЕКСТІ МІЖНАЦІОНАЛЬНИХ СУПЕРЕЧНОСТЕЙ (ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ)

Теоретико-методологічні підходи до російського питання в контексті міжнаціональних суперечностей зумовлені особливостями становища росіян як національної спільноти в багатонаціональному СРСР. Перебудова зумовила з'ясування тризначного становища російського народу в СРСР: 1) керівної нації; 2) "імперського цементу"; 3) статусу національної меншини в неросійських союзних республіках. На таке становище вплинули історичні умови, в яких формувалася Російська імперія. У період перебудови російська еліта порівнювала себе з елітами інших союзних республік. Аналіз становища російського народу підтвердив наявність російської національної кризи в СРСР.

Theoretical and methodological points of view concerning Russian question in context of international contradictions are caused by peculiarities of status of the Russians as a national community in the multinational USSR. "Rebuilding" caused elucidation of status of Russian people in the USSR: 1) leading nation; 2) "imperialistic cement"; 3) status of national minority in the non-russian union republics. Such status was caused by historical conditions in which the Russian empire was formed. In the period of "rebuilding" the Russian elite compared itself with elites of other union republics. Analysis of status of the Russian people confirmed availableness of Russian national crisis in the USSR.

Росіяни як етнічна спільнота посідали в СРСР особливе місце. За Конституцію СРСР, Російська Радянська Федеративна Соціалістична Республіка вважалася однією з 15 союзних республік, рівноправною з ними. Водночас особливість РРФСР серед інших союзних республік відтворена навіть у Державному Гімні СРСР. Крім того, в самій РРФСР поряд із росіянами, які становили абсолютну більшість населення республіки, проживали також інші народи, що мали свої державні утворення. Найчисленнішим серед них були татари.

На відміну від інших союзних республік РРФСР не мала своїх республіканських компартійної й комсомольської організацій, окремої академії наук та ін. Однак за кордоном СРСР неофіційно називали Росією.

У період перебудови вперше за історію СРСР почали проявлятися суперечності між керівництвом РРФСР і Радянського Союзу. Російська еліта наголошувала на нерівноправності своєї республіки з іншими союзними республіками, демонстративно домагаючись її виходу з СРСР як "донора" інших республік. Оскільки раніше російське питання в СРСР не було предметом обговорення, то про його суть і різні аспекти можна судити на основні наукових і публіцистичних статей у різних союзних виданнях.

Дослідження й аналіз статей допомагає зрозуміти суть російського питання в період перебудови, з'ясувати його особливості й генезу, особливості в контексті міжнаціональних взаємин в СРСР.

При підході до російського питання в СРСР треба зважити його особливості. **По-перше**, слово росіяни в науковій літературі, а ще більше в публіцистиці і політиці вживається у двох значеннях: **перше** – росіяни як представники однієї нації; **друге** – росіяни як громадяни (жителі) Російської Федерації. Якщо в першому значенні йдеться про етнонім, то в другому – про політонім. Водночас не варто ігнорувати й того, що росіяни населяють не лише Російську Федерацію. За матеріалами перепису 1979 р., росіяни проживали в усіх союзних республіках: РРФСР – 82,6 %, Україна – 7,6 %, Казахстан – 4,4 %, Узбекистан – 1,2 %, Білорусія – 0,8, Кирги-

© І.А. Мельник, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

зстан – 0,7 %, Латвія – 0,6 %, Молдавія – 0,4 %, Естонія – 0,3 %, Таджикистан – 0,3 %, Грузія – 0,3 %, Туркменистан – 0,25 %, Литва – 0,2 %, Вірменія – 0,05 %[1].

У нашому дослідженні поняття **росіяни** вживатиметься в етнічному значенні, тобто об'єктом вивчення є насамперед росіяни як основна частина громадян (жителів) Російської Федерації, а також етнічні росіяни в інших союзних республіках. Водночас не можна не зважати, що в західноєвропейській та американській науковій літературі росіянами нерідко називали все населення СРСР. Інакше кажучи, в такому значенні слова "російський" ("русский") і "радянський" використовувалися як синоніми. Так само для дореволюційного часу на позначення євразійського простору колишнього СРСР прийнята назва **Росія**. Звісно, тут неодмінні уточнення, тому доцільніше для цілої держави вживати її офіційну назву Російська імперія з певними застереженнями в тому разі, коли йдеться про етнічні російські землі, хоч їхні межі дуже розмиті. Окрім того, російські автори, особливо з еміграції нерідко під етнонімом "**русские**" (у нашому дослідженні **росіяни**) розуміють три східнослов'янські народи (українців, великоросів і білорусів), тобто не відмовляються від дореволюційної термінології, великодержавної ідеології, що заперечувала українців і білорусів як окремі нації. Нарешті, при посиланні на таких ідеологів автор вважає за коректне відмовитися від поняття "**малороси**" для **українців**, вдаючись до цього рудиментного поняття лише у виняткових випадках.

Розглядаючи російське питання в контексті міжнаціональних суперечностей, що загострилися в період перебудови, треба визнати рацію Д.Драгунського, за яким становище російського ("русского") суперетносу (наднароду) як мінімум тризначне: 1) становище "старшого брата", керівної нації; 2) функції „імперського цементу, який з'єднує народи-цеглини, втрачаючи при цьому свою національно-культурну визначеність; 3) статус національної меншини в союзних республіках[2]. Водночас треба погодитись з іншою думкою, яка стосується самої Росії після фактичного краху перебудови, що "сьогодні Росія – це не органічна цілісність, а сума механічно з'єднаних суверенних автономій і несуверенних країв і областей з руським і російським населенням"; в таких умовах "русское море", тобто російський етнос, нагадує трагічний стан Аралу[3].

Таким чином, на початку 90-х років XX століття Росія і російський народ опинилися перед невизначеністю, що намагається проаналізувати М.Мейєр. Насамперед він зазначає, що для багатьох поколінь і вчених, і журналістів тема Росії була табу[4]. Мабуть, справа не лише в заборонах. Ще за піввіку до цього український дослідник Ю.Липа писав: "Самі росіяне дуже неохоче пізнають свій край. Вони, як витвір бюрократії, цікавляться лишень передовсім життям Петербургу чи Москви, не звертаючи уваги на місцеві відносини і місцевих людей. Під цим оглядом Петербург чи Москва для них відігравали і відограють далеко більшу ролю, як у зцентралізованій (але все ж французькій по крові) Франції Париж"[5]. Як продовжує наш земляк, про незнання росіянами самих себе і своєї країни писав М.Горький.

Останнє десятиліття XX століття відкрило заслону, до чого спричинилася сама перебудова. За М.Мейєром, суспільні процеси підтверджують висновок, що без змін у РРФСР не може бути мови про перебудову Союзу РСР; підвищення рівня суспільної свідомості в Росії зумовило плюралізм політичного життя, підірвавши основи монополії правих груп на володіння російською тематикою; нові геополітичні (і треба додати: внутрішньополітичні) реалії СРСР вимусили переглянути і переоцінити роль і значення Росії у трансформації Союзу[6]. Якщо раніше основна увага приділялася децентралізації СРСР і відповідні вимоги виходили від союзних республік, то на зламі 80-х – 90-х років актуалізувалася проблема автономій, зокрема Абхазії, Каракалпакії, Південної Осетії, Нагірного Карабаху, Туви й Бурятії. Як наслідок "з'явилася нова зацікавленість автономних республік, областей і округів у збереженні й цілісності держави"[7]. Напевне, йдеться про збереження "централізованої федерації", тобто СРСР, але М.Мейєр без жодних доказів заявляє, що гарантом безпеки малих народів і національних меншин виступає демократично розвинена й сильна Росія. Він твердить: "На політичній карті вимальовується баланс між охопленими національно-сепаратистським рухом (демократичні цілі котрого дедалі частіше викликають сумніви) республіками і меншинами, що апелюють до Росії й росіян ("русских")як до захисників"[8].

Хибність твердження М.Мейєра не лише в бездоказовості: воно суперечить його іншим твердженням і можливим наслідкам, що випливають із такої ролі гаранта на практиці. **По-перше**, М.Мейєр визнає, що політичне життя Росії ставить її перед вибором між консервацією (у разі переходу російського національного руху на позиції чорносотенства) і демократичними перетвореннями. Звісно, консервативна Росія не буде гарантом безпеки для корінних народів і національних меншин навіть у самій РРФСР. **По-друге**, демократизована Росія, за словами М.Мейєра, "буде новим і вирішальним фактором у мирному переході від бунтівної імперії до стабільної конфедерації рівноправних народів"[9]. Виходить, що така Росія не може бути зацікавлена у втручанні в справи інших незалежних держав, які об'єдналися в конфедерацію. **По-третє**, в разі такого втручання Росія не стане гарантом, а допускатиме дії, які не сумісні з основними засадами міжнародного права, – в результаті проблеми корінних народів і національних меншин не розв'язуватимуться. Навпаки, протистояння між ними і титульною нацією суверенних держав, між цими державами й Росією лише посилюватимуться, поставивши під знак питання існування "стабільної конфедерації рівноправних народів". Нарешті, **по-четверте**, до "тривожних" місць Мейєр зачислив Туву і Бурятію, тобто автономні республіки в самій РРФСР. Однак їх число можна збільшити. Отож, логічне запитання: чому на роль гаранта прав корінних народів і національних меншин в інших державах має виступати Росія, яка не спроможна врегулювати міжнаціональні суперечності на підвладних їй землях?

Звісно, треба розрізняти діагноз і рецепти для видужання. М.Мейєр установив діагноз правильно, виявив причини, але ефективність його рецептів дуже сумнівна. Російське питання виникло не в період перебудови, хоч раніше воно перебувало в латентному періоді. Треба згадати програмні документи більшовицької партії, статті Леніна "Про право націй на самовизначення", "Критичні замітки з національного питання" і особливо "Про національну гордість великоросів". Якщо виникало питання про національну гордість, то цілком очевидно: із національним питанням не все було нормально, що підтвердили революційні події 1917 року.

За В.Козловим, суть "російського питання" на початку 90-х років спричинена такими чинниками: зниженням життєздатності російського етносу; посиленням за останнє десятиліття неприязні до росіян і появою русофобських настроїв у національних республіках; утратою попередньої провідної ролі російського народу в житті СРСР. З кінця 20-х років скорочується народжуваність, яка не забезпечує навіть простого відтворення,

тяжкі наслідки алкоголізму, травматизму, професійних і економічно зумовлених хвороб. Як наслідок підвищується смертність і народжуються діти з фізичними й психічними вадами[10].

Треба визнати рацію В.Козлова: симптоми російської хвороби він виявив досить переконливо, хоч не завдав собі праці проникнути в її причини. Насамперед доведеться сказати, що навіть при скороченні народжуваності російська нація кількісно збільшувалася, як видно з офіційної статистики: 1926 р. – 77 791 тис., 1959 р. – 114 114 тис., 1970 р. – 129 015 тис., 1979 р. – 137 387 тис.осіб[11]. Інакше кажучи, із кінця 20-х років число росіян у СРСР збільшилося на 43,39 %. Зовсім інша картина серед українців, яких налічувалося в СРСР у 1926 р. – 31 195 тис., 1958 р. – 37 253 тис., 1970 р. – 40 753 тис., 1979 р. – 42 347 тис.осіб[12]. Отже, приріст українців за цей час становить 26, 11 % або 11 152 тис. осіб. Але тут приховується те, що на цей показник не могло не вплинути приєднання до СРСР населення українських земель, які входили у передвоєнний час до Польщі, Румунії й Чехословаччини. За даними 1938 р. під Польщею проживало 10,2 млн., Румунії – 1,4 млн., Чехословаччині – 0,8 млн. українців, тобто разом – 12,4 млн.осіб[13]. Звісно, не всі вони опинилися в СРСР, але ці показники говорять чимало.

Генезу російського питання досліджував А.Авторханов, який відрізняв його від національного питання в СРСР. "Національно, – пише він, – росіян ніхто не пригнічує, але політично й соціально росіяни так само пригнічені і так само безправні, як й інші народи"[14]. Якщо раніше росіяни вважали своїми гнобителями латишів, євреїв і кавказців, то в повоєнний час росіяни терпіли від самих росіян, тобто тих, що належали до компартійної номенклатури.

Тут доцільно звернутися до попередніх досліджень, щоби розкрити генезис такого становища. Вийшовши за свої територіально-етнічні межі, росіяни почали втрачати власну свободу і громадянські права. У "клаптиковій" за етнічним складом і географічними умовами імперії не було розподілу праці, що не сприяло постійному спілкуванню між населенням різних частин держави й становленню спільних інтересів. Брак внутрішніх зв'язків, як зазначає історик С.Соловйов, спричинився до централізації. Водночас централізація призвела до поневолення людини, бо "гонитва за людиною, робітною, промисловою силою у просторій, але бідній і безлюдній державі стає суттєвим заняттям уряду: утік – зловити її і прив'язати до місця, щоби працювала, промишляла й платила"[15]. З політики експансії випливав ще один парадокс російської історії: коли в європейських державах феодальна залежність селян послаблювався, в Росії кріпосна залежність посилювалася. Адже завойовувати чужі землі і тримати їх у покорі можна лише за допомогою сили, а забезпечення війська всім необхідним для життя вимагало зміцнення фіскальної системи. "Велич держави, – пише Авторханов, – досягалася ціною фізичного й духовного рабства"[16].

Однак, зазначає Авторханов, росіяни як великий народ не мають права після власного поневолення, поневолювати інші народи. Він доходить висновку, що "дорога до свободи і суверенітету самого російського народу пролягає через розклад Радянської імперії"[17]. За його твердженням, "класичний більшовизм Леніна" розглядав "історичну ідеологізацію дерусифікації російського народу" як генеральне завдання партії, щоби замінити **російський** патріотизм патріотизмом **радянським**. Тут Авторханов не має рації, адже Ленін писав про національну гордість росіян і велике майбутнє їхньої мови. При підході до ленінської тактики до російського народу, на наш погляд, треба зважувати тодішню політичну ситуацію. **По-перше**, серед неросійських народів сформувалося негативне ставлення до росіян, адже спроби заперечити російський характер Російської імперії марні. "В основі російської нації, – пише А.Авторханов, – лежали, крім мови й культури, два духовні фактори – російська православна релігія і російська державницька правосвідомість, хоч й імпортовані зовні, але русифіковані у вікових традиціях народу"[18]. Отож, "дерусифікація російського народу" у перші роки після більшовицького перевороту зумовлена не абстрактними ідеологічними цілями, а конкретними практичними завданнями: повернути неросійські народи, які демонстрували своє прагнення до незалежного державного життя, в лоно відновлюваної супердержави. Звісно, мусульманські народи не могли сприймати російської православної церкви, як і російської державницької правосвідомості. Чимало народів імперії ще до покорення їх царизмом мали власні держави. Невипадково одним із перших державних актів більшовицької влади була Декларація прав народів Росії. Факт красномовний – і водночас свідчення розкладу імперії. **По-друге**, в 20-х роках навіть на конституційному рівні керівництво СРСР заявило про свою далекосяжну мету: створити Світову Радянську Соціалістичну Республіку. Русоцентризм чи росієцентризм не був би на користь такій ідеї.

Знову повернемось до думки Авторханова про два духовні чинники російської нації. За його твердженням, російська православна релігія і російська державницька правосвідомість разом з мовою й культурою лежать в основі російської нації. Отож, вони залишилися після того, коли в їхній країні була встановлена радянська влада. Як могли мирно співіснувати в одній нації православна релігія та більшовицький атеїзм, зрозуміти не просто. Російський філософ М.Бердяєв зазначав, що комунізм, "як релігія, фанатично ворожий будь-якій релігії і найбільше християнській", бо "він сам хоче бути релігією, що йде на зміну християнству"[19]. Комунізм з традиційним російським характером поєднує "трансформацію і деформацію російської месіанської ідеї": "з одного боку шукання царства Божого і цілісної правди, здатність на жертву, відсутність буржуазності, з другого боку, абсолютизація держави і деспотизм, слабке усвідомлення прав людини й небезпека безликого колективізму"[20]. У радянській державі, що народилася в Росії, М.Бердяєв убачає "трансформацію ідеї Івана Грозного", бо в ній стара гіпертрофія держави набуває нової форми.

На нашу думку, перемога російської месіанської ідеї над комуністичною ідеєю світової революції випливала з ленінського закону про нерівномірність економічного й політичного розвитку капіталістичних країн в епоху імперіалізму з висновком про можливість перемоги соціалістичної революції в одній окремо взятій країні, а далі – про можливість побудови соціалізму в одній країні. Звісно, Ленін не сумнівався, що такою країною є Росія, хоч у ній переважало селянство. Пролетаріат на неросійських землях імперії, (тут Україна – не виняток) був російським за своїм етнічним походженням або фактичним становищем, адже зрусифіковані робітники не відтворювали своєї національної специфіки. Таким чином, ударним загоном будівництва соціалізму міг стати в неросійських республіках російський пролетаріат. Його роль як керівної сили переносилася на російську націю в цілому. Треба визнати рацію українському політологові Г.Касьянову, який пише: "Надавши "провідній нації" – росіянам певні привілеї в управлінні, культурній сфері, політиці тощо, імперська влада намагалася перетворити їх на головного носія "радянської свідомості", цементуючий елемент імперії, але цим сприяла також

подальшій еволюції їхньої національної свідомості і в перспективі – відповідних державницьких амбіцій"[21].

У пореволюційних умовах партія попала в зачароване коло. Намагання "оробітничити" партію в неросійських республіках і водночас боротися проти їх русифікації, як цього вимагав XII партз'їзд, зіткнулися з тодішніми реаліями: значна частина робітничого класу належала до російської національності. Так було в Україні, Білорусії, Азербайджані, Туркестані, на що звертав увагу й Сталін. Проте А.Ланщиков намагається по-своєму інтерпретувати національну політику більшовиків. За його твердженням, в основу своєї багатонаціональної держави більшовики поклали "не інтереси різних народів, а світодержавну, імперієтворчу ідею – ідею світової революції, коли всі народи світу, в тому числі й народи, які входять до новоствореної союзної держави, повинні відмовитися від своїх національних інтересів і звичок"[22]. Певні поступки пригніченим у дореволюційній Росії після революції робилися, за його твердженням, лише для того, щоби залишити їх у рамках єдиної держави на майбутнє. Боротьба проти великодержавного шовінізму, продовжує Ланщиков, начебто зводилася до викорінення російської національної культури й витравлення російської національної свідомості. Отож, виходить, що російський народ і російський пролетаріат нібито стали жертвою денаціоналізації в ім'я великодержавної ідеї світової революції; далі йшли українці, а відтак – малі народи. А.Ланщиков пише: "Денаціоналізація республік відбувалася під виглядом русифікації, тобто під виглядом заміни національних мов російською. Насправді жодної русифікації не проводилося і загальнодержавною мовою стане по суті не російська мова, а якесь державне есперанто, в основу котрого лише внаслідок свого найбільшого розповсюдження буде покладено російську мову. Між іншим, багато народів розмовляє англійською мовою, але від цього вони взагалі не англофікуються"[23].

Росіяни посідали в СРСР особливе місце із двох причин: **перша** – російська нація статистично становила більшість населення СРСР, чого не могла ігнорувати влада, в якій було найбільше росіян, **друга** – революція, яку принесли ззовні, мала сприятливий ґрунт серед російського народу і вважалася "своєю", про що вже йшлося. У неросійському середовищі ставлення до цієї революції було інше.

Особливо посилився вплив росіян у СРСР після закінчення Другої світової війни. Приймаючи 24 травня 1945 р. командувачів військами Червоної Армії, Сталін проголосив тост за великий російський народ, назвавши його "найвидатнішою нацією з усіх націй, які входять до Радянського Союзу", "керівною силою серед усіх народів", а ще наголосив на його "світлому розумі, стійкому характері й терпінні", бо він "пішов на жертви, щоби забезпечити розгром Німеччини"[24]. Про жертви інших народів СРСР Сталін не згадав, хоч про них було відомо не лише йому.

За повоєнного часу відбулася реконструкція системи уявлень, про що пише Є.Добренко: "радянський патріотизм" – це, за офіційним трактуванням, "дружба народів, а вона це насамперед любов до великого російського народу"[25]. Звідси – боротьба на "два фронти": проти націоналізму і проти космополітизму. Звісно, йдеться про націоналізм поневолених неросійських народів, бо російський великодержавний шовінізм виведений з-під ударів критики; російську імперію вже перестали називати "тюрмою народів", а боротьба з російським царизмом ототожнювалася з боротьбою проти "дружби народів", державної єдності Росії, тобто прирівнювалася до кримінального злочину.

Лише в умовах перебудови М.Гаспаров міг заявити: "Росія була колоніальною імперією, і ми знаємо, хто з народів у ній був гнобителем і хто пригнобленим"[26]. Цікаво, що гнобителем називається народ, а не клас, як цього вимагає марксизм. Т.Джумагельдієв зазначив, що туркмени помітили різницю між нинішніми росіянами, тобто наприкінці XX століття, і колишніми їх одноплемінниками, які проживали серед його земляків і шанували їх мову та звичаї, чого нема тепер[27].

Намагаючись простежити тенденцію посилення ролі російського народу в СРСР, Авторханов наголошує, що під прапором російського патріотизму здійснена "амністія" православної церкви, амністія російських князів і полководців, "закриття" Комінтерну тощо. Якщо з "амністіями" варто погодитись, то, напевне, "закриття" Комінтерну вважати наслідком посилення російського патріотизму можна з певними застереженнями, адже розпуск Комінтерну в роки війни, причому не за ухвалою його конгресу, а за постановою президії виконкому Комінтерну, мав цілком прагматичний розрахунок: показати, що комуністичне керівництво СРСР не бере на себе відповідальності за діяльність компартій в інших країнах, бо вони стали самостійними і не залежать від Москви.

Закінчення війни не припинило експлуатації російського патріотизму в нових цілях. Сталінське керівництво спрямовує свої зусилля проти "космополітизму", що завуальовано означало викорінення єврейства, а водночас – проти схиляння перед Заходом, або так званого "низькопоклонництва". Таким способом Сталін начебто хотів загнати в пляшку джина під назвою "російський дух", але цьому протидіяли його найближчі соратники-росіяни Маленков, Хрущов, Булганін у змові з Берією, прискоривши смерть диктатора. "Наступна епоха – хрущовсько-брежнєвська – була епохою російського самодержавства у формулах псевдоінтернаціоналізму, що не повністю задовольняли росіян, але більше зачіпали неросіян"[28]. Епоха "гласності" спричинила протести проти минулої епохи. Вихід, за Авторхановим, лише в спільних зусиллях національних рухів росіян і неросійських народів у боротьбі за свободу й демократію на всій території СРСР, але для цього історичного шансу російські патріоти повинні відмовитися від згубної для ідеї правової держави імперської концепції.

В умовах національного відродження народів СРСР виявилося, що лише росіяни не мають власної національної символіки. Водночас низький суспільний статус росіян, як вважає М.Жеребетьєв, проявляється в таких формах: 1) визначення своєї національності через державну приналежність; 2) формування вищих ешелонів партійного, державного апарату, а також військово-командного складу і дипломатичного корпусу з росіян чи інших слов'янських народів, хоч за документами вони можуть вважатися українцями або білорусами; 3) нав'язування адміністративними методами російської мови як обов'язкової при незнанні росіянами мов інших народів країни, зокрема тих, серед яких вони живуть; 4) некомпетентність і несамостійність російських чиновників при розв'язанні господарських проблем з тяжкими наслідками для інших народів[29]. Як національна меншість росіяни жили не лише в союзних республіках, але і в деяких автономних республіках (Калмикії – 46 %, Чечено-Інгушетії – 23 %, Дагестані – 13 %, Кабардино-Балкарії – 40 %, Чувашії – 30 %)[30]. За твердженням І.Дєдкова, ставлення до росіян за межами Росії – це наслідок імперської політики, імперського виховання, імперської несправедливості і не зумовлене національним характером, традиціями і т.ін.[31]. Водночас треба зазначити, що при такому ставленні до російських меншин у неросійських республіках Москва вбачала в них

свою "п'яту колону", що згодом підтвердили різні події, зокрема солідарність офіційної й неофіційної Росії з так званими "інтерфронтами" у союзних республіках як противниками національно-визвольних рухів, що відстоюють суверенітет своєї нації. Проте, за словами А.Алтуняна, "росіяни не мають кого звинувачувати за своє становище, за свій уряд, крім самих себе, а в національних околиць є кого: адже всі вони були формально колись приєднані або завойовані Росією"[32].

Нема сумніву, що наприкінці XX століття російська нація опинилася у кризі. Б.Львін називає такі риси російської національної кризи: "ідейна глуха безвихідь, відсутність всенаціональних ідеалів, крах імперської ідеології соціалізму, повний занепад православної церкви"[33]. Такий розвиток подій вимагає ґрунтовнішого з'ясування його джерел і різних аспектів на ширшому часовому й просторовому фоні.

[1]Демографический энциклопедический словарь /Редкол.: *Валентей Д.И.* (гл.ред.) и др. – М., 1985. – С.571-572; [2]*Драгунский Д.* Кто спасет нас от национального фатализма? // Дружба народов. – 1991. – № 6. – С.214; [3]*Мяло К., Гончаров П.* Славянские ручьи // Наш современник. – 1991. – № 2. – С.11; [4]*Мейер М.* Россия перед выборами // Век XX и мир. – 1990. – № 2. – С.19; [5]*Липа Ю.* Розподіл Росії. – Львів, 1995. – С.50; [6]Там само. – С.19; [7]Там само; [8]Там само; [9]Там само; [10]*Козлов В.* "Имперская" нация или ущемленная национальность // Москва. – № 1. – С.132; [11]Демографический энциклопедический словарь /Редкол.: *Валентей Д.И.* (гл.ред.) и др. – М., 1985. – С.432; [12]Там само; [13]Енциклопедія українознавства. Загальна частина. Перевидання в Україні. – К., 1994. – С.25; [14]*Авторханов А.* Империя Кремля // Дружба народов. – 1991. – № 5. – С.209; [15]*Соловьев С.М.* Чтения и рассказы по истории России. – М., 1990. – С.210; [16]*Авторханов А.* Империя Кремля // Дружба народов. – 1991. – № 5. – С.210; [17]Там само. – С.215; [18]Там само; [19]*Бердяев Н.* Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990. – С.129; [20]Там само. – С.152, 153; [21]*Касьянов Г.* Передмова // Шпорлюк Р. Імперії та нації /Пер. з англ. – К., 2000. – С.9; [22]*Ланщиков А.* Еще раз о национальном вопросе в России // Москва. – 1989. – № 11. – С.142; [23]Там само. – С.145; [24]Дружба народов. – 1991. – № 2. – С.263; [25]*Добренко Е.* Сумерки культуры // Дружба народов. – 1991. – № 2. – С.265; [26]Русская культура на перекрестке мнений. Сессия Совета "ДН" по межнациональным отношениям // Дружба народов. – 1990. – № 6. – С.166; [27]Там само; [28]*Авторханов А.* Империя Кремля // Дружба народов. – 1991. – № 5. – С.216; [29]*Жеребетьев М.* По ту сторону империи. Возможно ли русское национальное сознание? // Век XX и мир. – 1990. – № 2. – С.22; [30]*Васильев О.* Новая нация? Русские в СССР как национальные меньшинства // Век XX и мир. – 1991. – № 7. – С.19; [31]Русская культура на перекрестке мнений. Сессия Совета "ДН" по межнациональным отношениям // Дружба народов. – 1990. – № 6. – С.139; [32]*Алтунян А.* Отечество в опасности – мы победили // Век XX и мир. – 1991. – № 12. – С.20; [33]*Львин Б.* Долой империю! Задачи национально-освободительной антиимпериалистической борьбы на современном этапе // Век XX и мир. – 1990. – № 8. – С.14.

Надійшла до редколегії 01.03.2005

А.Х. Нікіфорова, доц.,
Г.Ф. Постригань, доц.

ДОВІРА ЯК СКЛАДОВА СУЧАСНОЇ ДЕМОКРАТІЇ

Розглядаються особливості довіри в умовах сучасного демократичного суспільства.
The article is about particularities of reliance in the conditions of modern democratic society.

Серед найголовніших цінностей, які складають ядро різноманітних форм сучасної демократії, особливе місце належить довірі. Поєднуючись із такими цінностями, як свобода, рівність, справедливість, плюралізм, толерантність тощо, довіра створює необхідні умови для консолідації суперечливого простору демократичних устремлінь, вона забезпечує надійний фундамент для улагодження різноманітних конфліктів та взаємодії усіх учасників політичного життя суспільства.

Дослідження феномену довіри актуалізувалися під впливом складних процесів становлення демократії у пострадянських країнах, в тому числі і в незалежній Україні. Досвід "помаранчевої" революції яскраво продемонстрував, що політична боротьба вимірюється не тільки ідейно-політичними параметрами, а й морально-етичними та психологічними чинниками, серед яких не останнє місце займає рівень довіри до політичного лідера, до політичних супротивників, та й і до всієї політичної системи в цілому.

Проблема довіри як явища суспільної та індивідуальної свідомості та поведінки аналізується представниками різних галузей сучасної науки: філософами, політологами, економістами, соціологами, психологами. В той же час необхідно підкреслити, що у вітчизняній суспільній науці бракує глибоких та фундаментальних досліджень не тільки природи цього явища, але й шляхів його ствердження в українському суспільстві. Особливе місце в цьому повинно належати політичній науці. Хоча довіра й пронизує усі сфери суспільного життя, вона знаходить свій концентрований вираз саме в політиці. Подібне положення може бути обґрунтоване аристотелівським тлумаченням політики як певного мистецтва жити разом. Очевидно, що без необхідного рівня довіри це мистецтво не може бути реалізовано в повній мірі.

Метою цієї статті є розкриття змісту та функціонального значення феномену довіри через призму таких вимірів сучасної демократії, як культурний, соціальний та інституціональний.

Одними з перших звернулися до дослідження довіри в політиці відомі американські вчені Г.Алмонд та С.Верба. У своїй класичній праці "Громадянська культура" вони обґрунтували особливе місце довіри у функціонуванні демократичного суспільства. Її вони образно називали "основним резервуаром, який надає демократичному устрою здатність до функціонування"[1].

Подібна оцінка значення довіри для демократії була обумовлена загальним змістом концепції громадянської культури, яка, згідно з поглядами Г.Алмонда та С.Верби, являє собою специфічний тип змішаної політичної культури. В такій культурі у своєрідному поєднанні знаходяться три вихідних різновиди політичної культури: паройкіальна, підданська та активістська. Кожен із цих різновидів характеризується особливими проявами орієнтацій та ролей щодо політики у членів суспільства: від байдуже пасивних до зацікавлених і активно дійових.

Саме змішаний характер громадянської культури і визначає особливу цементуючу роль довіри в умовах демократії. В загальному плані це пояснюється тим, що полюси активності і пасивності щодо політики можуть бути врівноважені лише взаємодовірою в те, що будь-яка громадянська позиція не нанесе шкоди іншій позиції, а це, у свою чергу, відкриває простір для співробітництва у масштабах усього суспільства.

Для Г.Алмонда та С.Верби довіра є соціальним феноменом. Відносини довіри охоплюють усі рівні й напрямки зв'язків між членами суспільства: між індивідами, між соціальними групами, між громадянами і політичними елітами. Важливим тут є й те, що існує тісний зв'язок між особистісними та соціально-груповими проявами довіри й довіри в суто політичних взаємодіях. "У межах громадянської культури, – пишуть Г.Алмонд та С.Верба, – норми міжособистісних відносин, загальної довіри й довіри

© А.Х. Нікіфорова, Г.Ф. Постригань, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

по відношенню до свого соціального оточення пронизують політичні позиції і пом'якшують їх"[2].

Концепція громадянської культури спирається на традиційні для західної політології психологізаторські інтерпретації сутності політичної культури. Саме тому й природа довіри розглядається Г.Алмондом та С.Вербою як перш за все ірраціональне явище. Довіра базується на переживанні відчуття віри у неворожий характер політичної системи в цілому і її окремих інститутів, на прихильному ставленні особи як до найближчого свого оточення, так і до усього соціуму.

В цьому плані С.Алмонд та С.Верба продовжують традиції М.Верба, який, як відомо, вважав віру одним із важливих чинників політики, достатньо лише згадати його ідеї про харизматичний тип панування, відповідний цьому тип політичного лідерства тощо. В той же час розробники концепції громадянської культури чітко фіксують складний, багатошаровий характер феномену довіри. Вони прагнуть осягнути її як психолого-культурний процес, що проявляє себе в мережі різноманітних соціальних та політичних взаємодій. Такий підхід можна розглядати як досить цікаву й плідну спробу здійснити цілісне, комплексне дослідження довіри в умовах демократичного суспільства.

Розробки С.Алмонда та С.Верби знайшли своє продовження в працях інших дослідників, серед яких особливе місце займає робота Р.Патнама "Творення демократії". Головний акцент у цій праці зроблено на соціологічному аспекті аналізу довіри. Саме тому в центрі уваги вченого знаходяться питання довіри у різноманітних соціальних зв'язках.

Р.Патнам включає соціальну довіру у простір своєрідного "соціального капіталу", в який входять також норми та мережі громадської активності. Соціальний капітал характеризується ним як певний досвід співпраці в ім'я досягнення спільних цілей й реалізації загальних інтересів, який неможливий без довіри людей одне одному. "Довіра сприяє співпраці, – пише Р.Патнам. – Що вищий рівень довіри у спільності, тим більша ймовірність співпраці. А співпраця саме вже породжує довіру"[3].

Соціальний капітал, а відповідно й соціальна довіра досліджуються Р.Патнамом як важливі характеристики громадянського суспільства, яке є необхідною умовою сучасної демократії. Більше того, саме завдяки накопиченому соціальному капіталу громадянське суспільство спроможне впливати на державу, гармонізуючи взаємовпливи держави і громадянського суспільства.

Особливий інтерес у концепції Р.Патнама викликає його аналіз переходу особистої довіри у соціальну й обґрунтування джерел формування й розвитку соціальної довіри.

Особиста довіра за Р.Патнамом виникає з елементарних потреб до співпраці та взаємодопомоги, які супроводжують життя людей у невеличких, обмежених спільнотах. Сюди відносяться й сусідські стосунки, й різні форми кооперації, в яких важливе місце займають такі сторони людських відносин як репутація, досвід тривалого проживання в певній місцевості, можливість прогнозу дій людини на основі близького знайомства з нею тощо.

Процес переростання особистої довіри у соціальну Р.Патнам пов'язує з дією особливого механізму нормування відносин між людьми, із дією принципу взаємності. Цей принцип породжує два різновиди взаємності: збалансовану та генералізовану. Перша з них є проявом одночасного обміну послугами або речами. Друга представляє собою характеристику неперервних взаємодій, коли в основі людських стосунків лежать взаємні сподівання на майбутній прояв взаємності. Прикладом такого роду взаємності є людська дружба.

Генералізована взаємність – одне із джерел соціальної довіри. Ця взаємність закріплюється й розвивається завдяки певній мережі соціального обміну. "Будь-яке суспільство – сучасне чи традиційне, авторитарне чи демократичне, феодальне чи капіталістичне, – пише Р.Патнам, – характеризується мережами міжособистісних зв'язків та обміну – як формальними, так і неформальними"[4].

Для цих мереж характерним є наявність як горизонтальних, так і вертикальних між особових зв'язків. Якщо горизонтальні зв'язки пов'язують людей однакового статусу й впливу, то вертикальні зв'язки "пов'язують людей з неоднаковим статусом, асиметричними зв'язками ієрархії та залежності"[5].

Р.Патнам пов'язує розвиток відносин довіри та взаємодопомоги лише з горизонтальними зв'язками, оскільки саме вони забезпечують найбільш сприятливі умови для вияву та розвитку генералізованої взаємності. В той же час "вертикальні зв'язки, хоч які вони міцні та важливі для всіх учасників, не можуть підтримувати соціальну довіру та співпрацю"[6].

Горизонтальні зв'язки найбільш представлені в так званій "мережі громадської активності", в яку входять різноманітні асоціації, товариства, кооперативи, спортивні клуби, масові партії тощо. Усі ці організації є ні чим іншим, як різноманітними структурами громадянського суспільства, які й є за Р.Патнамом безпосередніми осередками формування й прояву соціальної довіри в умовах демократичного суспільства.

Цікавим також є певне розрізнення, яке проводить Р.Патнам між горизонтальними зв'язками, в яких домінують кровно-родинні відносини й зв'язками громадської активності. Перевага других полягає в широкому охопленні різних верств суспільства, що розширює простір генералізованої взаємності й, відповідно, соціальної довіри.

Інституціональний зріз досліджень феномену довіри як складової сучасної демократії можна прослідкувати на прикладі розробок авторитетного ізраїльського вченого Ш.Ейзенштадта. Зосереджуючись на аналізі парадоксів демократичних політичних режимів, вчений звертає увагу на те, що для підтримки неперервного існування конституційно-демократичних режимів потрібне постійне відтворення "солідарності та довіри, які пов'язують між собою різні прошарки суспільства, а їх – з центрами та інститутами, які втілюють у собі більш широкі інституційні простори"[7].

Ш.Ейзенштадт по суті фіксує ту сторону соціальної довіри, яка безпосередньо перетікає в довіру політичну, оскільки в нього мова йде про довіру в процесі розробки та втілення правил політичної гри. Ключовим у цьому плані виступає співучасть основних соціальних секторів суспільства в політичних процесах. Як зазначає вчений, інституціональний фон для довіри залежить від ряду факторів: "1) автономності, згуртованості й доступності центру; 2) відкритості основних еліт по відношенню один до одного, а також по відношенню до більш широких верств населення і 3) чіткості й прозорості побудови у відповідному суспільстві колективної ідентичності"[8].

Вказані фактори створюють необхідні умови для широкої участі різноманітних політичних асоціацій у політичному житті суспільства, але, як зазначає Ш.Ейзенштадт, неперервне відтворення довіри залежить і від "різного роду історичних випадковостей, особливо від наслідків того або іншого відносно гострого внутрішнього конфлікту, а також від впливу міжнародних подій"[9].

The National Pedagogical Dragomanov University

Інституціональний аспект в дослідженні довіри як феномену політики має й інший вимір. Якщо Ш.Ейзенштадт фіксує увагу на організаційній стороні політичної інституціалізації, то не менше значення для відтворення відносин довіри має характер норм, які врегульовують ці відносини.

Нормативна складова політичної інституціалізації в умовах конституційно-правових демократій складається із двох основних різновидів: формальних та неформальних інститутів як сукупності правил та процедур, що визначають поведінку політичних акторів. До першої групи відносяться різноманітні узаконені норми, що визначають дії формальних структур політичної системи. До другої групи відноситься уся сукупність традицій, звичаїв, норм спілкування, що мають неформалізований, але не менше значимий для політичних акторів вплив.

В умовах стабільного, функціонуючого демократичного суспільства формальні та неформальні інститути доповнюють один одного, врівноважують взаємодію громадянського суспільства й держави, забезпечують необхідне формування й відтворення довіри та співпраці.

Інакше складається взаємодія формальних та неформальних інститутів в умовах так званих "дефектних" демократіях, де неформальні правила та норми обмежують й подавляють формальні, легітимізовані інституції. Для таких демократій визначальними є слабо розвинуті структури громадянського суспільства, реально не функціонуючи принципи та норми правової держави, низький рівень соціальної кооперації, відсутність ліберальних традицій, домінування соціальної недовіри[10].

До країн дефектної демократії можна віднести цілу низку пострадянських суспільств, в тому числі, поки що й Україну. Саме тому українські реалії до певної міри вписуються в характеристику "суспільств із низьким рівнем довіри". В таких суспільствах "кримінальні структури, міжособистісні мережі, патронажні зв'язки та корупція можуть виступати в якості альтернативних механізмів виробництва партикулярної соціальної довіри в умовах загальної суспільної недовіри"[11].

У зв'язку з цим особливе місце в дослідженні довіри займають питання про її становлення та розвиток як засади сучасної демократії. В науковій літературі в тій чи іншій мірі висвітлюються ці проблеми.

Так, заслуговують на увагу ідеї Г.Алмонда та С.Верби щодо інтенсифікації процесів політичної соціалізації, серед яких важливе місце займає політична освіта, яка може сформувати у людині певні компоненти громадянської культури. Але, як зазначають Г.Алмонд та С.Верба, освіта не гарантує формування соціальної довіри. Тому вони особливе значення в цьому надають реальному включенню особи у виконання різноманітних громадських та політичних ролей[12].

В той же час Г.Алмонд та С.Верба вказують на необхідність формування системної довіри, яка б спиралася на відчуття національної ідентичності й відданості політичній системі. Важливим засобом виникнення й розвитку такого рівня соціальної довіри вважається наявність символічної події або харизматичного лідера, що здатні об'єднати суспільство й забезпечити його національну ідентичність. Закріпленню відчуття соціальної довіри у громадян буде сприяти й послідовна та ефективна діяльність політичної еліти по отриманню результатів, на які очікує суспільство[13].

Український досвід становлення демократії багато в чому підтверджує сформульовані вище ідеї класичних досліджень довіри. "Помаранчева" революція була оцінена у світі як прояв молодого українського громадянського суспільства. Важливою особливістю цієї революції були перші паростки тієї соціальної довіри, без якої неможлива сучасна демократія. Прояви довіри спостерігалися як у діях та поведінці прибічників революції на майдані Незалежності в Києві, так і в новому стилі поведінки політичних лідерів цієї революції.

Подальші закріплення й розвиток соціальної довіри в українському суспільстві вимагає інтенсифікації наукових розробок цієї теми. З нашої точки зору, цьому може сприяти застосування методологічного підходу, який би об'єднав існуючі ідеї щодо феномена довіри. В його основі повинно знаходитись системне, цілісне бачення довіри в її основних проявах в умовах демократичного суспільства. Це стосується як її культурно-психологічної, так і соціальної та інституціональної феноменології.

Очевидно, що окреслені в цій статті прояви довіри як віри, взаємності, співучасті, внормованості не охоплюють усіх аспектів цього феномену, але вони можуть сприяти пошуку ефективних шляхів ствердження довіри та співпраці в незалежній Україні.

[1]*Алмонд Г., Верба С.* Гражданская культура и стабильность демократии // Полис. – 1992. – № 4. – С.129; [2]Там само; [3]*Патнам Р.Д.* Творення демократії. Традиції громадянської активності в сучасній Італії. – К., 2001. – С.208; [4]Там само. – С.211; [5]Там само; [6]Там само. – С.213; [7]*Эйзенштадт Ш.Н.* Парадокс демократических режимов: хрупкость и изменяемость (II) // Полис. – 2002. – №3. – С.87; [8]Там само; [9]Там само. – С.90; [10]*Меркель В., Круассан А.* Формальные и неформальные институты в дефектних демократиях (II) // Полис. – 2002. – № 2. – С.26; [11]Там само. – С.27; [12]*Алмонд Г., Верба С.* Гражданская культура и стабильность демократии // Полис. – 1992. – № 4. – С.133; [13]Там само. – С.134.

Надійшла до редколегії 11.02.2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

ФІЛОСОФІЯ

В.А. Бугров, доц.

СЕМАНТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ ГОТТЛОБА ФРЕГЕ

Дана стаття присвячена науковій творчості видатного німецького логіка Готтлоба Фреге. В ній узагальнено розглядаються філософські погляди та денотативна роль знаку в його семантичній концепції, а також указані її основні переваги та недоліки.

In the article the creativity of the outstanding German logician Gottlob Frege is esteemed. In it the philosophical views and denotative role of the sign in his semantic concept are reviewed. Its main advantages and lacks are reviewed.

Здавен вивчення мови, становлення та розвиток мовознавства супроводжувались з'ясуванням філософських проблем. Це – питання виникнення і розвитку мови у зв'язку з розвитком людського суспільства, взаємозв'язку мови й реальності, впливу мови на мислення. В XX ст. різко зростає кількість подібного роду проблем. Розвиток математичної логіки й розробка методу формалізації, виникнення нової лінгвістичної дисципліни – семантики, становлення семіотики, математичної лінгвістики, кібернетики відкривали нові канали вивчення мови і вимагали поглибленого з'ясування відповідних філософських проблем. В цей період різні логічні розрахунки об'єднуються у всеохоплюючу систему символічної логіки. Принципи й теореми формальної логіки удається вивести з мінімального набору аксіом. Відомий німецький математик і логік Готтлоб Фреге здійснює дедуктивну аксіоматичну побудову самої математичної логіки, надавши їй досить сучасний вигляд (розрахунки висловлень, розрахунки предикатів). Інакше кажучи, відбувається подальша формалізація самої логіки. Вона приймає вигляд системи символів, що допускають визначені перетворення. Формується могутній апарат формалізованого логічного аналізу, починає домінувати ідея виводимості математики з логіки[1].

Починаючи з 90-х років XIX ст. Готтлоб Фреге опублікував низку важливих статей: "Функція й поняття" (виклад доповіді, прочитаної в Ієні в 1891 р.), "Про смисл і значення", "Про поняття й предмет", "Критичне висвітлення деяких пунктів у лекціях з алгебри логіки Е.Шредера", в яких він виклав свій підхід до понять "функції", "перемінної", "класу", "поняття", "властивості", "відношення", увів уявлення про логічні функції та істинні значення, розвинув свою семантичну теорію[2]. Таким чином, Готтлоб Фреге стає засновником сучасної логічної семантики. Логічна семантика – розділ математичної логіки, присвячений проблемі відношення висловлення або його частин до реальності. Щоб поставити побудову логіки на вірне підґрунтя, потрібно, підкреслював Фреге, чітко розуміти природу знаків, характер відносин між позначуваним і позначаючим. Він виходить із того, що знаки мають служити взаєморозумінню людей, а також розумінню людиною самої себе – слугувати пам'яттю, і створює струнку семантичну концепцію, найважливішим поняттям якої є впроваджене Фреге уточнення поняття смислу мовного виразу. При цьому Фреге не перебільшував можливостей побудованого ним логічного числення – "числення понять", яке Фреге називав "досконалою мовою".

Також одним із ключових досягнень Фреге було створення самого визначення числа. Наприклад, що ми в дійсності розуміємо під числом 3? Виявилося, що для визначення числа 3 Фреге знадобилося спочатку визначити "троїчність". "Троїчність" – це абстрактна властивість, притаманна всім наборам, або множинам, які мають три об'єкти. До цієї властивості Фреге звертається в роботі "Смисл і денотат" (відомої також під назвою "Про смисл і значення"), де було викладено теорію імені, що включає номінативну теорію речення. Саме ця теорія була покладена в основу того, що з часом було названо "семантичним трикутником" (або "трикутником Фреге"). Виглядає трикутник Фреге таким чином[3]:

знак	
Смисл (план вираження)	Денотат (план змісту)

Тобто, згідно з цим трикутником кожен об'єкт фіксується в мові (а значить, для Фреге, і в пізнанні) за допомогою смислу.

Розробляючи думку Лейбніца про логічний аналіз як заміщення одних виразів іншими на основі їх тотожності, Фреге дійшов висновку, що в аналізі ми маємо справу не з абсолютною тотожністю висловлювань (А=А), а з відносною тотожністю висловлювань (А=Б), так званою "загадкою тотожності" [the puzzle of identity], як це називають деякі інтерпретатори Фреге. Інакше це було б одне висловлювання, і заміна під час аналізу нічого не давала б. Математичною ілюстрацією ідеї Фреге може служити тотожність: "1+1+1+1"="(1+1)+(1+1)"[4]. Фреге виходив з того, що два різних знаки можуть указувати на один і той самий предмет: так, два вирази *Ранкова зірка* і *Вечірня зірка* указують на один і той самий предмет (одну і ту ж річ) – планету Венеру, але різні за смислом, в результаті чого їх тотожність не є простою тавтологією. Таким чином, знак (слово, словосполучення чи графічний символ) може розглядатись не тільки у зв'язку з тим, що позначається, тобто з тим, що можна було б назвати денотатом (класом предметів чи понять, які він позначає) знаку, із річчю, яку цей знак позначає, але й з тим, що Фреге називав смислом знаку, покликаним відображати спосіб представлення того, що позначається даним знаком. Так, денотатом слова "стілець" буде клас усіх стільців, а смислом – саме слово "стілець".

Вирази, які позначають річ у широкому сенсі слова (але не поняття чи відношення), Фреге називав власними іменами, які виражають певний смисл і які позначають (називають) певний денотат. Що стосується оповідальних речень, то в них також є смисл – судження (думка), яке вони виражають, і денотат – одне із двох істинісних значень (істина або хиба), тобто відповідність стану або положенню речей. Ось приклад істинісного знака-речення, зображеного у вигляді трикутника Фреге[5]:

знак-речення	
Смисл Г.Фреге – німецький філософ	Денотат істина

Наведемо приклад хибного знаку-речення:

знак-речення	
Смисл Г.Фреге – французький поет	Денотат хиба

© В.А. Бугров, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

Якщо замінити в оповідальному реченні одне власне ім'я на інше з таким самим денотатом, але іншим смислом, то смисл речення зміниться, але його денотат, тобто його істиннісне значення, залишиться незмінним. Так, речення *Ранкова зірка – це небесне тіло, що освітлюється сонцем*, і *Вечірня зірка – це небесне тіло, що освітлюється сонцем*, виражають різні думки (мають різний смисл), але один і той самий денотат, одне й те саме істиннісне значення. Смисл речення відрізняється від твердження тим, що в твердженні зроблено крок від думки до денотата, а саме до істиннісного значення висловлення: "Слово *твердження* я розумію не просто як розуміння якогось судження, але як визнання його істинності, тобто як його ухвалення"[6].

В своїй концепції Фреге, окрім поняття про відношення між ім'ям і предметом, що позначається цим ім'ям, і пов'язаного з цим відношенням поняття про значення й смисл власного імені, розглядав також принцип взаємозамінності мовних виразів. За Фреге, під взаємозамінністю слід розуміти відношення між двома виразами, за якими заміна одного іншим, в будь-якому контексті даної мови, не змінює значення певної логічної характеристики контекстів. В якості логічної характеристики контекстів може виступати їх істинність або хибність (контексти в цьому випадку обмежуються реченнями), властивість контекстів бути іменами предметів, їх смисл. Так, якщо розглядати відношення взаємозамінності відносно істинних значень речень у природній мові, то безсумнівно, наприклад, що імена (1) "Марк Твен" і (2) "Семюель Ленхорн Клеменс" у випадку, коли одне замінює інше у складі таких речень як "Марк Твен – видатний письменник" і "Самюель Клеменс написав твір про "Пригоди Тома Сойєра", то істинні значення, які утворюються після цієї заміни речень, співпадають з істинними значеннями вихідних речень. Але в природній мові існують контексти, відносно яких вирази (1) і (2) не взаємозамінні. Так, наприклад, контекст "Х не знає, що Марк Твен був письменником і написав твір про пригоди Тома Сойєра". Заміна в даному реченні виразу (2) на (1) породжує неправдиве речення "Х невідомо, що Марк Твен був Марк Твен". Спроба розповсюдження відносин взаємозаміни на подібного роду контексти – вони називаються непрямими, або інтенсійними контекстами – наштовхує на парадокс (оскільки з істини виводиться хиба), яка носить назву антиномії відношення іменування. Наявність непрямих контекстів у природних мовах перешкоджає встановленню єдиних відносин взаємозамінності для всієї різноманітності виразів мови. Мови, в яких існує єдине відношення взаємозамінності відносно істинних значень речень, називаються екстенсійними. Екстенсіонал слова – це розмаїття речей, до яких дане слово застосовано. Зазвичай екстенсійними є формалізовані мови (наприклад, в математичній логіці інтерпретовані розрахунки або інформаційно-логічні машинні мови). Що стосується природних мов, то дані сучасної логіки й лінгвістики довели, що вони не є екстенсійними, але в них може бути виділена екстенсійна частина[7].

Наявність в природних мовах екстенсійної частини дозволяла людям з давніх-давен користуватися відношенням взаємозамінності у своїх повсякденних і наукових міркуваннях. В математиці, наприклад, застосовувалося правило заміни рівного рівним, а в логіці – принцип заміщення (С.Джевонс, М.Карінський), які являють собою застосування відношення взаємозамінності для особливих цілей математики й логіки. Будь-яке відношення взаємозамінності є відношенням типу рівності, тому вже відоме визначення рівності Лейбніца можна вважати формулюванням принципу, яке виражає відношення взаємозамінності мовних виразів (принципу взаємозамінності). Але, як об'єкт спеціального логіко-семантичного аналізу, це відношення (і пов'язані з ним поняття) у явній формі було вперше розглянуто Фреге в його статті "Про смисл і значення". В 1981 р. М.Дамміт порадив "ретельно дослідити порівняно рідкісні випадки, коли Фреге позитивно стверджує, що різні речення виражають однакові думки"[8]. Фреге навів щонайменше чотири різних критерії тотожності для мислення: (1) Критерії, засновані на можливості логічного виведення (загальна взаємозамінність); (2) Критерії, засновані на безпосередньому розпізнаванні; (3) Критерії, засновані на логічній рівнозначності; (4) Критерії, засновані на принципі заміни в непрямих контекстах.

Використовуючи поняття рівності, Фреге дійшов висновку про необхідність розрізняти значення імені та його смисл. Значенням імені Фреге називав позначений цим іменем предмет; смисл імені в розумінні Фреге полягає в інформації, яку несе в собі ім'я (яка виражена у способі, яким утворено ім'я або у його відношенні до інших імен мови) і у вказівці на значення імені. Наприклад, ім'я "Аристотель" може мати декілька смислів: "учень Платона", "вчитель Олександра Македонського", "автор першого трактату про мистецтво поезії". Але ці смисли не завжди можуть заміняти один одного таким чином, щоб інформація, яка передається реченням, залишалася тією ж самою. Так, наприклад, речення: "Аристотель – це Аристотель" не несе ніякої інформації, а речення "Аристотель – це учень Платона" і "Аристотель – це вчитель Олександра Македонського" несуть різну інформацію. Таким чином, ім'я "Аристотель" ще не позначає нічого, без розкриття змісту іменованого в даній ситуації об'єкта. Цей зміст ми задаємо в дескрипції, говорячи, що вживаємо ім'я "Аристотель" у значенні "Учень Платона". Дане ім'я може змінити свій смисл, наприклад, "Вчитель Олександра Македонського", і тоді той самий об'єкт буде відкритий для того, що пізнає з якогось іншого боку. Подібна семантична ситуація, вважає Фреге, має принципово сукупний характер: ім'я завжди вказує на об'єкт за допомогою смислу, а, отже, який-небудь об'єкт ніколи не подається "відразу цілком", "таким, яким він є в собі", а лише відповідно до нашого способу уваги до нього, способу нашого уявлення цього об'єкта з якоїсь певної позиції (саме тут виявляється своєрідний "лінгвістичний трансценденталізм" Фреге, що дозволяє розгледіти кореляції даної семантики з феноменологією Гуссерля, що і було зроблено з часом деякими істориками філософії XX ст. "Можна погоджуватися або не погоджуватися з його тлумаченням предметного й смислового значення, – зауважує А.А.Вєтров, – проте без цих понять семіотика як наука немислима"[9]).

Як уже зазначалось, смисл є не лише у слова, але й у речення. В тому, що стосується речення, значенням, за Фреге, є можливість речення бути істинним або хибним, а *смислом* – виражене в реченні *судження.* Ним є зміст речення, висловлене в ньому судження. При цьому, якщо це речення складне, наприклад: "Вчитель сказав, що Аристотель був вчителем Олександра Македонського", – то в цьому випадку підрядна частина речення перестає бути істинною або хибною (вся відповідальність за істинність або хибність цього твердження покладається в даному випадку на вчителя). І денотатом підрядного речення перестає бути його істина або хиба – ним стає його смисл. Ось чому так важко перевірити щось сказане кимсь – адже це лише думка, тому в суді потрібно мати як мінімум двох свідків. (Більш детально ця проблема розробляється в інтенсіональній логіці С.Кріпке).

http://www.phil.kiev.ua/ Kiev University

Поняття й відношення також мають імена (слова, вирази або графічні символи), яким відповідає певний смисл і денотат – а саме, поняття чи відношення, що ними позначається. Денотат імені поняття відрізняється від денотата власного імені або оповідального речення тим, що не є він річчю, а також тим, що він *ненасичений*. "Всі частини речення, – писав Фреге, – не можуть бути замкнуті, повинна знайтися хоча б одна в якомусь смислі ненасичена, або предикативна частина – інакше сполучення частин у єдине ціле виявляється неможливим"[10]. Речі можуть підпадати або не підпадати під поняття: так, речення "*Ранкова зірка* (*є*) *планета*", де *Ранкова зірка* є власним іменем, а *планета* – іменем поняття, вказує на те, що об'єкт *Ранкова зірка* підпадає під поняття *планета*, а граматичний предикат позначає це поняття. Поняття є окремим випадком функції, яка також має властивість не насиченості.

"Коли слово вживають звичайним способом, тоді те, про що бажають сказати, є його значенням. Але іноді бажають сказати що-небудь про самі слова або про їх смисл. Таке трапляється, наприклад, коли ми передаємо чужі слова за допомогою прямої мови. Тоді слова, що вимовляються нами, позначають перш за все слова іншої людини, і лише ці останні мають звичайне значення. В цьому випадку ми маємо справу зі знаками знаків. Таким чином, вербальному образу в лапках не може бути приписано звичайне значення"[11]. Тут Фреге має на увазі, що в складнопідрядних реченнях істиннісне значення існує лише в головному реченні. Наприклад, в реченні "Він сказав, що він незабаром прийде" істиннісне значення існує лише в реченні "Він сказав", тобто відповідальність за істинність слів "він незабаром прийде", покладається на того, хто це сказав. Денотатом підрядного речення стає його смисл.

Фреге відшукав безліч чинників, які роблять неможливим застосування його концепції у цілому ряді виразів природної мови. Сюди належать: (1) слова і вирази, які мають смисл, але не мають денотата (наприклад, *Одіссей* або *воля народу*)[12]; (2) пряма та непряма мова (за Фреге, денотатом прямої мови є вимовлені слова, а денотатом непрямої мови – її звичайний смисл); (3) підрядні речення, денотат яких не є істиннісним значенням, оскільки вони виражають не самостійне судження, а тільки його частину: це стосується, частково, випадків, коли слова вживаються з непрямим денотатом (наприклад, *Копернік вважав, що орбіти планет є колами*) або коли в реченні замість імені власного вжито невизначено-вказівний елемент (*хто з брудом грає, лише руки бруднить*)[13]; (4) підрядні речення, які ніби фігурують двічі – один раз зі звичайним денотатом, інший раз – з непрямим (*Бабель вважає, що поверненням Ельзасу і Лотарингії можна угамувати спрагу помсти з боку Франції*)[14]; (5) наявність супутніх суджень, формально не відображених в тексті; а також багато інших чинників, наприклад, той факт, що вираз *поняття "кінь"* є власним іменем, тобто його денотатом є якась абстрактна річ, а не поняття – "в той час як місто Берлін залишається містом, а вулкан Везувій – вулканом"[15]. В даному випадку, як і в багатьох інших випадках, Фреге застосовує характерний принцип абстракції, подає на розгляд абстрактні предмети, які прирівнюються до об'єктів реального світу (той самий "прийом" він застосовує, коли визначав істиннісні значення істина та хиба як абстрактні речі).

Описуючи особливості природної мови, що не влаштовують його, Фреге указував на існування таких явищ, як: (1) пресупозиції (презумпції), наприклад, пресупозиції існування ("Якщо, наприклад, ми стверджуємо *Кеплер помер у злиднях,* то виходимо з передумови, що ім'я *Кеплер* позначає дещо"[16]); (2) дієслова пропозиційної установки як окремий лексичний клас; (3) інші, ніж стверджуючі, типи мовних актів ("Наказ або прохання не є міркуваннями. Однак вони перебувають на одному рівні з міркуваннями. Тому слова, які входять в додаткове підрядне речення за наявності дієслів типу *наказувати, просити* і т.п., мають непрямий денотат. Денотатом подібного підрядного речення є не істиннісне значення, а наказ, прохання і т.п."[17]). Так, останнє явище пізніше стало складовою теорії перформативів, яка успішно розробляється на базі Оксфордської школи.

Сам Фреге, який багатьма дослідниками визнається засновником аналітичної традиції, практично не виділив місця у своїх дослідженнях вивченню суб'єктивного переживання смислу, обмежуючись, чітко відокремленою від суб'єктивності ідеально-об'єктивною складовою пізнання. Тому можна погодитись із твердженням про те, що "чудово складна логічна теорія, створена Фреге, залишається в різкому протиріччі з його наївною філософією свідомості"[18]. На жаль, більшість схем, запропонованих Фреге для опису особливостей природної мови, "що вводять в оману"[19], носять незавершений характер. Так, наприклад, ніде не вказано на те, що є смислом виразу в непрямому вжитку, якщо подібний існує взагалі. Це навіть попри те, що в його теорії апріорі передбачалося, що розрізнення та ототожнення предметів, які позначаються двома різними іменами природної мови, завжди можливе, що поняття смислу зрозуміле, в силу чого завжди можна вирішити, чи мають два даних вирази однаковий або відмінний смисл. Тому не дивно, що Фреге фактично пройшов повз проблематики синонімії, яка "напрошувалась" його поглядами, тобто проблеми уточнення відносин рівності смислів мовних виразів. А зв'язок відношення синонімії з відношенням взаємозамінності виявляється в тому, що взаємозамінність виразів відносно істиннісних значень їх контекстів в даній мові є необхідною умовою рівності їх смислів. Прагнучи витлумачити природну мову об'ємно, Фреге не враховував того, що подібне тлумачення є лише певною формалізацією змістовних міркувань і, як будь-яка формалізація, проводиться за рахунок огрублення реального мислення і природних мов. Тому, відмовляючись включати до царини логіки розгляд таких сторін мовленнєвих виразів, які відносяться до "забарвлення", "освітлення" думок, які в них виражені, Фреге невиправдано усував із сфери цієї науки багато питань, які пов'язані з аналізом смислу виразів мови[20]. Пізніше, на основі логіцизму Фреге та Рассела, Л.Вітгенштейн розробляє проект ідеальної, досконалої мови, яка б не містила вказаних проблем, які тлумачаться як недоліки природної мови. Джерело суперечностей в роботах Готтлоба Фреге, за Серлом, – те, що Фреге намагається реалізувати дві несумісні речі – поширити свою відому дихотомію "значення-денотат" на предикати, тобто стверджує, що предикати вказують (денотують), але в той самий час намагається дати пояснення розходженню у функції між тими виразами, що вказують і предикатними виразами. Слово "поняття" вживається в нього в двох протилежних значеннях: поняття як об'єкт указівки абстрактного сингулярного терміну типу "поняття коня" і поняття як функція вживання предикативного терміну "…(є) кінь". Тому вищезгаданої суперечності можна уникнути, переформулювавши його наступним чином: функція вказівки сингулярного терміну "поняття коня" не є функцією предикативного терміну "…(є) кінь". На можливість подібних переформулювань тези Фреге вказує і Тугендхат, базуючи на цьому своє твердження про те, що Фреге першим порвав з традиційним уявленням про значення як позначення (указівку)[21].

Kyiv National Taras Shevchenko University

Природна мова цікавила Фреге тільки як знаряддя накопичення об'єктивного знання. Услід за Р.Лотце Фреге боровся проти психологізму. Формулюючи поняття "смисл", Фреге писав: "У художника, вершника й зоолога з іменем *Буцефал* будуть пов'язані, ймовірно, дуже різні уявлення. Цим уявлення істотно відрізняється від смислу знака, який може бути спільним надбанням <…>. Саме завдяки смислам знаків людство зуміло накопичити спільний багаж знань і може передавати його від покоління до покоління"[22]. Фреге вважав, що кожне слово має якийсь стандартний смисл, який і робить можливою наукову традицію. Смисл – це те, що є спільним для усіх людей, що вступають у спілкування, і може передаватися з покоління в покоління шляхом навчання.

Розрізняючи "мову слів" і "мову математичних формул", Фреге писав, що одна й інша створені людьми, але друга дозволяє уникнути логічних помилок, що нав'язуються першою: "Якщо задача філософії – зломити панування слова над людським духом, шляхом уживання мови <…>, то мої розрахунки <…> можуть стати для філософів практичним знаряддям"[23]. Присвятивши боротьбі із природною мовою немалу частину свого творчого життя, Фреге, однак, ставив питання: "Чому виходить так, що мислення протиставляється мові? Чи не є це суперечкою, яку мислення веде із самим собою? І чи не спростовується тим самим сама можливість мислення?"[24]. Наприкінці життя Фреге дійшов висновку, що математика, зі свого боку, "дуже піддається впливу мови", тому що і тут у підсумку все упирається в пояснення слів, які даються природною мовою.

Мабуть, сам Фреге не прийняв би тези про несумірність значень, але його позиція сприяла потраплянню в цю пастку. Фреге стверджував, що вираз повинен мати визначений фіксований смисл, який нам зрозумілий і який дозволяє нам указати на референт. Тепер доповнимо це твердження думкою про те, що смисл теоретичних термінів можна виявити, лише розглядаючи їх місце в системі теоретичних висловлень. Мабуть, смисл подібного терміну повинен змінюватись з мірою того, як змінюється сама теорія.

Але, незважаючи на певні прорахунки, завдяки семантичній концепції Фреге вдалось розв'язати щонайменше, дві проблеми. Перша пов'язана з так званою "загадкою тотожності". Тут вдалося пояснити інформативність висловлення (A=B) порівняно з тотожністю (A=A), за умов, що "A" та "У" мають один і той самий референт. Інформативність саме й задається саме смисловою відмінністю членів даного висловлення. Інша проблема була пов'язана з "референційно порожніми" іменами. Якщо не існує нічого в світі, що б відповідало імені "Гамлет" (а для Фреге, референт – це реально існуючий об'єкт, або об'єкт, що існував в світовій історії), тоді чому ми здатні осмислено використовувати це ім'я у своїй розмові? Тільки тому, що це ім'я може бути наділене смислом, вираженим, наприклад, в дескрипції "Принц Датський" (смисл може бути й іншим), і тому, що речення мови допускають у якості своїх членів, в тому числі, і вирази, що не мають референтів, лише тільки б вони мали смисл. Тим самим, за рахунок концепції смислу пояснюються численні "віртуальні" модуси нашої мови – ми здатні говорити про світ смислів, які взагалі ніяк не "дублюються" світом дійсно існуючих об'єктів (тобто референтів у розумінні Фреге). "Гамлет" для Фреге взагалі не має референта, оскільки останній розглядається винятково натуралістично, як дещо, що має реальне, автономне по відношенню до суб'єктивності, існування. І хоча смисл за Фреге також позасуб'єктивний (а ім'я "Гамлет" саме має смисл), тим не менш, він припускає по відношенню до себе проникнення суб'єктивності в актах мислення, чого не скажеш про референт, який визнається "зовнішньою" реальністю. Ім'я "Гамлет" не має референта, оскільки Гамлет – це "вигаданий" персонаж. В світі дійсних речей – референтів нічого подібного не існує і ніколи не існувало. Гамлет – персонаж зі світу смислів, якому у світі речей не можна знайти жодної відповідності.

Власні імена, виходячи з вищевикладеного, як певні "стійкі знаки" (ригідні десигнатори), покликані безпосередньо звертатися до референта, таким чином, ілюзорні. Фреге та його послідовники схильні ставитись до власних імен лише як до замісників дефініторних дескрипцій, що розкривають смисл імені і, тим самим, здійснюють референційне відношення до об'єкта. Не існує імені, яке б якось перманентно "тримало при собі" об'єкт крізь низку смислів, що змінюються. Тотожність імені ілюзорна, завжди потрібно мати на увазі цей "шлейф" смислів, які перетворять саме ім'я. Яка ж тоді функція імен у мові, навіщо вони тут? Для економії мови – така відповідь фрегеанців. Ім'я – це своєрідна "згорнута дескрипція". Коли ми вимовляємо: "Мехіко", то насправді розуміємо "столиця Мексики". Сама дескрипція промовцем, як правило, відкрито не презентується, в силу сподівання на комунікативну очевидність даного мовного скорочення, проте саме вона грає в даному випадку визначальну роль для прояснення смислу того, що вимовляється. До речі, подібна економія мови нерідко є джерелом непорозуміння певних смислових нюансів: той, хто слухає, пов'язує з іменем "Мехіко" смисл, що виражається в дескрипціях "столиця Мексики" і "найкраще місто у світі", тоді як це ім'я вживається, в значенні, що виражається в дескрипціях "столиця Мексики" і "велике та забруднене місто". Тому мова буде тим більш точна та прозора для розуміння, чим частіше ми будемо "розвертати" сховані за іменами дескрипції. Імена в подібній семантиці повинні зникати зовсім, і все тому, що вони не несуть якоїнебудь особистої семантичної функції, виконуючи лише допоміжну роботу в мові[25].

Спираючись на заперечення психологізму в логіці і математиці, Фреге приписує медіальному елементу, смислу, статус ідеального буття та стверджує можливість безпосереднього схоплювання цього елементу в особливому інтелектуальному досвіді. Подібні тези виразно протистоять психологізму, в якому стверджувалося, що будь-який універсальний зміст є витвором психічної активності суб'єкта при обробці безпосередньо даних чуттєвих змістів. Далі, на основі ідеального статусу смислу Фреге проводить чітке розрізнення між схоплюванням самого смислу та уявленням, супутніх цьому схоплюванню, усіляких ментальних образів, що мають психологічно суб'єктивний, миттєвий характер. До слова, Фреге мав схоже з Гуссерлем розуміння позиції смислу до останнього елементу конструкції, що позначає самостійну світову предметність. Смисл становить собою спосіб тематизації обговорюваного предмета, тобто звичайне прийняття предмета до уваги будь-яким особливим способом. Фреге вважав, що смисл індиферентний по відношенню до вирішення питання про реальне існування або неіснування сформованих за допомогою цього смислу предметів. Для Фреге сам смисл знакового комплексу не може бути описаний як істинний або хибний, він береться до уваги як нейтральна даність[26].

Тяжіючи до безпередумовності пізнання, виконуючи декартівську епістемологічну вимогу "ясності та виразності", феноменологія в якості теми дослідження вибирає дані з очевидністю в свідомості іманентні предметності, смисли. Фреге, який ніколи не ставив епістемологічних завдань, майже зробив те ж саме: в суб'єктно-

Kyiv National Taras Shevchenko University

об'єктній структурі пізнання він також обрав медіальний елемент та приписав йому дуже схожі характеристики. Головна своєрідність Фреге полягала лише в тому, що він провів усі дослідження винятково в лінгвістичній сфері, і, тим самим, вперше в західній традиції так виразно увів в епістемологічне дослідження лінгвістичну проблематику, поклавши початок "повороту до мови", здійсненого традицією аналітичної філософії.

Фреге вважав свою місію практично завершеною, але саме в цей час англійський філософ і логік Б.Рассел виявив парадокс, що показав, що методи, які розробляв і, здавалося б, успішно застосовував німецький логік, приховували в собі глибокі суперечності. З цього моменту програма логіцизму стає практично винятковою прерогативою Рассела, який представив її у реформованому вигляді.

Ідеї Фреге виявились дуже плідними для наступного дослідження семантичних властивостей мови (Карнап, Черч). Так, пізніше, розвиваючи їх, учень Рассела – Вітгенштейн доводить всю важливість ідеї, висловленої Фреге, що усередині речення всі слова і вирази підпорядковуються логічним правилам побудови осмислених речень, порушення яких приводить до абсурду, інакше кажучи, що усвідомлення мови потребує уточнення логічних правил її вживання. А розпочате Фреге уточнення поняття смислу поклало початок цілому колу проблем, пов'язаних з вивченням відносин між іменем та предметом, між тим, що позначає і тим, що позначається, між мовою та метамовою, із розрізненням екстенсійних та неекстенсійних мов. Дослідження Фреге були продовжені низкою дослідників, які вказали на зв'язок принципу взаємозамінності, який розглядався Фреге, не лише з поняттям смислу, але й з іншими семантичними поняттями, наприклад, із поняттям аналітичності. Для уточнення логіко-семантичних понять у сучасній логіці стали будувати спеціальні семантичні системи, які дозволяють вивчати їх властивості в застосуванні до довільних мов або до достатньо великих груп мов – природних або штучних, уточнювати відношення рівності смислів (синонімію) тощо. Так, М.Дамміт стверджує, що Фреге торкався онтологічних питань, як це робила подальша аналітична філософія, що Фреге цікавився теорією так само, як це робили логіки, починаючи з А.Тарського, що теоретико-модельна семантика насправді почалася із Фреге. Таким чином, Дамміт скоріше підганяє концепцію Фреге під сучасну філософію мови, ніж подає її історичний аналіз. Тому і достатньо неприродно звучить висновок М.Дамміта про те, що Г.Фреге був метафізиком. Г.Слуга також вважає Г.Фреге першим аналітичним філософом. Але, на відміну від М.Дамміта, він підкреслює вагомість його логічних ідей. З точки зору Слуги, недостатньо вказати на фундаментальність філософії мови, оскільки це є характеристикою усієї філософії XX століття "Безперечно, – вважає Слуга, – існує закономірний розвиток у філософії від метафізики через епістемологію до філософії мови. ...Спочатку філософи розмірковували про світ, пізніше про шляхи пізнання світу. Врешті, вони звернули увагу на спосіб, яким подібне пізнання виражається"[27]. Для визначення аналітичної філософії, її відмінності від інших напрямків сучасної філософії важливо характеризувати специфіку досліджень мови "аналітиками". Г.Слуга бачить цю специфіку в прагненні тісно пов'язати філософію мови з вивченням логіки й засад математики. Відповідь на питання: яким чином аналітична філософія прийшла до цього особливого аспекту мови? – полягає для Слуги в тому, що аналітична філософія з самого початку була орієнтована на абстрактний, формальний опис мови й смислу, а не на розуміння конкретного історичного використання мови. І саме роботи Г.Фреге встановили цю головну характеристику мови для аналітичної філософії. З точки зору Г.Слуги, представники аналітичної філософії намагалися виконати програму, окреслену Г.Фреге. Її найважливіші моменти: визначення об'єктивного змісту філософськи цікавих тверджень, критика їх висловлювання в звичайній мові і переклад цих тверджень на адекватну мову. Вирішальне значення для долі ідей Фреге в аналітичній філософії Г.Слуга приписує створенню формальної семантики, оскільки вона "привела до заперечення фрегівської й расселівської концепції символізму як мови з фіксованим смислом, а також заперечувала доктрини Фреге щодо пріоритетів суджень над поняттями"[28]. Саме тому сучасна семантика розвивається на ідеях, протилежних стосовно ідей Фреге. "Історія Фреге демонструє, як доктрина, яка має велике значення для філософської традиції, згодом може втратити або змінити своє значення"[29]. Таким чином, інтерпретація спадщини Г.Фреге в лінгвістичному напрямку аналітичної філософії випливає з уявлень про аналітичну філософію як філософію мови.

З найбільш відомих мислителів аналітичної традиції, що підтримали фрегівську семантичну конструкцію, слід назвати В.Квайна. На противагу нестрогій семантиці Рассела, Квайн наполягає на чіткій дистинкції між "meaning" та "reference", де "meaning" позначає, подібно до фрегівського, медіальний елемент. Мова відсилає не до абсолютної реальності, а до якоїсь проміжної структури в суб'єктно-об'єктному процесі пізнання – до універсуму міркувань. М.Дамміт – переконаний фрегеанець – зрозуміло, так само поділяє тричленну епістемологічну конструкцію, говорячи про філософію навіть не як про теорію мови, а саме як про теорію *думки* про світ. До переконаних фрегеанців можна віднести відомого представника математичної логіки А.Черча. Хоча Черч переважно займався суто логічною проблематикою, а не філософією логіки, тим не менш, у "Вступі до математичної логіки" він торкається проблем, властивих аналітичній традиції: проблеми смислу власного імені, проблеми речень без референтів, проблеми самої дефініції смислу речення[30]. Г.Кюнг зараховує до "фрегевської традиції" в аналітичній філософії Р.Карнапа та Н.Гудмена. Р.Соломон уводить досить переконливе твердження: нібито сучасне вживання терміну "proposition", досить поширеного в аналітичній філософії, аналогічне саме до того , як уживали "Wesen" та "Sinn" Гуссерль і Фреге відповідно. "На сьогоднішній день "proposition" є іменем, яким дуже часто користуються для тієї особливої сутності, яка "має значення", "виражена" у реченні, істинна або хибна, але відрізняється від світових об'єктів, речень, що виражають і від будь-яких "ментальних" інцидентів (інтенцій, образів) тієї особистості, яка "стримує" подібну пропозицію. Іншими словами "пропозиція" – це нове ім'я для гуссерлівської "сутності", фрегевського "смислу" або "думки"…"[31]. Це, звичайно, перебільшення, але певна частка правди в подібному твердженні, безумовно, присутня. Нарешті, фрегевську семантику, так чи інакше, підтримують деякі з тих мислителів, котрі звертаються до питань взаємовідносин аналітичної філософії та феноменології. Тут, окрім уже згаданих Г.Кюнга, Р.Соломона, Д.Фоллесдаля, можна назвати імена К.-О.Апеля, Д.Едайя, Ф.Петті.

Отже, розглянувши філософські та семантичні погляди Фреге, можна дійти висновку, що дійсно завдяки фрегевському розумінню співвідношення між змістовним і формальним у математиці і логіці, завдяки його поглядам на гносеологічну й логічну роль знаків, завдя-

ки аналізу взаємозв'язку між тим, що позначається, і тим, що позначає, "Фреге може розглядатись як засновник "лінгвістичної філософії", причому цей термін повинен сприйматись не як термін, що відсилає до окремого відгалуження, названого "філософією буденної мови", але й як те, що позначає всю філософію, яка убачає ключ до аналізу концепцій в вивченні способів їх вираження. "Концепція" тут знову позначає швидше "Sinn", ніж "Begriff""[32]. Вагомість внеску Фреге в розвиток аналітичної філософії підкреслює й А.Дегутіс. Він зазначає, що, завдяки спадщині семантичної концепції, в аналітичній філософії з'ясувалося, що "розуміння твердження полягає в розумінні (знанні) умов істинності того, що стверджується, а не безпосередньо в знанні обставин, за яких твердження формується"[33]. Фреге вводить ідеал логічно досконалої мови, що відповідає чітким вимогам логіки, водночас концепція ідеальної мови не залишалася в межах логічних задач уточнення мовної техніки наукового знання. Вона виступила також і як гносеологічна ідея. Її автор приписує логічній мові вирішальну філософську значущість. Теорія ідеальної мови виступила як своєрідна мовна версія ідеалістично-метафізичного варіанта концепції відображення. Ідею єдності мови і мислення вона доповнила ідеєю відповідності мови й реальності, ідеєю логічного відображення реальності за допомогою мови, узявши, однак, за відправну точку не реальність, а мову. Згодом цінні результати логічного аналізу Фреге, Рассела, Кантора абсолютизуються й дають початок особливій філософській доктрині – філософії логічного аналізу.

Звертання до аналізу природної мови мало принциповий характер в аналітичній філософії – воно являло собою спробу висування не просто формально коректної моделі мови, а концепції, що відбиває об'єктивне функціонування метамови будь-яких формальних мов – природної мови. Тому недарма з усіх точок зору природна людська мова посідає центральне місце серед низки знакових систем, вивчення природної мови із семіотичної точки зору – лінгвосеміотики – займає центральне місце в науці семіотиці, а денотативна функція посідає провідне місце серед інших функцій мови. І це не випадково, адже денотативна функція пов'язана з однією з найважливіших цілей спілкування – передачею інформації про навколишній світ. Механізмом для передачі інформації слугують семантичні відношення, що виникають між мовленнєвим знаком і тим, що позначається (денотатом), які дозволяють наділити знак певним значенням. Саме сукупність мовних значень і утворює мовну картину світу.

Претензії семіотики слугувати універсальним ключем до "таємниць культури" зазнали нищівної критики. Разом із тим, семіотика продовжує зберігати свою привабливість. Чому? Однією з причин є, мабуть, те, що вона робить життя більш "зрозумілим", а, отже, більш передбачуваним і комфортним. Одночасно, вона робить життя більш "таємничим", а отже, більш цікавим. І в цьому непересічну роль відіграла саме семантична концепція видатного німецького логіка Готтлоба Фреге.

[1]Див.: *Козлова М.С.* Философия и язык. – М., 1972. – С.23-25; [2]Див.: *Моррис Ч.* Основания теории знаков. – М., 1983. – С.4-5; [3]Див.: *Руднев В.* Словарь культуры XX века. – http://www.philosophy.ru/semiotics/signs.htm ; [4]Див.: *Козлова М.С.* Философия и язык. – М., 1972. – С.41; [5]Див.: *Руднев В.* Словарь культуры XX века. – http://www.philosophy.ru/semiotics/signs.htm ; [6]*Фреге Г.* Смысл и денотат. Мысль: логическое исследование // Семиотика и информатика. – М., 1977. – Вып. 8. – С.23; [7]Див.: *Бирюков Б.В.* Взгляды Г.Фреге на философские проблемы логики, математики и семантики. – Автореф.дис….канд.филос.наук. – М., 1961. – С.11; [8]*Dummett, M.* The Interpretation of Frege's Philosophy. – www.lettere.unige.it/sif/structure/17/epi/hp/penco/hp.htm ; [9]Цит. за: *Козлова М.С.* Философия и язык. – М., 1972. – С.41; [10]*Фреге Г.* Смысл и денотат. Мысль: логическое исследование // Семиотика и информатика. – М., 1977. – Вып. 8. – С.12; [11]Там само. – С.18; [12]Там само. – С.13; [13]Там само. – С.7-8; [14]Там само. – С.11; [15]Там само. – С.22; [16]Там само. – С.19; [17]Там само. – С.20; [18]*Козлова М.С.* Философия и язык. – М., 1972. – С.54; [19]*Фреге Г.* Смысл и денотат. Мысль: логическое исследование // Семиотика и информатика. – М., 1977. – Вып. 8. – С.18; [20]*Бирюков Б.В.* Взгляды Г.Фреге на философские проблемы логики, математики и семантики. – Автореф.дис….канд.филос.наук. – М., 1961. – С.12; [21]*Дегутис А.* Язык, мышление и действительность. – Вильнюс, 1984. – С.27; [22]*Фреге Г.* Смысл и денотат. Мысль: логическое исследование // Семиотика и информатика. – М., 1977. – Вып. 8. – С.29; [23]Там само. – С.27; [24]Там само. – С.34; [25]Див.: *Dummett, M.* A Frege and Other Philosophers. – mally.slanford.edu/frege.html ; [26]Див.: *Dummett, M.* The logical basis of metaphysics. – www.lettere.unige.it/sif/structure/9/epi/hp/penco/hp.htm ; [27]*Sluga, H.* The philosophy of Frege. – New York, 1993. – P.78; [28]Ibid. – P.81; [29]Ibid. – P.78; [30]Ibid. – P.37; [31]MacTutor history of mathematics archive. – www-groups.dcs.st-andrews.ac.uk/history/mathematicians/Frege.html; [32]Ibidem; [33]*Дегутис А.* Язык, мышление и действительность. – Вильнюс, 1984. – С.84;

Надійшла до редколегії 15.04.2005

Н.П. Гапон, доц.

"АНТІГОНА" У СВІТЛІ ПОСТМОДЕРНІСТСЬКИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЙ

Розглянуто античний текст через призму змістових інтерпретацій філософів другої половини XX ст. Проаналізовано відмінність постмодерністської інтерпретації грецької трагедії від її просвітницької версії. Подано нові аспекти прочитань "Антігони", здійснених французьким філософом Полем Рікером та аналітиками жіночих культурних студій.

The paper considers the antic text through the philosopher's content interpretations in the second half of the 20th century. It analysis the difference between the postmodern interpretation of the Greek tragedy and its enlightenment version. The paper also describes the new aspects of "Antigona" understanding bay the French philosopher Ricoeur and analytic of female culture studios.

Серед філософських парадигм сучасності помітне місце займає постмодернізм, який за висловом французького філософа Жака-Франсуа Ліотара сповнений "недовірою стосовно метаоповідей", які легітимували "великі завдання" людства – ідеї прогресу, послідовного розвитку, свободи, емансипації особистості, великої мети і великого героя тощо. Постмодерністське мислення зосереджується на драматичному досвіді людства в реалізації цих завдань. Одночасно робляться спроби філософського осягнення соціокультурних світів новітнього часу, в межах яких уже знайомі традиції та символи набувають свого нового значення та перспектив. Постмодерністське мислення налаштоване на пошуки інтерпретацій світу, які розкладають його на низку найімовірніших історій. При чому кожна історія, інтерпретація є однаково вдалою, оскільки жодна не може претендувати на виняткову істинність, яка у свою чергу народжується на межах різноманітних дискурсів. Філософія, яка зводиться до таких інтерпретацій, наближується до літератури через свою відмову від формулювання обов'язкових висновків – і погоджується з висловленням суджень, які можна інтерпретувати різним чином. Подібне філософування є оправдане, бо дійсність укладається із символів, значення яких є питанням вільного добору умовностей. Відтак, і можливість дискусії закладена в "умові", що різні сторони погодяться прийняти якусь загальну основу, яка дозволяє надавати сенс символам і прочитувати їх. Оскільки постмодерність захитала звичку заземлюватись на ґрунті "великих наративів", відтак, актуальною темою сучасної філософії і дослідницького мислення є відкриття та віднайдення нового значення та сенсу текстуального спадку ми-

© Н.П. Гапон, 2005

нувшини. Прочитання тексту для сучасного філософа стало справою добровільного рішення, справою консенсусу, віри в те, що символи слід інтерпретувати саме так, а не інакше. Переконання в тому, що все є текст, який дозволяє існування множини рівноправних інтерпретацій, містить у собі саму сутність постмодернізму.

Серед низки епохальних текстів, які виступають літературними ресурсами для історико-філософських досліджень, чільне місце займають праці античних авторів. "Антігона" Софокла є одним із таких епохальних текстів, який нескінченно перебуває в контексті філософського аналізу. Так, Гегель у "Феноменології духу" та в "Лекціях з естетики" звертався до видатного твору. Жорж Стайнер теж не оминув своєю увагою грецької трагедії "Антігона", зауваживши її засяжне значення для філософського осмислення моральних конфліктів. Його зауваги мотивували дослідників різних наукових інтересів у XIX сторіччі до пильного аналізу текстової тканини античності, яка могла бути евристичним джерелом для усіх наступних часів. Прикметно, що трохи пізніше Фройд теж звернувся до античних текстів, однак віддав перевагу Софокловому "Цареві Едипові", отримавши необхідне теоретичне підґрунтя для своєї емпіричної психоаналітичної версії. Згодом Жан-Поль Вернан у праці "Напруги й двозначності грецької трагедії" (1986) подобуватиме ті необхідні риси, що знаменують нефілософський характер трагедії. І лише наприкінці XX ст. до античного тексту "Антігона" звернеться французький філософ Поль Рікер, міркування якого стали опорними в написанні даної розвідки. У своїй праці "Сам як інший" він зробив спробу збагачення етичного через трагічне, спорідненість якого зауважувалася відомими філософами постмодерності – Левінасом, Фуко, Деріда та іншими. Зрозуміло також, що Софоклова трагедія не могла не окреслитися як предмет аналізу в руслі постмодерністських культурних студій 70-90-х років XX ст. Дослідниці Марта Нассбаум, Сімон Фрес, Міхаела Мудуре привідкрили гендерні аспекти моральних колізій, аналізуючи головних героїв "Антігони". Тому метою даної розвідки є історико-філософський аналіз змістових інтерпретацій античного тексту "Антігони", які були напрацьовані у філософії постмодернізму другої половини XX ст. Зокрема, дослідницький інтерес викликають такі питання: якою є постмодерністська версія прочитання "Антігони"? Чим різниться вона із просвітницькою версією? Якими теоретичними висновками збагачує "Антігона" філософів, які розробляють гендерну проблематику? Які перспективи для філософії моралі відкриває постмодерністське прочитання античного тексту?

"Ніякий Гомер, Софокл... не можуть знову з'явитися в наш час. Те, що так значуще було оспівано, що так вільно було висловлено, висловлено до кінця..." – таку високу оцінку дав Гегель античним авторам та їх творам[1]. Зверненість до праць Софокла, зокрема "Антігони", стало натхненним заняттям для відомого філософа сучасності Поля Рікера, який переосмислив проблеми людської ідентичності в контексті трагічного досвіду (тоталітарних режимів) XX століття. У праці "Сам як інший" він звертається до трагедії "Антігона", розмірковуючи про здатність окремої людини протистояти тоталізуючій всеохопності через моральний учинок, слово. Рікером зауважується той неузгоджений спосіб, яким Антігона й цар Креонт позначають межі між другом і ворогом, між добром і злом. "Поняття, що Креонт дбає про свої обов'язки стосовно поліса, не вичерпує багатство сенсу, пов'язаного із грецьким полісом, бо не бере до уваги мінливість, і можливо, гетерогенність завдань цього суспільного утворення"[2]. Опозиція друг/ворог для Креонта закрита у вузькій політичній категорії і не потребує ні нюансів, ні винятків. Однобічність поглядів впливає на його оцінку доброчесності. "Добром" є лише те, що слугує зміцненню поліса, "злом" – те, що відходить від цієї мети. Цар Креонт, який управляє полісом, підпорядковує вартість сімейних зв'язків вартостям могутності поліса. Він позбавляє друга, який став ворогом поліса, права на поховання.

В цьому сенсі позиція головної героїні трагедії Антігони для Рікера є доволі цікавою. Антігона утверджує вартості сім'ї й обов'язок приписує їй поховати свого брата відповідно до звичаїв, хоч він і став ворогом поліса. Спорідненість сестри із братом, що не знає політичної відмінності між другом і ворогом є невіддільною від традиції античних божеств. Відтак, Антігона посилається на ці неписані закони, у противагу політичному законові, і при цьому зазнає поразки. Рікер погоджується з Гегелем, що характер Антігони (як світогляд, що відображений у поведінці) не менш односкерований, ніж у Креонта. Антігона протиставляється цілісності полісу, із його непохитними законами. Фактично, Антігона позначає алтерність – дещо інше, яке протиставляється й виокремлюється в межах замкненої суспільної системи.

Постмодерністські дослідники зауважують той незадовільний спосіб розуміння алтерності та іншості, яке можна віднайти в діалектиці Гегеля. В межах його думки "інший" протиставлений "я". В "іншому" "я" бачить себе поза собою, а згодом стає повністю присутнім перед собою в запереченні й через заперечення алтерності іншого. Подібне заперечення алтерності, яке постмодерністське прочитання знаходить у Гегеля, розглядається у зв'язку з катастрофічними подіями XX століття. Левінас, Фуко, Дельоз, Дерріда спільні у думці, що алтерність іншого є відмінною, але не протиставленою. Зокрема, Поль Рікер у праці "Сам як інший" розглядає психоаналітичні категорії несвідомого та пригніченого, а також гайдеґерівські – забуття та непам'яті про Буття в контексті поняття алтерності. Воно передбачає, що інший присутній лише як відсутній у цілому або в тому самому. Алтерність іншого буде виключеною з цілого, якщо тотожність самому собі того самого буде реалізованою. Відтак інший є інтегрований в ідентичність того самого й водночас відмінним від нього.

Постмодерністські інтерпретації текстів не могли не поширитися й на жіночі студії. У працях Юлії Кристевої, Джудіт Батлер, Міхаели Мудуре та ін. поняття алтерності, іншості посідає значне місце. Відстежується думка, наскільки "Антігона" може бути подана як твір, що утверджує жіночі соціокультурні вартості. Так, Міхаела Мудуре у своїй розвідці "Чи існує жіноча літературна традиція ?", висновує, що "Антігона" – це текст, який кидає виклик із точки зору жіночої літературної традиції[3]. Адже, за Аристотелем, лише чоловіки могли бути трагічними героями. Це означає, що Креонт повинен бути в центрі трагічної дії. Проте, незважаючи на текстові канони, саме Антігона опиняється в центрі трагедії. Чому це так? Очевидно, що грецька міфологія з її зверненістю до чоловіків, все таки утримує неперехідну жіночу нитку й постійно відтворює зіткнення жіночої та чоловічої традиції. Мудуре відстежує приклади із грецьких текстів, які показують жіночу традицію (сукупність артикульованих жіночих вартостей) як алтерну. Авторка переконана, що "відсутня", на перший погляд, жіноча традиція (літературна в тому числі), насправді існує як "схована за й між рядками" автора (незалежно від його/її статі) і передається, зокрема, через грецькі міфи. Тобто жінка ("інший") присутня лише як відсутня у цілому або в тому самому. Геніальність Софокла є в тому, що він дав можливість виявитися "жіночим властивостям у нитках його власної трагічної літературної ткани-

ни"[4]. Чи можна в такому випадку розглядати "Антігону" як феміністський твір? Чи декларує, насправді, Антігона жіночі вартості? Міркування в напрямку цих запитань має свої інтерпретаційні двозначності.

Дійсно, для Антігони важить лише "сімейний зв'язок", через це закони поліса (з їх священним ореолом) у її очах є розвінчані. Вона декларує вартості жіночої традиції, виражаючи своїми діями глибоке пошанування мертвих, дотримання древніх ритуалів, які регулювали життя до того, коли були написані закони. Ба більше, Антігона припускається зухвальства в оцінці "чоловічих законів". Її наполягання на здійсненні ритуалу поховання брата підтверджує лише її прихильність до жіночої лінії традиції. Слова Антігони, звернені до Креонта, які засвідчують цю традицію Гегель двічі цитує у "Феноменології духу": "Я не вірила також, що твій указ мав достатню силу, щоб дати смертній істоті владу порушувати веління божеств, які ніколи не були записані і є незмінними ; вони ж існують не від сьогодні і не від учора; вони є вічними, й ніхто не знає, з якої давнини вони походять"[5].

Одночасно з цим, мотивування Антігоною власного непослуху дивним чином пов'язане з Батьком – царем Едипом. Зверненість Антігони до імені та авторитету Батька викликає стурбованість феміністського критика. Адже Антігона напучує свою сестру Ісмену приєднатися до неї проти "справедливих" законів поліса, із тим щоб довести свою "достойність називатися донькою Едипа"[6]. В чому ж ця честь? – запитує феміністський аналітик. Едипова мужність – це "...сила покалічити себе, виколоти очі за допомогою жіночої шпильки до волосся"[7]. Тим самим Едип відмовився бачити світ і свій гріх, позаяк гріховне падіння Едипа є наслідком дії погляду. Останній є не лише статево, а й ідеологічно означений: погляд іде від суб'єкта до об'єкта, від старшого до молодшого, від чоловіка до жінки, від правителя до керованого. Едип карає себе, забираючи від себе привілейованість погляду, суб'єктність, і тим самим позбавляє себе влади як безособистісної свободи. Тепер його донька Ісмена, як сподівається Антігона, мала б допомогти їй повернути патріархатний погляд, розповісти усім про її злочинний учинок (поховання брата). Антігона ні в якій мірі не відхиляється від жіночої лінії традиції і зовсім не піклується про чоловічу традицію поліса, закликаючи Ісмену гідно підтримати авторитет Батька. Антігоні йдеться лише про перебирання в режисуру жіночої поведінки чоловічого привілею – володіння Поглядом. Антігона прагне бути побаченою в момент злочину (поховання брата), заявивши про себе в якості тої, хто заперечує чоловічий закон. Тому вона просить Ісмену розповісти полісові про її дії. "Йди вже краще й розкажи усім, / А змовчиш – будеш тим ще ненависніша"[8]. Відтак Антігона прагне не стільки залишитися об'єктом Погляду в традиційній патріархатній традиції, скільки управляти вектором Погляду (влади полісу), скерувавши його на себе. Антігона прагне, щоб влада полісу узріла, як вона двічі робить поховальні обряди й не боїться пред'явити себе в якості тої, хто відкидає закон. Цар Креонт шокований, не вірить, що саме жінка осмілилась заперечити його авторитет: "Не я – вона була б тоді мужчиною,/ Якби сваволя дурно їй минулася"[9].

Попри все, в межах аналітичних стратегій жіночих студій постать Антігони не ідеалізується. Зауважується, що Антігона як будь-який трагічний герой має свої недоліки. Ця констатація подекуди зближує інтерпретації авторів жіночих студій з гегелівською позицією та міркуваннями Рікера. Передовсім їх цікавить факт чому Антігона не звертається до громадян поліса, а то й до Креонта переглянути закон, що забороняє ритуальне поховання брата, а діє сама, тим самим вимушуючи діяти і його. Що може зробити Креонт у цій ситуації? Він міг їй допомогти, зробити виняток і звільнити її від смертного вироку, вибачити. Однак Антігона сама вирішила, яке буде завершення цієї історії. Вона стверджує свою владу – убиває себе, відмовившись прийняти цареве покарання.

Поль Рікер у своєму осмисленні Антігони пропонує новий поворот аналізу. Він віддаляється від міркувань, спійманих у тенета вузько-етичної проблеми опозиції "людини прекрасної душі" (етики турботи) та "людини дії" (етики справедливості). Розмірковування Поля Рікера про неуникне місце конфлікту у моральному житті лише частково перетинаються з міркуваннями Гегеля, що односкерованість характерів є причиною конфлікту. Основною сферою й засобом розкриття характерів героїв Гегель вважав дію, вчинок. Діалектична взаємодія характеру й обставин виявляється тоді, коли безпосередньо зіштовхується дія та протидія, що і робить характер найбільш виразним. Настоюючи на неминучості протиборства характеру та обставин, Гегель аналізує різні форми взаємозв'язку характеру й обставин у різні епохи. Античний характер героїв трагедії, у візії Гегеля, характеризується односкерованістю, яка постає джерелом конфлікту. Дещо по-іншому джерело конфліктів бачить Рікер: це не лише однобічність характерів, а й "однобічність самих моральних принципів, які конфронтують між собою у складній життєвій багатоманітності"[10]. Діючі персонажі "Антігони" Софокла виступають на *службі духовних величин, які перевищують їх самих*. Відтак, Рікер прагне повернути на інший шлях, ніж той, що був обраний Гегелем. Його та інших сучасних філософів зацікавило питання: на чию користь може бути розв'язаний конфлікт у просвітницькій версії? Очевидним є те, що Гегель не міг не помітити у сучасному до нього світі суперечності між безпосереднім життям індивідуальності та публічною владою. "Там, де Кант висував категоричний імператив, Гегель шукав вихід із ситуації, що склалася у примиренні індивідуума з державою, що втілювала публічну владу"[11]. За Гегелем, становище окремих осіб в державі таке, що вони мусять підпорядковуватися загальному порядку. Характери з їх душевним устроєм вже не є єдиним існуванням моральних сил, а усі часткові особливості образу думки, суб'єктивної оцінки й почуття фактично підпорядковуються загальним закономірностям. Отож, особи поза дійсністю держави не володіють "субстанційністю" самі по собі. Саме це вербалізує софоклівський герой – цар Креонт: " Я нині викрив перед усіма її – / Єдину в місці нашім супротивницю.../ Кого поставить місто, треба слухати/ У найменшім – правий чи несправедливий він.../ Отож законів конче слід дотримувать, / Не піддаватись розуму жіночому,/ Якщо на те, від мужа краще смерть прийнять,/ Ніж від жінок нам виявитися слабшими"[12].

Як не дивно для гадки загалу, поняття тоталізації у Гегеля (рівно й у Маркса) є позитивним. Це свого роду історичний поступ до примирення та розв'язання усіх протиставлень, суперечок через входження у всеохопне ціле. У постмодерністській філософії термін "тоталізація" набуває негативного значення , передовсім коли йдеться про ту ціну, яку довелося сплатити людству за своє прагнення до тотальності. Це означало, як показав у своїх працях Мішель Фуко, що тоталізація описує й окреслює не примирення конфліктів, чвар, а відстежування, контроль, виключення Іншості, яке відмовляється примиритися з Цілим. Відомий філософ постмодерності Емануель Левінас здійснив етичну критику тоталізації: Ціле, яке претендує на включення у себе всілякої іншості, фактично чинить насильство над алтерністю Іншого. Тому гегелівське сприйняття односкерованості характерів героїв античного тексту як причини трагічної

дії у постмодерністській інтерпретації доповнюється іншим розумінням. Цар Креонт (поліс, Держава) чинить тоталізаційні спроби, Антігона (окрема особистість) їх уникає й попирає. Відтак Антігона – жертва дії не лише локального чинника односкерованості характеру, а й більш глобального – тоталізації.

Односкерованість характеру Антігони, обмежувальне значення якого зауважував Гегель, для феміністської інтерпретації (Марта Нассбаум, Міхаела Мудре) є цілком позитивною величиною. Односкерованість характеру в їхньому розумінні протистоїть тоталізації, та Антігона ціною власного життя її уникає. "Креонт і Антігона виражають принцип чоловічий\жіночий. Однак Софокл надає перевагу Антігоні", – зауважується Міхаелою Мудре[13]. З надр античного твору, із домінуючої чоловічої літературної традиції виривається супротивний тоталізації голос, яким давньогрецький автор наділяє жінку. Отож, дослідницями жіночих студій та постмодерністськими філософами (Левінас, Фуко, Дельоз, Рікер та ін.) провадиться критичний аналіз просвітницької ідеї тоталізації, теоретичні витоки якої містить і гегелівський спадок.

Які перспективи постмодерністських інтерпретацій грецької трагедії "Антігона" для сучасної філософії та практики? Суперечність між "людиною прекрасної душі" (Антігона) і "людиною дії" (Креонт) у контексті античного твору увінчалась низкою самогубств у царевій родині, вивільненням трагічної мудрості. Остання у своєму розширювальному значенні щораз віднаходила себе у соціокультурній практиці людства і показала свій зловіщий бік через дію тоталітарних режимів у Європі XX століття. Поль Рікер у своїй праці "Сам як інший" висновує про необхідність рішення конфліктів через вивільнення практичної мудрості як альтернативи до мудрості трагічної, яка тривалий час увінчувала соціальні конфлікти. Вивільнення практичної мудрості, на переконання Рікера, можливе через культивування ситуативного морального судження, яке завдяки судженню іншого (людини, групи) показує певний розкол, суперечність у системі цілого (держави, закону). Мета практичної філософії – розглянути цю суперечність, що приводить до конфлікту, не шляхом поглинання іншості на користь цілого, а сприяти уникненню трагічної дії цілого. Філософи постмодерності, критикуючи гегелівську позитивність тотальності, вказують на трагічний результат її боротьби з алтерністю. Уникнення трагічної дії цілого, на думку Рікера, є можливим. через ситуативне моральне судження. В тексті давньогрецької трагедії хор, звертаючись до Антігони, її вчинку поховання брата, тобто пошанування мертвих, виголошує : "Їм почесть – справа благочестя, /Але й владущих владу все ж/ Не вільно нам переступати, – /Тебе твоє свавілля губить"[14]. Ситуативне моральне судження може досягатися актуалізацією *найширшого процесу соціокультурної комунікації*, яка протистоятиме єдиноскерованості судження при вирішенні тих чи інших моральних конфліктів. В конфліктах, "... що їх викликає моральність, лише звернення до етичного тла, на якому виокремлюється мораль, може вивести мудрість ситуативного судження. Від трагічного phronein до практичного phronesis: такою буде максима, здатна звільнити моральне переконання від руйнівної альтернативи одноголосності чи від свавілля"[15].

Антична трагедія "Антігона" є також одним із текстів, які набули засяжного значення для філософії статі. В межах культурних студій другої половини XX ст. теоретики гендеру прагнули віднайти витоки жіночої дискурсивної практики через аналіз епохальних текстів. "Антігона" Софокла була інтерпретована ними як текст, який засвідчує латентну лінію жіночих соціокультурних вартостей, окреслених у своєму людяному вимірі "етикою турботи". Остання зазнавала поразки у боротьбі із вартостями андроцентричного світу, замаскованих під "етику справедливості" із її невідступністю закону й оперту на процес тоталізації. В цьому сенсі "Антігона" є відображенням драматичної перемоги процесу тоталізації над алтерністю. Філософське прочитання "Антігони" також відкриває щораз нові перспективи міркувань над проблемою морального конфлікту. Епохальний текст ніби фіксує для майбутніх поколінь моральну невідверненість трагічної дії, яку переживатиме людина впродовж сторіч у своєму змаганні з тоталізуючими системами, допоки моральна свідомість зуміє уникнути перемоги трагічної мудрості над мудрістю практичною, яка у свою чергу ґрунтується на прощенні через визнання іншості.

[1]Философия Гегеля и современность. – М., 1973. – С.374; [2]*Рікер П.* Сам як інший. – К., 2002. – С.291; [3]Див.: *Мудуре М.* Существует ли женская литературная традиция?// Гендерные исследования. – Человек & Карьера. – 1999. – №2. – С.171-178; [4]Там само. – С.172; [5]Цит. за: *Рікер П.* Сам як інший. – К., 2002. – С.293; [6]*Мудуре М.* Существует ли женская литературная традиция?// Гендерные исследования. – Человек & Карьера. – 1999. – №2. – С.173; [7]Там само; [8]*Софокл.* Трагедії. – К.,1989. – С.129; [9]Там само. – С.141; [10]*Рікер П.* Сам як інший. – К., 2002. – С.298; [11]Философия Гегеля и современность. – М., 1973. – С.375; [12]*Софокл.* Трагедії. – К.,1989. – С.148; [13]*Мудуре М.* Существует ли женская литературная традиция?// Гендерные исследования. – Человек & Карьера. – 1999. – №2. – С.176; [14]*Софокл.* Трагедії. – К.,1989. – С.155; [15]*Рікер П.* Сам як інший. – К., 2002. – С.298;

Надійшла до редколегії 01.04.2004

І.З. Дуцяк, докторант

ЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ТИПОЛОГІЇ ПРОСТИХ РОЗПОВІДНИХ РЕЧЕНЬ

За основу типології простих розповідних речень узято відмінність відношень обсягів імен, які фіксують ці речення. Виявлення варіантів речень здійснено шляхом інтерпретації булевих функцій як однозначних відношень між обсягами імен.

The difference in relations of term amounts which fixed these sentences was taken for the basis. The selection of variants was done by interpretation of Bool's functions as one-meaning relations between term amounts.

Беручи за основу логічні системи, які відрізняються між собою за своїми виражальними можливостями, отримаємо різні типи простих висловів, що відповідають цим системам. Різні типи висловів, а, відповідно, і простих розповідних речень, отримаємо взявши за основу традиційну логіку, розширену силогістику, логіку предикатів.

Візьмемо, для прикладу, типологію висловів традиційної логіки. Якщо ґрунтуватися на тому, що суттю вислову є фіксування відношень між обсягами імен, то для виявлення усіх різновидів висловів треба виявити усі види відношень між іменами за обсягом. У багатьох сучасних навчальних виданнях наявна суперечність між тими видами відношень за обсягом, які наводять у темі *Імена* (чи *Поняття*) та тими видами відношень, які наводять у темі *Судження*. У першій з названих тем, на відміну від другої, наводять такі відношення як співпідпорядкованість, протилежність, суперечність. Однак, такий підхід є некоректним. Адже, коли зображують, для прикладу, відношення підпорядкованості, то на діаграмі відтворюють лише два кола (рис. 1, *а*), тоді як

© І.З. Дуцяк, 2005

Київ National Taras Shevchenko University

на діаграмі співпідпорядкованості (рис. 1, *б*) зображують три кола. У такому разі це є вже відношення не між двома іменами, а між трьома. Три множини об'єктів зображено також на діаграмі суперечності (рис. 1, *в*). З'єднавши два поля так, що вони в сукупності позначають обсяг загальнішого поняття, ми, насправді, зобразили і це загальніше поняття, демонструючи, що крім цих двох множин об'єктів, загальніше поняття не містить інших об'єктів. Якщо ж йдеться про відношення протилежності, то на цій діаграмі (рис. 1, *г*) зображено обсяги вже як мінімум чотирьох імен.

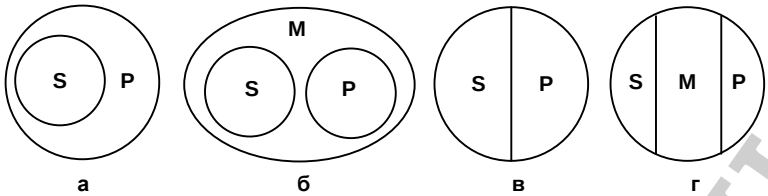


Рис. 1. Відношення підпорядкованості (*а*), співпідпорядкованості (*б*), суперечності (*в*) та протилежності (*г*)

У темі *Судження* для відтворення змісту висловів А, Е, І, О беруть вже тільки п'ять жергонових відношень, тобто фактично чотири відношення, одне з яких (підпорядкованість) має два варіанти. Виділення такої кількості відношень є обґрунтованішим, оскільки, як зазначає Б.Кедров[1], є лише п'ять способів розташування двох кіл одне відносно іншого (рис. 2).

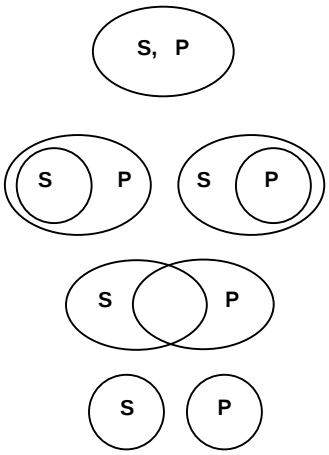


Рис. 2. Жергонові відношення

Сформулювавши для кожного з відношень, зображених на рис. 2, відповідний вислів, отримаємо множину елементарних висловів: Усі S і тільки S є P (рис. 2, а), Усі S, але не тільки S, є P (рис. 2, б), Частина S є (не є P) і тільки S є P (рис. 2, в), Частина S є (не є P) і не тільки S є P (рис. 2, г) Усі S не є P (рис. 2, д). Водночас, нехтування обсягом загальнішого імені, тобто універсуму, може призводити до обмеженості правил виведення, сформульованих на основі виділених лише цих чотирьох видів відношень. Проаналізуємо такі приклади.

Приклад 1. Темою мовлення є плоскі многокутники. Із вислову *Жоден трикутник не є чотирикутником* операцією протиставлення предикатові виведемо: *Частина плоских многокутників, які не є чотирикутниками є трикутниками* (рис 3, *а*).

Приклад 2. Темою мовлення є цілі числа. Із вислову *Жодне парне число не є непарним* операцією протиставлення предикатові виведемо: *Усі числа, які не є непарними, є парними* (рис. 3, *б*).

Отже, із загальнозаперечного вислову внаслідок протиставлення предикатові в одному випадку повинен виводитись частковостверджувальний вислів, а в іншому – загальностверджувальний. Оскільки для виведення нам не байдуже чи містить універсум ще якісь об'єкти крім S і P, чи ні, то п'ять жергонових діаграм треба подвоїти – в половині з них множина $\overline{S} \cap \overline{P}$ не є порожньою, а в іншій половині – порожня. У підсумку отримано десять діаграм і, відповідно, десять різних висловів.

Однак, наведені міркування все ж недостатні, щоб бути переконаним, що інших видів висловів немає. Цю переконаність дає перебір варіантів відношень між обсягами імен, здійснюваний не за допомогою діаграм Ейлера, на яких відсутні зображення порожніх підмножин, а за допомогою діаграм Венна, в яких графічно фіксують і непорожні, і порожні множини (вони містять не один графічний знак, а два – штриховані і нештриховані поля). На цих діаграмах наявні чотири поля, якими позначають усі потенційно можливі поєднання ознак (рис. 4) і в підсумку можна здійснити перебір усіх варіантів поєднання заштрихованих і незаштрихованих полів, отримавши усі варіанти відношень обсягів і, відповідно, усі види елементарних висловів, відповідних цим відношенням. Крім того, важливим є те, що діаграмам Венна легко поставити у відповідність бульові функції (див. рис. 4), і в підсумку отримати ту саму відповідь про можливу кількість варіантів відношень обсягів – вона рівна кількості бульових функцій, тобто шістнадцяти (див. табл.).

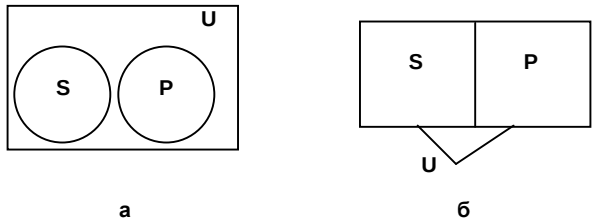
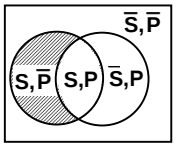


Рис. 3. Види несумісності.
а : S – трикутники, P – чотирикутники, U – плоскі многокутники; б: S – парні числа, P – непарні числа, U – цілі числа



S	P	$S \to P$
1	1	1
1	0	0
0	1	1
0	0	1

а б

Рис. 4. Діаграма Венна, якою зафіксоване відношення обсягів імен, відповідне вислову *Усі S, але не тільки S, є P* (*а*) і таблиця відповідної бульової функції (*б*)

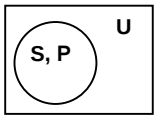
Kyiv National Taras Shevchenko University

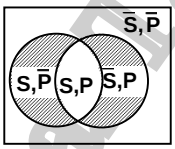
Значення аргументів	Значення функцій															
		$\overline{\vee}$	$\overleftarrow{\leftarrow}$		$\overrightarrow{\rightarrow}$		$\overleftrightarrow{\leftrightarrow}$	$\overline{\wedge}$	$\wedge$	$\leftrightarrow$		$\rightarrow$		$\leftarrow$	$\vee$	
x y	f_1	f_2	f_3	f_4	f_5	f_6	f_7	f_8	f_9	f_{10}	f_{11}	f_{12}	f_{13}	f_{14}	f_{15}	f_{16}
1 1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1
1 0	0	0	0	0	1	1	1	1	0	0	0	0	1	1	1	1
0 1	0	0	1	1	0	0	1	1	0	0	1	1	0	0	1	1
0 0	0	1	0	1	0	1	0	1	0	1	0	1	0	1	0	1

Відома інтерпретація булевих функцій як неоднозначних відношень між множинами (тобто між обсягами імен). Така їх інтерпретація належить Джорджу Булю. Вислову *Усі S є P* він ставив у відповідність відношення належності однієї множини іншій ($x \subseteq y$), записуючи цей вислів *y* символьному вигляді виразом $x \times (1 - y) = 0$, де символом *x* позначено множину, виразом $(1 - y)$ – доповнення до множини *y*, знаком множення – переріз множин, знаком 0 – порожню множину. Отже, вираз $x \times (1 - y) = 0$ можна записати сучасними символами виразом $x \cap \overline{y} = \varnothing$, якому може відповідати як $x = y$, так і $x \subset y$. Отже, виразом $x \times (1 - y) = 0$, відповідний виразу ($x \rightarrow y$) Джордж Буль позначав не *Усі S, але не тільки S, є P,* як це є на рис. 4, а *Усі S і тільки S є P або Усі S, але не тільки S, є P*.

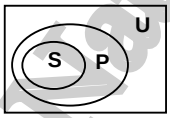
Водночас, булеві функції можна проінтерпретувати як однозначні відношення між множинами. Оскільки двоаргументних булевих функцій (кожною з них зафіксоване одне відношення обсягів) є 16, то такою ж буде і кількість однозначних простих висловів. Ці вислови можна поділити на дві групи: ті, якими зафіксовано такі відношення обсягів імен, за яких універсум не містить об'єктів, які не мають ні ознаки *S*, ні ознаки *P* і ті, якими зафіксовано такі відношення обсягів імен, за яких універсум містить об'єкти, що не мають ні ознаки *S*, ні ознаки *P*. Насамперед проаналізуємо першу групу висловів. До неї входять такі вислови:

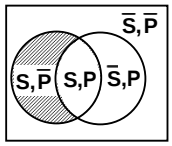
1. Загальностверджувальний видільний однозначний вислів: *Усі S і тільки S є P; існують об'єкти, які є і* $\overline{S}$, *і* $\overline{P}$. Наприклад, *Усі студенти групи S і тільки вони присутні в аудиторії P*. Таке відношення обсягів фіксує еквіваленція (x f_{10} y), у чому легко пересвідчитися, якщо порівняти заповненість полів у діаграмі Венна із значеннями функції в таблиці "істинності" еквіваленції.



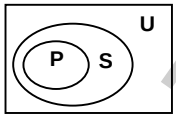


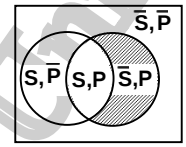
2. Загальностверджувальний невидільний однозначний вислів: *Усі S, але не тільки S, є P; існують об'єкти, які є і* $\overline{S}$, *і* $\overline{P}$. Наприклад, *Усі студенти групи S, але не тільки вони, присутні в аудиторії P*. Таке відношення обсягів фіксує імплікація (x f_{12} y).



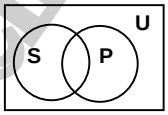


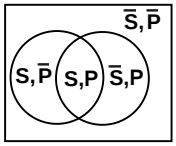
3. Частковий видільний однозначний вислів: *Частина S є (не є) P; тільки S є P; існують об'єкти, які є і* $\overline{S}$, *і* $\overline{P}$. Наприклад, *Частина студентів групи S і тільки вони присутні в аудиторії P*. Таке відношення обсягів фіксує реплікація (x f_{14} y). Цьому ж відношенню обсягів, і, відповідно, цій же бульовій функції відповідає також заперечний вислів: *Частина студентів групи S і тільки вони не є присутні в аудиторії P*. Відмінність між стверджувальним і заперечним частковими висловами полягає в тому, що у першому з них стверджують сумісність однієї частини обсягу першого імені з обсягом другого, а в другому – несумісність другої частини обсягу першого імені з обсягом другого.



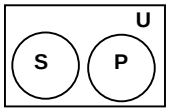


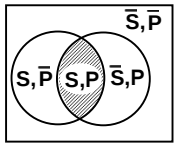
4. Частковий невидільний однозначний вислів: *Частина S є (не є) P; не тільки S є P; існують об'єкти, які є і* $\overline{S}$, *і* $\overline{P}$. Наприклад, *Частина студентів групи S, але не тільки вони, присутні в аудиторії P*. Як і в попередньому випадку, функція (x f_{16} y) фіксує також відношення обсягів відповідне заперечному вислову: *Частина студентів групи S, але не тільки вони, не є присутні в аудиторії P*.



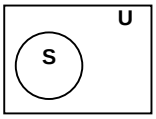


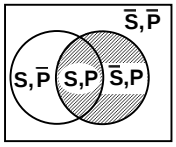
5. Загальнозаперечний невидільний вислів: *Усі S, але не тільки S не є P; існують об'єкти, які є і* $\overline{S}$, *і* $\overline{P}$. Наприклад, *Усі студенти групи S, але не тільки вони, не є присутні в аудиторії P*. Таке відношення обсягів фіксує антикон'юнкція (x f_8 y).



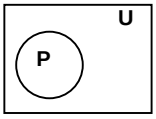


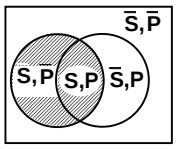
6.Функцією (x f_6 y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Із двох видів об'єктів (S і P) існують тільки S*. Цю ж думку можна висловити так: *Усі S не є P, оскільки P не існують; існують об'єкти, які є і* $\overline{S}$, *і* $\overline{P}$. Наприклад: *Із двох видів об'єктів (студенти групи S і присутні в аудиторії P) існують тільки студенти групи S*.





7. Функцією (x f_4 y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Із двох видів об'єктів (S і P) існують тільки P*. Цю ж думку можна висловити так: *Оскільки S не існують, то не існують і S, які є P; існують об'єкти, які є і* $\overline{S}$, *і* $\overline{P}$. Наприклад: *Із двох видів об'єктів (студенти групи S і присутні в аудиторії P) існують тільки присутні в аудиторії P*.

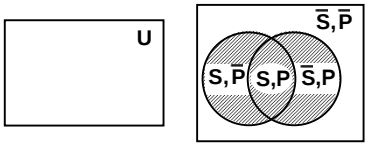




8. Антидиз'юнкцією (x f_2 y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Серед існу-*

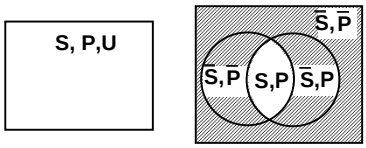
Kyiv National Taras Shevchenko University

ючих видів об'єктів немає ні S, ні P. Наприклад: *Серед осіб, присутніх в університеті такого то дня нема ні студентів групи S, ні присутніх в аудиторії P)*.

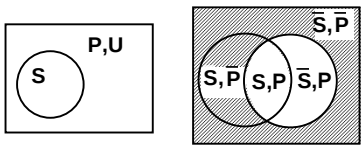


До іншої групи висловів належать ті, яким відповідають бульові функції, відповідно до яких обсяг принаймні одного з імен є рівний універсуму.

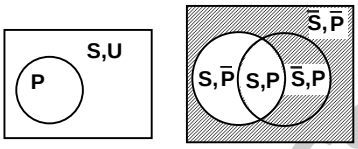
9. Кон'юнкцією (x f_9 y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Усі S і тільки S є P; не існують об'єкти, які є і $\bar{S}$, і $\bar{P}$*. Наприклад: Усе, що має якісну визначеність, і тільки це, має також кількісну визначеність.



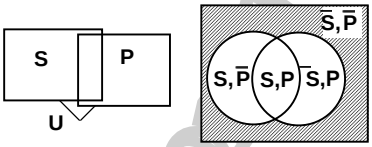
10. Функцією (x f_{11} y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Усі S, але не тільки S, є P; не існують об'єкти, які є і $\bar{S}$, і $\bar{P}$*. Наприклад: *Усе, що є живим, але не тільки це, є матеріальним*.



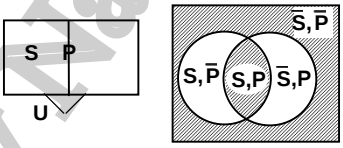
11. Функцією (x f_{13} y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Частина S є (не є) P; тільки S є P; існують об'єкти, які є і $\bar{S}$, і $\bar{P}$*. Наприклад: *Частина того, що є матеріальним і тільки воно, є живим*.



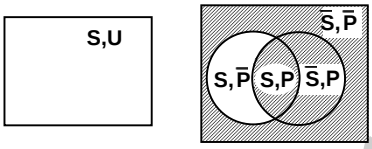
12. Диз'юнкцією (x f_{15} y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Частина S є (не є) P; не тільки S є P; не існують об'єкти, які є і $\bar{S}$, і $\bar{P}$*.



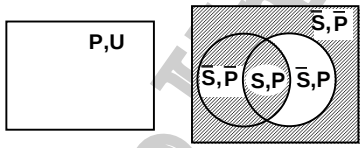
13. Сильною диз'юнкцією (x f_7 y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Усі S не є P; не існують об'єкти, які є і $\bar{S}$, і $\bar{P}$*. Наприклад: *Усе, що є матеріальним, не є ідеальним*.



14. Антиімплікацією (x f_5 y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Із двох видів об'єктів (S і P) існують тільки S*. Цю ж думку більш однозначно зафіксовано висловом: *Усі S не є P, оскільки P не існують; не існують об'єкти, які є і $\bar{S}$, і $\bar{P}$*.



15. Антиреплікацією (x f_3 y) і відповідними діаграмами Ейлера та Венна зафіксовано вислів виду: *Із двох видів об'єктів (S і P) існують тільки P*. Цю ж думку більш однозначно зафіксовано висловом: *Оскільки S не існують, то не існують і S, які є P; не існують об'єкти, які є і $\bar{S}$, і $\bar{P}$*.

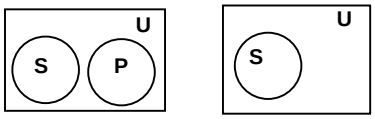


Інші прості вислови, змістом яких є фіксування відношень обсягів імен (іншими словами, відношення між множинами), творяться шляхом поєднань вищенаведених п'ятнадцяти висловів. Через це усі інші прості вислови можна назвати похідними. Перш ніж аналізувати похідні прості вислови обчислимо потенційно можливу кількість висловів, утворених шляхом поєднання вищенаведених базових простих висловів. Кількість різних підмножин n-елементної множини дорівнює 2^n. У цю кількість входить також порожня множина, тобто повна відсутність висловів. Тому загальна кількість потенційно можливих висловів рівна $2^n - 1 = 32768 - 1 = 32767$.

Проаналізуємо кількісно визначені неоднозначні вислови. Це ті вислови, які П.Таванець називає висловами належності[2]. Наприклад, якщо хтось стверджує *Усі студенти групи S відвідали такого то дня музей художника P*, то, невідомо, чи були того дня у музеї ще якість відвідувачі, чи ні. Якщо були ще інші відвідувачі, то між іменами *студент групи S* і *відвідувач (у такий-то день) музею художника P* є відношення підпорядкованості, якщо інших відвідувачів не було, то між цими іменами є відношення рівнообсяговості. У такому разі вислів виду *Усі S є P* є неоднозначним, оскільки ним зафіксовано, що між іменами *S* і *P* є одне з кількох (у даному випадку – двох) відношень обсягів. Такий неоднозначний загальностверджувальний вислів фіксується формулою $(S \leftrightarrow P) \overset{-}{\leftrightarrow} (S \rightarrow P)$.

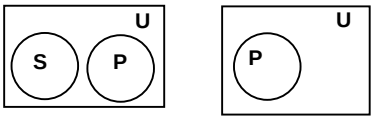
В якості прикладу неоднозначного часткового вислову, який фіксується формулою (x f_{14} y) f_7 (x f_{16} y) можна навести таке речення: *Частина студентів групи S відвідали музей художника P*. Цій же формулі, а отже і цим же діаграмам Ейлера, відповідає частковозаперечний вислів: *Частина студентів групи S не відвідали музей художника P*.

Можна навести кілька прикладів загальнозаперечних неоднозначних висловів. Наприклад: *Жоден студент групи S не відвідав музей художника P*. Відношенням обсягів, які зафіксовані цим реченням (див рис. нижче), відповідає формула (x f_8 y) f_7 (x f_6 y). Два можливі варіанти відношення обсягів відрізняються тим, що обсяг імені *P* в одному випадку не є порожнім, а в іншому – порожній (це є тоді, коли відвідувачів у музеї не було взагалі).

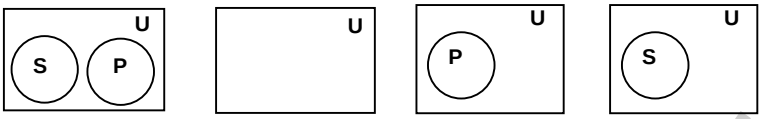


В наступному прикладі порожнім може виявитися обсяг того імені, про яке стверджують: *Жоден відвідувач лікаря S не був студентом групи P*. У цьому разі порожнім або ні може виявитися обсяг імені *S* (*відвідувач лікаря S*). Цей вислів, ці відношення обсягів фіксуються формулою (x f_8 y) f_7 (x f_4 y).

Kyiv National Taras Shevchenko University



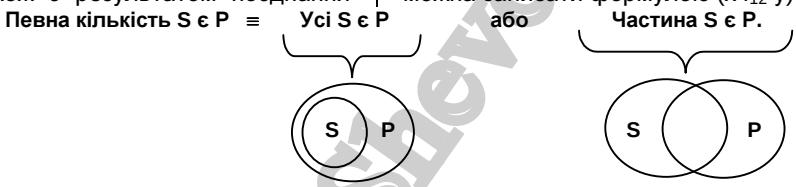
У разі вислову *Жоден пацієнт алерголога S не був у отоларинголога P*, сформульованого як відповідь на питання до отоларинголога, чи були в нього пацієнти від алерголога, можливим є одне з чотирьох відношень, зображених нижче. У цьому разі може виявитися порожнім і один із двох обсягів, і обидва одночасно. Цей вислів фіксується формулою (x f_8 y) OR (x f_2 y) OR (x f_4 y) OR (x f_6 y). Знаком OR позначено, що істинним є тільки один із чотирьох висловів, які з'єднані цим знаком.



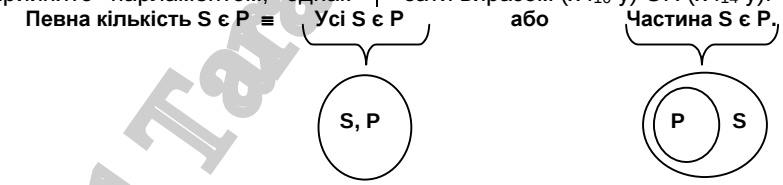
Можливими є також інші вислови такого типу: (x f_8 y) OR (x f_2 y); (x f_8 y) OR (x f_2 y) OR (x f_4 y); (x f_8 y) OR (x f_2 y) OR (x f_6 y); (x f_8 y) OR (x f_4 y) OR (x f_6 y).

Третьою поширеною групою висловів є ті, які починаються зі слів *Певна кількість* (або *Існують такі*). Це кількісно невизначені вислови, якими однозначно не зафіксовано про всі, чи про частину об'єктів у вислові стверджують. Вираз *певна кількість* означає *всі або частина*. Наприклад, побачивши трьох опитаних свідків перед залом судового засідання, мовець не може сказати, ані того, що всі свідки опитані (можливо там ще є свідки), ані того, що частина свідків опитана (можливо свідків там більше нема). У такому разі мовлять *Певна кількість (тобто всі або частина) свідків опитана*. Вислови цього типу також є результатом поєднання базових висловів. Декілька варіантів такого вислову (із різним значенням слів *певна кількість*) наведені нижче.

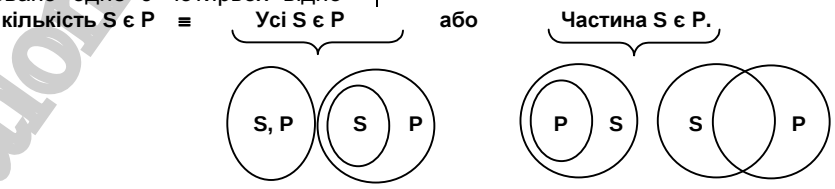
Для аналізу першого з висловів такого типу уявимо собі таку ситуацію. Хтось підійшов до певного університету і запитує у студентів цього університету: Чи ви вивчаєте логіку? Усі, кому було поставлене таке питання, дали відповідь – "так". Однак, оскільки усіх студентів не опитали, то нема змоги сказати ані те, що всі студенти університету вивчають логіку, ані те, що частина студентів університету вивчає логіку. В такому разі формулюють речення *Певна кількість (тобто всі або частина) студентів університету S вивчають логіку*. Можливі варіанти відношень обсягів імен, зафіксовані цим висловом, зображено нижче. Формально такий вислів можна записати формулою (x f_{12} y) OR (x f_{16} y).



Для з'ясування іншого значення слів *певна кількість* проаналізуємо вислів *Певна кількість депутатів парламенту S віддали свій голос за законопроект P*. Таке речення суб'єкт мовлення формулює у разі, коли відомо, що законопроект прийнято парламентом, однак невідомо – всі чи частина депутатів парламенту віддали свій голос за цей законопроект. Можливі варіанти відношень обсягів імен, зафіксовані цим висловом, зображено нижче. Формально такий вислів можна записати виразом (x f_{10} y) OR (x f_{14} y).

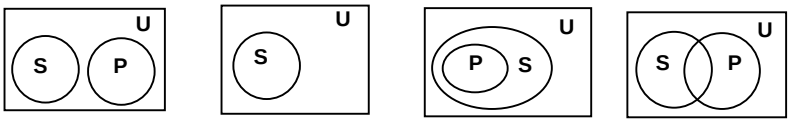


Ще інше значення вираз *певна кількість* має у реченні *Певна кількість мешканців будинку S є співучасниками злочину за справою P*. У цьому разі словами *певна кількість* зафіксовано одне з чотирьох відношень обсягів, зображених нижче. Формально такий вислів можна записати виразом (x f_{10} y) OR (x f_{12} y) OR (x f_{14} y) OR (x f_{16} y).



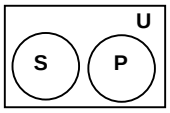
Потенційно можливими є також інші варіанти кількісно невизначених стверджувальних висловів.

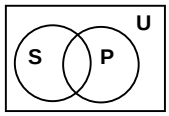
Різними можуть бути також варіанти кількісно невизначеного заперечного вислову. Візьмемо приклад: нехай студенти групи *S* повідомили, що вранці наступного дня вони будуть у музеї. Однак, у той час, коли студенти мали бути в музеї, їх побачили в іншому, віддаленому від музею місці. У такому разі можна сформулювати речення: *Певна кількість (тобто всі або частина) студентів групи S не відвідали музей художника P*. Цим висловом зафіксоване одне з чотирьох відношень, зображених на діаграмі нижче, яким відповідає формула (x f_8 y) OR (x f_6 y) OR (x f_{14} y) OR (x f_{16} y).



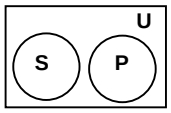
Kyiv National Taras Shevchenko University

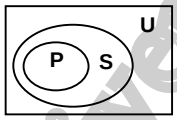
Можливий також інший варіант кількісно невизначеного заперечного вислову: *Певна кількість прихильників концепції S не взяли участь у виборах P*. Таке речення ми сформулюємо, якщо про кількох прихильників цієї концепції ми знаємо, що вони участі у виборах не брали, однак, не знаємо про решту. Цим реченням зафіксовано один із двох варіантів відношень обсягів імен, зображених нижче.



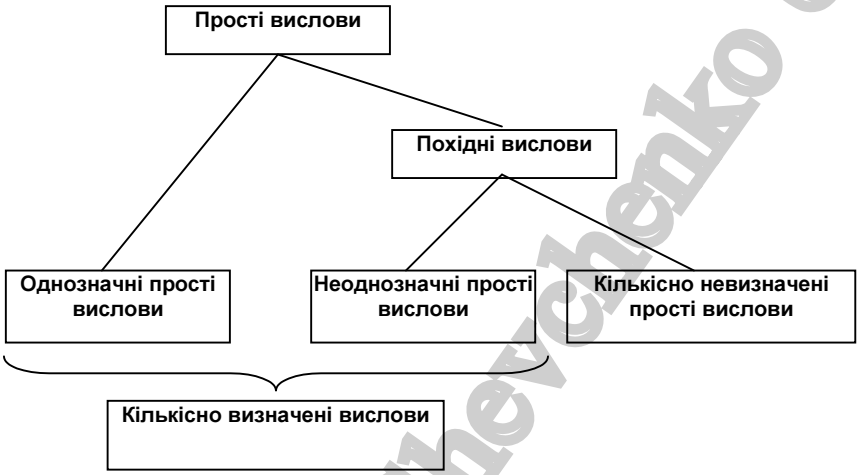


Ще інший варіант такого вислову можна сформулювати в такому випадку. Нехай відбуваються вибори ректора. Із залу конференції вийшло кілька делегатів, жоден з яких не віддав свій голос за особу P. У такому разі реченню *Певна кількість делегатів конференції S не віддали свій голос за особу P* відповідає одна з двох діаграм, зображених нижче.





Отриману у підсумку систему висловів можна зафіксувати схемою, зображеною нижче.



У цій схемі вислови поділено насамперед на однозначні прості вислови, кожним з яких зафіксовано одне відношення обсягів, і кожен з яких відповідає одній із шістнадцяти булевих функцій та похідні прості вислови, які отримують в результаті поєднання базових.

[1]*Кедров Б.М.* О числе отношений множеств (понятий) // Логические исследования. – М., 1959. – С.71; [2]*Таванец П.В.* Вопросы теории суждения. – М., 1955. – С.89.

Надійшла до редколегії 22.04.2005

М.С. Ізергіна, асп.

МЕТАЦИКЛ МОДИ: ЕТОСФЕРА ЯК СУПОРТ АКРАТИЧНОГО СМИСЛУ

Мета даної статті – проаналізувати феномен моди як соціальний механізм утворення акратичних ідеологій та визначити етичні функції цього утворення.

The aim of the article is to analyse the phenomenon of fashion as the social trigger that produces acratic ideologies, and to define etics functions of that producing.

Актуальність роботи визначається тим, що в умовах т.зв. "постсучасності" реальність втрачає роль критерію істинності та об'єктивності: дійсні подійність та фактичність "витісняються" їх знаковими (інформаційними) аналогами. У зв'язку з цим своєчасним виглядає питання про застосовність етичних норм та оцінок до знакової реальності, яка надалі розростається: чи є її різноманітні феномени етично нейтральними? Або відношення до них повинно бути узгоджене, як мінімум, із принципом толерантності чи, за словами Ж. Дельоза, "терпимістю до Інакшого"? Відповіді на ці питання ми будемо шукати, звертаючись до базового ідеологічного поділу соціальної сфери на "магістральну" та "маргінальну" підсистеми, а також – до випадків їх "взаємопроникнення", що є для нас особливо показовим.

Мета даної роботи – проаналізувати механізм утворення маргінальних ідеологій в дискурсі моди та визначити ймовірність інтеграції останніх у пануючий смисловий універсум.

Новизна роботи полягає в 1) аналізі крізь призму теорії симулякра Ж.Бодрійяра феномену моди як соціального механізму утворення акратичних ідеологій, 2) виявленні етичної функції цього утворення-виробництва.

Проблема статті пов'язана з пошуками референту модного дискурсу й наступним визначенням його місця відносно пануючих у суспільстві етичних цінностей.

Таким чином, **предметом** дослідження є принцип "центральності"/"маргінальності" смислових універсумів (дискурсивних формацій або соціолектів), **об'єктом** – механізм утворення акратичних соціолектів у семіологічному полі на перетині соціального та семіотичного смислів.

Метою даної роботи не є всебічна вичерпна відповідь на питання "Що таке мода?", оскільки обсяг цієї проблеми виходить далеко за рамки даної статті. Однак, для усвідомлення характеру співвідношення і взаємодії ідеологій центрального та маргінального універсумів та з'ясування механізму виробництва останніх необхідно прояснити суть цього поняття в контексті сьогодення й роль цього явища в сучасному суспільстві. Адже моду можна розуміти як найбільш поверховий і в той же час найбільш глибинний та всеохоплюючий

© М.С. Ізергіна, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

соціальний механізм. Саме через призму дефініції "мода", як нам здається, було б доцільно розглядати й саме співвідношення принципів центральності та маргінальності, оскільки динамічне відображення різноманітних конфігурацій цих співвідношень і є сутністю моди.

Історично склалося, що модою в найширшому розумінні слова називають існуюче в певний період й загальновизнане на даному етапі відношення до зовнішніх форм культури: до стилю життя, звичаїв тощо. Але очевидно, що процес розвитку сучасного суспільства йде вже не еволюційно, а катастрофічно, а ліквідація (під- і перестановка, підміна) цінностей іде особливо радикально. Під владою моди культури змішуються в тотальній грі симулякрів (знаків, за якими не стоїть жодна реальність в якості їх референтів), зникає відношення суб'єкта та об'єкта, час розбивається на переривчасті цикли, що взаємно накладаються. Ж.Бодрійяр аналізує моду у зв'язку з передостаннім етапом симуляції, на якому зв'язок між знаком та референтом ще не є остаточно розірваним. Чи видається можливим виявити цей зв'язок та визначити його характер?

Мода є одним із найбільш "безвідповідальних" симулякрів сучасності й одночасно виступає її символом. Вона грає на повторюваності форм, що одного разу вже відійшли в минуле, зберігаючи їх при цьому у вигляді знаків у деякому "позачасовому заповіднику", та з необмеженою комбінаторною свободою відтворює, "фабрикує" це "вже минуле". Сучасність, таким чином, – це, скоріше, не виробництво, не перетворення, а підстановка й комбінування всіх цінностей, сучасна епоха постає як особливий код, виразником якого слугує мода. Незважаючи на власну етимологію (походить від латинського "modus", тобто "міра", "спосіб", "образ", "правило", "норма"), мода в сучасному трактуванні асоціюється з одержимістю ідеєю, що доведена до абсолюту і пов'язана з необхідністю жертви, тобто порушенням "міри". Система сучасної моди – єдина система, яка допускає універсалізацію і є здатною керувати обігом всіх знаків, навіть тих, що суперечать один одному, тому що "в галузі моди не існує будь-якого загального еквіваленту, …мода споконвічно стоїть на більш абстрактному та формальному рівні, …тут зберігається лише одна форма загальної еквівалентності, тобто сама мода"[1]. Вона утворює осередок сучасної культури, в ній заломлюються такі її, здавалося б, віддалені сфери, як наука й повсякденне життя. Своєрідною логікою моди пронизаний увесь порядок сучасності, "від сексу до мас-медіа, від мистецтва до політики"[2]. Відбувається зміщення у сферу "чистої" соціальності, гра змін заради змін, яка виключає принцип користі та доцільності у звичайному розумінні, до якого нібито "прикута" сучасна культура.

Як ми бачимо, мода безперервно жонглює формами, стилями, епохами, концептами, іменами тощо. Зайве говорити, що вона вже давно розповсюдилась на всі сфери життя (а не тільки виробництво одягу) й не є прерогативою якоїсь однієї соціальної чи вікової групи. Більш того, в сучасному суспільстві ведучою моделлю циклічності є цикл моди. На думку Ж.Бодрійяра, в сучасну епоху, очевидно, стверджується одночасно й лінійний час технічного прогресу, виробництва та історії, й циклічний час моди. Схему та алгоритм проходження модою свого циклу можна представити наступним чином. В цілому, як свідчить досвід, кожен модний цикл можна розбити на такі фази: виникнення оригіналу, моделі; визнання їх актуальності вузьким колом; розповсюдження пристосованого до інтересів широких мас варіанту у здешевленому серійному виробництві; насичення ринку й згасання інтересу, повне виключення товару.

Аналогічну схему пропонує і Р.Барт. На першій стадії до моди відносяться лише розрізненні риси, мінімальні варіації в одязі маргінальних категорій населення, в той час, як уся система залишається достатньо традиційною та однорідною. Мода виступає при цьому як дещо позагрупове та позакультурне. Потім вона починає віртуально "убирати" в себе культурні знаки й керувати їх обміном: усі культури залучаються до її універсальної гри. Її референтною групою на цій стадії є пануючий у культурі клас. Розповсюджуючись, мода стає просто способом життя, проникає в усі сфери, які раніше для неї були недосяжні. Усі відчувають на собі її вплив, а потім самі відтворюють її дію. Підпорядковуючи собі власне заперечення (модність-немодність), вона стає власним позначувальним. Але в певному сенсі це і її кінець, і, відповідно, зародок нового циклу форм, нової системи знаків.

Якщо "підставити" на місце виробництва одягу утворення "реалій" культури й ідеологій, то ми отримаємо умовну схему "ментальної" міграції індивідів й, відповідно, можливість поетапно прослідкувати утворення нових, альтернативних визначень реальності. З соціології відомо, що одиничне відхилення від норми – не що інше, як девіація, яка часто сприймається представниками пануючого смислового універсуму як щось у повному сенсі непритаманне та позагрупове. Але вірус має властивість розмножуватися, захоплені новизною та незвичайністю, індивіди починають поступово групуватися навколо нового визначення реальності, доповнюючи й модифікуючи його в процесі групування. Цю категорію людей можна назвати напівсоціологічним терміном – трендмейкери. Це люди, через думки, смаки, зусилля яких це "нове" розповсюджується й закріплюється в масовій свідомості. Але вони не мають відношення до еліти в класичному розумінні, тобто це не родова аристократія та не привілейовані прошарки суспільства, а та його частина, яка володіє особливим "органом сприйняття" (запозичення у Ортега-і-Гассета має метафоричний характер). Якщо певний, вироблений трендмейкерами, концепт із різних, часто випадкових та непередбачуваних збігів обставин, виявився привабливим для більшості людей, він набирає силу й може перетворитись на серйозного конкурента центрального визначення реальності. (Звичайно, таке перетворення (рокіровка) може і не відбутися; таким чином суспільство інстинктивно захищає себе від деяких надмірних радикальностей або нісенітниць маргінальних ідеологій. Очевидний тому приклад – гомофобія як наслідок інстинкту продовження роду. Але якщо перетворення все ж таки відбувається, то відбувається воно саме за такою схемою "концентричних кіл" або багатоступінчастих потоків комунікації).

І хоча розглядати типологію причин "привабливості" того чи іншого концепту для індивідів тут не уявляється можливим, слід усе ж таки кілька слів сказати про причини такого "дезертирства". Існує особливий, надзвичайний "потяг до моди", який не здатна подолати жодна заборона, він пов'язаний з бажанням скасувати зміст, поринути в первинно-безпосередню соціальність, тобто в "чисті" знаки. Адже "любителю рідкостей дорого не те, що є добротним та прекрасним, а те, що є незвичайним та дивовижним, те, що має лише він один. Модне та важкодоступне він цінує більше, ніж досконале"[3]. І це незважаючи на те, що модний знак формально безплідний, марний, містить протиріччя і, за великим рахунком, є абсурдним, він утворює систему, де ніщо вже не обмінюється на реальність (позначувані вислизають, а ряди позначувального більше нікуди не ведуть), він довільний і разом із тим абсолютно послідовний, обо-

в'язково співвіднесений з іншими знаками. В моді всі культури комбінуються, обмінюються, контамінуються, утворюючи недовговічні рівноваги. Однак сенс таких форм не міститься ні в чому й вони швидко розпадаються, оскільки мода – це стадія повної спекуляції у галузі знаків. Позбавлена сенсу, "вона стає видовищем, за допомогою якого люди демонструють самі собі свою здатність надавати значення незначному"[4]. Система відкидає сенс та зміст, але нічим не поступається в самому видовищі значення. Мода в даному випадку виступає як певна політика, як засіб формування світобачення "нової людини", яка живе за шкалою цінностей "модно-немодно" ("жертви моди", "модо-сапієнс" або "фешіоніста". Причому в рамках циклічності моди поняття "модний" для даного соціолекторату має відношення лише до першої фази). Однак, чи так це аморально, як може видатися на перший погляд?

Ж.Бодрійяр, вірогідно, заперечує можливість будь-якої "суспільної" користі, яку створює мода. З одного боку, звичайно, вона за всіх часів була імморальна. Для неї не існує ані критеріїв судження (добро і зло, прекрасне та потворне), ані систем цінностей, вона їх не досягає або їх перевищує, тобто діє як повна субверсія будь-якого ладу, утворюючи нібито "пекельне підпілля" влади, де всі знаки відносні й цю відносність доводиться "ламати" будь-якій владі, яка намагається ствердити власні. З іншого боку, ступінь (що видається первинно заданою) відстороненості моди від сфери "важких" знаків (таких, як, наприклад, політика, економіка і, в першу чергу, мораль, на відміну від "легких", таких, як повсякденне життя, одяг, побут тощо) усе ж таки не виключає її вписуваності в контекст норм моралі, які практикуються. Таким чином, зв'язок між знаком і референтом моди уявляється досить умовним, бо розташований він уже не в реальності як такій, а в галузі умоглядних конструктів. Пояснимо, що ми маємо на увазі. Мода в даному випадку виконує своєрідну роль супорту акратичних смислів, а ще точніше, "blow-job-компенсатора": "втягує" у себе саме ті знаки, які центральний універсум традиційно або відправляє до маргіналій або намагається знищити. Вилучивши з периферій суспільної свідомості "незручні" та "небажані" концепти, вона залучає їх до власного круговороту знаків і таким чином "повертає" їх центральному універсуму на "доопрацювання". В цьому сенсі для етичного переосмислення деяких реалій сучасного життя фактор моди та критерій модності того чи іншого явища відіграє важливу роль. Мода в цьому випадку – анклав, який опосередковує "вторинну" переробку "небажаних" концептів та наступну їх інтеграцію (неінтеграцію) в центральний смисловий універсум (див. схему 1). Отже, референтом моди виявляється ситуація "blow-job- компенсування".

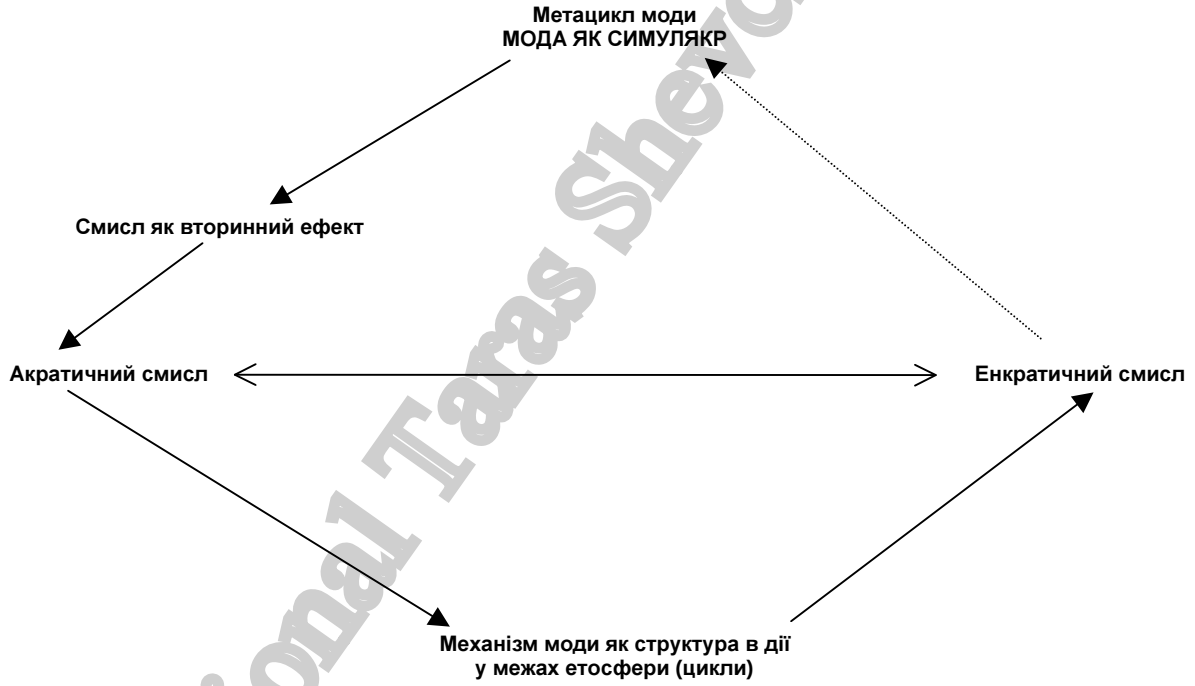


Схема 1

Звичайно, маргінальна мода далеко не завжди стає масовою. (Ємно та змістовно ілюструють усю складність такої ситуації слова з популярної пісні: "*А в клубе модном / все для народа*"). Саме тут, на наш погляд, і міститься один із можливих варіантів відповідей на питання про те, які маргінальні ідеології можуть бути інтегровані в енкратичний соціолект, а які відкинуті ним. А саме: чим більше людей залучається до "небажаного" раніше визначення реальності, тим більше ймовірність того, що в решті-решт воно отримає статус легітимного. (Наприклад, невідомо, як до наших днів суспільство ставилося б до представників секс-меншин, якби їх побутовий статус не завищували постійно своїми авторитетами відомі композитори, модельєри, письменники).

Складається враження, що ми ігноруємо один важливий момент, розглядаючи в якості структуротворчого початку культурних інновацій виключно деякий позапокладений центральному універсуму концепт (ефект моди "знизу"), в той час як у середині самого цього універсуму існує ціла індустрія з виробництва т.зв. "моди зверху" (інститути маркетингу, бюро стилю, будинки високої моди тощо). Однак, при ближчому розгляданні "редукція" перетворюється на "ампліфікацію". І справа навіть не в тім, що "первинність" ідей славнозвісних "кутюр'є" давно знаходиться під питанням (загальновідомо, що висока мода в більшості випадків замикається на саму себе, не отримуючи розповсюдження, а життєздатність "метрів" саме і визначається їх вмінням вчасно експлікувати деяке "віяння знизу", і в цьому сенсі

Kyiv National Taras Shevchenko University

представники високої моди є, скоріше, посередниками, ніж агентами культурних перетворень), а в тому що і сама висока мода, і структури, які є подібними до неї, є досить локальними і замкнутими, і, відповідно, в певному сенсі маргінальними.

Зробимо деякі **висновки**. Поява і закріплення позицій акратичних соціолектів зумовлюється в певному сенсі модою, яка, у свою чергу, виконує роль індикатора потенціалу енкратичності того чи іншого дискурсу. Акратичні соціолекти "випромінюють" зміст, який описує своєрідну траєкторію, маркером якої виявляється опозиція "старого" і "нового", "традиції" та "авангарду", на яких базується етосфера моди[5]. Балансуючи на межі суб- і маскультури, вони репрезентують маргінальну культуру, окремі елементи якої за різних обставин можуть "підніматися" у реєстр масової. Інакше кажучи, цей процес можна представити у вигляді своєрідного метациклу (або "вторинної симулятивності"), результатом якого і виявляється "blow-job-компенсація". Повторимо, що мода як система первинно симулятивна і смислу не має, проте його має "вторинний ефект", який вона виробляє, який має соціальне значення і позиціонується певним чином відносно влади. Цей смисл, як правило, є акратичним, маргінальним. Через цикли, які являють собою елементарну структуру моди (зародження, розповсюдження, згасання), влада привласнює ці маргінальні смисли, які акумулюються в межах центрального універсуму і модифікують його та традицію. На цьому етапі мода знову перетворюється на симулякр.

[1]*Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. – М., 2000. – С.177; [2]Там само. – С.147; [3]Там само. – С.179; [4]*Барт Р.* Система моды. Статьи по семиотике культуры. – М., 2003. – С.316; [5]*Легенький Ю. Г., Ткаченко Л. П.* Система моды: культурология, эстетика, дизайн. – К., 1998. – С.18.

Надійшла до редколегії 01.06.2004

К.І. Карпенко, доц.

ГЕНДЕРНИЙ ВИМІР ЕКОЛОГІЧНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

Запропонована стаття висвітлює пізнавальні можливості гендерного виміру екологічної комунікації. Такий підхід дозволяє поєднати системний аналіз екологічної комунікації та її морально-етичне обґрунтування.

The given article illuminates the cognitive perspectives of the gender dimension of the ecological communication. This approach allows to combine the system analysis of the ecological communication with its moral and ethical substantiation.

Загострення екологічної проблеми вимагає по-новому подивитися на світ, по-новому оцінити не лише ставлення людей до природи, а й до самих себе. Саме на перетині цих питань актуалізується проблема гендерного виміру екологічної комунікації. Сталося так, що системний аналіз екологічної комунікації, започаткований Нікласом Луманом, та вивчення її морально-етичних засад, із великою інтенсивністю розгорнуте екологічною етикою, деякий час здійснювалися паралельно. Мета даної статті – показати, що гендерний вимір екологічної комунікації містить у собі можливість поєднання цих двох тенденцій дослідження.

Вивчаючи будь-яку проблему, людина хоче і повинна почати з того моменту, що, як їй здається, проясняє чи, навпаки, утрудняє ситуацію. В вісімдесяті роки минулого сторіччя, приступаючи до розробки поняття екологічної комунікації, Ніклас Луман підкреслив, що соціальні науки виявилися непідготовленими до аналізу відносин людини й природи, які різко загострилися. На його думку, нова етика навколишнього середовища "ініціювала дискусію без попереднього аналізу найважливіших системних структур, заповнюючи можливі теоретичні вади моральною ретельністю"[1]. Розробивши системну теорію суспільної еволюції, що включає також і екологічну комунікацію, Н.Луман відзначив, що тенденція підвищення комплексності суспільства виносить на периферію моральні відносини, що ґрунтуються на безпосередній взаємності, турботі і виражаються семантикою взаємної поваги й толерантності[2].

У даній статті ставиться за мету, з одного боку, вивчити евристичні можливості поняття "екологічна комунікація", а, з іншого боку, поставити під сумнів твердження про те, що в сучасних умовах моральні відносини безпосередньої взаємності, турботи витісняються на периферію системи суспільства. На мій погляд, саме гендерний вимір екологічної комунікації дає підставу для такого сумніву. При цьому гендерний вимір розуміється як принцип, що описує мінливу конфігурацію сприйняття соціального простору в термінах "жіноче/чоловіче", "пасивне/активне", "земне/божественне", "горизонтальне/вертикальне" і т.д.

Традиційно турбота асоціювалася з жіночим началом, із пасивною, горизонтальною складовою культури, а тому їй приписувалася менша цінність, чим, наприклад, справедливості. Зараз ситуація змінюється і все частіше можна почути думку про те, що турбота є базовою моральною цінністю. Без актуальної практики турботи не може бути людського життя взагалі, тому що людським істотам вона потрібна для виживання. Хоча і "...може існувати життя без справедливості, але не може бути життя без турботи, що є цінністю"[3].

Ще в другій половині XIX ст. український етнограф, філософ М.О.Максимович писав: "...дитина на початку свого життя схожа на тварину... Але хто її учить ходити, відкіля її мова, відкіля напрям її думок і перші її навички? Від тих, хто уже вміє ходити, говорити й працювати; саме по собі дитя не розвивається, а дичавіє..."[4]. Як бачимо, турбота тут оцінюється не тільки як сутнісна людська якість, але і як основа безупинного відтворення соціуму. Один із найвідоміших психологів XX ст. Ерік Еріксон також вважав, що проблема турботи невиправдано довго знаходилася серед "заборонених" тем. Він відзначав: "...виживання людства, звичайно, приписується чудовому узгодженню чоловічих задумів. При цьому забувається, що в той час, як ці задуми піддавалися перевірці і багато які з них її не витримували, на долю жінок випадала підтримка основ життя, їхнє відновлення й виховання тих, хто відроджує життя"[5].

Важливо підкреслити, що Н.Луман, піддаючи критиці наукову парадигму Нового часу за те, що в ній "цивілізація зайняла місце священного (чия особлива монотеїстична версія була збережена) як контр-концепція стосовно природи"[6], не вийшов за рамки цієї ж парадигми. Запропонована ним концепція соціальної системи також претендує на місце сакрального, трансцендентного, вертикального. Гендерному виміру сучасної екологічної ситуації у більшому ступені відповідає концепція Ж.Дельоза і Ф.Гваттарі. Вони пишуть: "...трансцендентне начало, щоб уписатися в завжди іманентний план думки-природи, повинне як би повернутися чи схилитися; небесна вертикаль розпластується в горизонтальному плані іманентності, описуючи спіраль"[7]. Можна також послатися на міркування П.Козловські, який, досліджуючи міфо-

© К.І. Карпенко, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

творчість Юргена, підкреслює: "...трагічний конфлікт заданий у структурі дійсності й історії влади Землі й влади богів, його більше не можна однозначно зводити до моральної провини людини. Діючі в історії сили – це тільки агенти й маріонетки в більш глибокому конфлікті – між небесним і смертним"[8].

Символічне буття людини неначебто "між небом і землею" обумовило той факт, що на стадії самоствердження, тобто вивільнення із природи, людина апелювала до небесного, надчуттєвого. Але ця тенденція має свої межі. Сучасна екологічна ситуація онтологічно вказує на них, а тому "той, хто дав людині "доручення" здійснити тотальну мобілізацію, здійснити її на практиці, – це Земля"[9]. Загострення екологічних проблем, що загрожує самому існуванню людини на Землі, спонукає до реабілітації хтонічного початку культури, що відводить Землі головну роль у процесі самореалізації людини. В українській філософській традиції також підкреслюється необхідність переосмислення конфігурації духовних цінностей. Так, Т.Возняк відзначає, що моральні закони повинні "знизитися до світу, для того, щоб стати для нас у ньому доступними"[10].

Таким чином, можна припустити, що сучасний філософський дискурс включає гендерний вимір як особливий ракурс бачення екологічної комунікації. Якщо раніше відношення між людьми із приводу підкорення природи оцінювалося в основному з точки зору трансцендентного, чоловічого, божественного, то нині є сенс дати їм також іманентну, жіночу, земну оцінку. Притім мова, звичайно, не йде про заміну вертикальної системи цінностей горизонтальною, а лише про своєрідне її "заземлення". Безумовно, цей процес не обходиться без певних "жертв". С.Б.Кримський називає його "особливим відношенням до навколишнього середовища, метою якого є збереження предметного світу, а *ціною* й *платою* (курсив наш – К.К.) – перетворення внутрішнього світу людини"[11]. Варто визнати, що філософія, відповідаючи на різноманітні теоретичні й практичні виклики сучасності, у значній мірі вже створила основу такого переосмислення. Це означає, що імпліцитно таке переосмислення в ній уже міститься. Але для його експлікації треба подолати ідеологічні перешкоди, пов'язані із системою патріархального домінування в суспільстві.

Не можна не погодитися із твердженням із Н.Лумана про те, що шлях до вирішення екологічних проблем пролягає через підвищення резонансної здатності людської системи стосовно погроз, що надходять із навколишнього середовища. Але разом із тим цілком обґрунтованим є висновок А.Єрмоленка про те, що Луман "абсолютизує системно-функціональний підхід до дослідження резонансної здатності суспільства і недооцінює резонансні можливості "резонуючої публіки", демократичного співтовариства"[12]. Гендерний вимір екологічної комунікації актуалізується саме в контексті даних недооцінених можливостей. При цьому він аж ніяк не вступає в кардинальне протиріччя з основними положеннями системного аналізу Лумана.

Н.Луман відзначив, що замість ідеї системних елементів варто розглядати "самореференціальні операції, що можуть бути здійснені тільки усередині системи і за допомогою мережі тих самих операцій (автопоезис). Таким чином, суспільство еволюціонує за допомогою комунікативних актів і диференціації себе від навколишнього середовища інших різновидів систем через постійне відтворення комунікації за допомогою комунікації"[13]. У даному випадку поняття комунікації не зводиться ні до поняття комунікативної дії Ю.Хабермаса, ні до переносу інформації від одного місця до іншого, тому що воно не пов'язане з носіями, конституйованими поза комунікацією. Комунікація – це механізм настроювання, погодженості, що з'єднує й створює систему. Комунікація, за Луманом, – це "диференціація, що робить диференціацію"[14], вона не має на увазі рух до консенсусу, але, проте, вона сприяє збільшенню можливостей перспективної комунікації. Тобто, відділені від зовнішнього світу частини-структури організації постійно циклічно спілкуються, реферують самі із собою, всі операції і зміни, роблячи "з оглядкою" на усіх своїх "сусідів" по організації. Вони утворюють один для одного середовище і взаємно сприймаються. У даному контексті можна сказати, що гендерний вимір екологічної комунікації примушує її до активності, спрямованої на самозбереження і навпаки: екологічна комунікація спонукає до активності, "пробуджує" гендерну комунікацію. У теоретичному плані вони являють собою когерентні структури, що примушують один одного до активності, спрямованої на самозбереження. Причому учасники цих видів комунікацій ті самі, розрізняються, насамперед, виконувані ними операції. Н.Луман пише: "Ідея системних елементів повинна бути замінена: замість субстанцій (індивідуумів) варто розглядати референціальні операції, що можуть бути здійснені тільки усередині системи і за допомогою тих самих операцій"[15]. Ж.Делез і Ф.Гваттарі не випадково підкреслили, що, комунікація, поряд із спогляданням і рефлексією, – це "машини, за допомогою яких у будь-яких дисциплінах утворюються Універсалії [концепти *-К.К.]*"[16]. Дійсно, без концептуального прояснення проблеми комунікації складно розглядати специфіку екологічної комунікації.

Коли комунікація стосується екологічного питання, то проблемою стає єдність і розходження системи і навколишнього середовища, а не єдність всеохоплюючої системи. Тут усі "факти варто тлумачити через єдність і розходження, тобто через єдність екологічного взаємозв'язку й розходження системи і навколишнього середовища, що руйнує цей взаємозв'язок"[17]. Н.Луман показав, що процес системної диференціації суспільства є необоротним, і кожна з цих систем керується власними кодами розгляду екологічних проблем (сфера моралі – кодами добро/зло, гарне/погане; сфера економіки – прибуток/збиток). Незважаючи на те що, за Луманом, головна мета системної диференціації – це досягнення господарської ефективності, загальна спрямованість його міркувань не дає достатніх підстав для тверджень про те, що відносини безпосередньої взаємності й турботи витісняються на периферію соціальної системи. Зовсім навпаки, гострота екологічної проблеми обумовлює пошук онтологічних основ цих відносин і відповідно – їхнього розширення. Тому сучасна модифікація гендерного принципу зв'язана з вимогою зміцнення жіночого начала в культурі, бо саме йому вона приписала якість взаємності й турботи. Певні смислові експлікації цього принципу ми знаходимо в Лумана. Так, наприклад, він висловлює співчуття із приводу того, що Новий час утратив античне розуміння границь між природою й людиною. Він пише: "Визначення границь не розглядалося як обмеження можливостей і волі, а навпаки як додання форми, допомога й захист"[18]. Більш того, наполягаючи на системній диференціації, на уточненні границь системи й середовища, він онтологізує проблему турботи: "Як тотальність зовнішніх обставин, воно (природне середовище – К.К) представляється як щось таке, що обмежує довільність морфогенезису системи і штовхає її до еволюційного відбору"[19]. У даному випадку можна сказати, що природне середовище, "піклуючись" про соціальну систему, штовхає її до еволюційного відбору.

Системно-теоретичне розходження системи і навколишнього середовища, на думку Лумана, диктує радикальну зміну світогляду. Від єдності соціального цілого як меншої єдності усередині великого (світу) варто перейти до розходження системи суспільства і навколишнього середовища, тобто від єдності до розходження як вихідного теоретичного моменту. Притім розходження не є тільки засобом відділення системи від навколишнього середовища, але також і засобом пояснення системи за допомогою її виділення.

Осмислюючи теорію автопоезиса, Н.Луман підкреслює, що частини повинні не тільки безперестану обновлятися системою цих частин. Мова йде не про пристосування і не про обмін речовин, але про своєрідний примус до автономного відновлення, самовідновлення. Система перестане існувати, якщо нестійкі частини, із яких вона складається, стануть невідтвореними. Для цього можуть бути використані різні структури з тих, котрі переборюють радикальну тенденцію до розпаду. Н.Луман припускає, що процес соціокультурної еволюції можна розуміти як перетворення й збільшення можливостей перспективної комунікації, навколо якої суспільство створює свої соціальні системи.

У комунікації є як елемент упорядкування, так і елемент випадковості. Складність може редукуватися випадковим образом, і ця редукція теж буде комунікацією. Складність може редукуватися і синергійно – коли структури-порядки можуть утворюватися в результаті спонтанно, випадково виниклої погодженості. Таким чином, і в цьому випадку ми відзначаємо, що Луман віддає належне жіночому началу в культурі, у соціумі, тому що спонтанність, випадковість, що традиційно асоціюються саме з цим началом, не розглядається тут як винятково негативне явище, а лише як таке, що розширює сферу можливостей. Луман називає цю випадковість контингенцією. Синергетика свідчить про те, що для складних систем, як правило, існує кілька альтернативних шляхів розвитку. Неодиничність еволюційного шляху суспільства, відсутність твердої зумовленості звужує основу для позиції песимізму есхатологічного характеру в розгортанні екологічної проблеми. Зміцнюється надія на можливість вибору шляхів подальшого розвитку, причому таких, котрі влаштовували би людину і разом із тим не були б руйнівними для природи. Хоча шляхів еволюції (цілей розвитку) багато, але з вибором шляху в точках розгалуження (точках біфуркації), тобто на визначених стадіях еволюції, виявляє себе деяка зумовленість розгортання процесів. Дійсний стан системи визначається не тільки її минулим, її історією, але і будується, формується з майбутнього, відповідно до прийдешнього порядку. Що стосується людини, те саме явні усвідомлені й сховані підсвідомі установки визначають її екологічну діяльність сьогодні.

Через хаос здійснюється зв'язок різних рівнів організації. У відповідні моменти – моменти нестійкості – малі збурювання, флуктуації можуть розростатися в макроструктури. З цього загального уявлення випливає, зокрема, таке припущення, що зусилля, турбота, дії окремої людини, окремих спільнот людей, зокрема, жінок, в рішенні екологічних питань не марні, вони не завжди цілком розчинені, нівельовані в загальному русі соціуму. В особливих станах нестійкості соціального середовища дії кожної окремої людини можуть впливати на макросоціальні процеси. Таким чином, наростання хаотичних процесів в екологічній взаємодії може підвищувати цінність відносин взаємності й турботи, а не обов'язково підсилювати трансцендентальний страх, що у Лумана зв'язується зі зростанням системної складності суспільства, що у свою чергу корелює зі зростанням складності середовища.

У цих умовах, на його думку, страх трансформує невизначеність стану справ у визначену очевидність. Тому він є самодостатнім принципом, що не вимагає теоретичного обґрунтування. Луман підсумовує: "Мораль, заснована на страху, займає місце моралі, що ґрунтується на повазі"[20]. З цим висновком важко погодитися. Луман віддає перевагу безпредметному, емпірично невизначеному страху і з ним зв'язує досягнення очевидності. Але в такого страху немає об'єкта. Єдиний об'єкт – це сама погроза, а не джерело погрози. Саме тому співучасть, турбота й любов стосовно цього об'єкта неможливі. К.-О.Апель характеризує цю ситуацію як порушення "первинної відповідності між можливими каузальними наслідками своєї діяльності й сигналами, що сприймаються з довкілля і діють як спонукальні засоби окремих процесів руху в кругообігу харчового ланцюга інстинктивної поведінки тварин"[21]. Так, людина, щодня, тією чи іншою мірою, беручи участь у забрудненні природного середовища, практично не ідентифікує себе ні як суб'єкта, ні як об'єкта цього процесу. Для подолання такої ситуації варто відмовитися від ставлення до природи, що базується на об'єктивації страху.

Очікує подальшої "реабілітації" природа як суб'єктивність (і не тільки людська). Розучивши рахуватися з відповідними реакціями природи, людина перестає також адекватно розуміти інтерсуб'єктивний світ, позбавляється здатності до самовизначення, а відповідно позбавляється волі. Прогнозом-застереженням можуть сприйматися слова В.Хьосле: "Через застиглий світ речей смерть гляне на неї (людину – К.К.) з усмішкою, і тоді вона немов би в металевому дзеркалі побачить, як її суб'єктивність, що зжалася до крапки, умерла, як умер невимірний світ об'єктів"[22]. Якщо ж ми визнаємо, що об'єкт, яким би страшним він ні був, однією гранню є спільним із нами, а ми через цю грань – є спільними з ним, то турбота, повага, любов (у смислі "співучасті") здатні перемогти страх. Визнаючи інше поза нами, ми можемо відкрити інші можливості усередині себе.

Коли ми піклуємося чи виявляємо повагу до іншої істоти чи навіть до землі, ми утягнені у відносини дружелюбності. Дружелюбність – це відношення любові, що дозволяє Іншому бути автентичним. Забезпечуючи автентичність Іншого, ми одночасно піклуємося про нього і поважаємо його, визнаючи й оберігаючи нашу незалежність і одночасно затверджуючи нашу унікальність. Дружелюбність у цьому змісті є специфічним каталізатором для розширення нашої самості та для пропорційного розширення нашої моральної здатності до турботи й справедливості. Еріх Фромм так охарактеризував цей процес: "Любов – це союз, умовою якого є відособленість, що зберігається, і інтеграція окремих самостей. Це досвід буття-з, духовної спільності, що пронизують усю повноту розгортання внутрішньої індивідуальної активності...Якщо я люблю – я піклуюся, я турбуюся про процвітання й щастя іншого. Я не сторонній спостерігач, я відповідальний, це значить, що я відповідаю на його нестатки... Я поважаю його, тобто я сприймаю його, яким він є, об'єктивно і не спотворюючи моїми побажаннями й страхами"[23].

Зростання дружелюбності, звичайно, відбувається в умовах персональної взаємодії й комунікації. Ми стаємо друзями і розглядаємо інших із турботою й повагою в якості тих, кого знаємо й цінуємо персонально. Однак, дружелюбність, а, отже, турбота й повага можуть здійснюватися також і в умовах екологічної комунікації, що має більш опосередкований характер. В.Фокс, досліджуючи проблеми трансперсональної екології, відзначає, що

The National Pedagogical University

ми можемо судити про інших із турботою й повагою, навіть якщо з ними не контактуємо безпосередньо. У цьому випадку ми є "друзями в онтологічному смислі"[24]. Арні Наєсс, засновник екософії, йде ще далі і припускає, що ми можемо відноситися дружньо до природи й землі, розширюючи наше усвідомлення себе за допомогою визнання екологічної взаємозалежності: "Турбота виникає природним образом, якщо "самість" розширена і поглиблена так, що захист необмеженої Природи відчутна і зрозуміла як захист нас самих... Як нам не потрібна мораль для того, щоб змусити нас дихати ... (так) і якщо наша "самість" у широкому змісті охоплює також іншу істоту, то нам не потрібні моральні заклики для того, щоб виявити турботу... ми піклуємося про себе без відчуття якого-небудь морального примусу робити це"[25].

Таким чином, визнаючи відносність приведених вище міркувань, разом із тим, варто визнати, що суспільство, якщо воно прагне зберегтися, змушено реагувати на ускладнені екологічні умови. Причому морально-етичне обґрунтування екологічної комунікації представляє таку ж цінність, як і системний аналіз. Більш того, справедливість у рішенні екологічних питань як прояв неупереджено трансцендентного з необхідністю повинна доповнюватися, "зм'якшуватися" турботою, що втілює зацікавленість і іманентність. Таке узагальнене розуміння гендерного виміру екологічної комунікації, безсумнівно, піднімає питання, що стосуються характеру й ступеня участі чоловіків і жінок у рішенні екологічних проблем. Але розгляд цих питань вимагає особливої уваги і виходить за рамки задач, поставлених у даній статті.

[1]*Luhmann, Niklas.* Ecological Communication // The Polity Reader in Social Theory. – Cambridge Polity Press, 1994. – P.329; [2]*Єрмоленко А.М.* Комунікативна практична філософія. Підручник. – К., 1999. – С.24; [3]*Held, Virginia.* Liberalism and the Ethics of Care // On Feminist Ethics and Politics. – University Press of Kansas, 1999. – P.302; [4]*Максимович М.* Про значення та походження слова // Філософська і соціологічна думка. – 1994. – №1-2. – С.198; [5]*Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. – М., 1996. – С.280; [6]*Luhmann, Niklas.* Ecological Communication // The Polity Reader in Social Theory. – Cambridge Polity Press, 1994. – P.327; [7]*Делез Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? – М.–СПб.,1998. – С.115; [8]*Козловски П.* Миф о модерне: Поэтическая философия Эрнста Юнгера. – М., 2002. – С.133; [9]Там само. – С.113; [10]*Возняк Т.С.* Що є мораль? // Возняк Т.С. Тексти та переклади. – Харків, 1998. – С.167; [11]*Крымский С.Б.* Контуры духовности: новые контексты идентификации // Вопросы философии. – 1992. – №12. – С.27; [12]*Єрмоленко А.М.* Комунікативна практична філософія. Підручник. – К., 1999. – С.217; [13]*Luhmann, Niklas*. Ecological Communication // The Polity Reader in Social Theory. – Cambridge Polity Press, 1994. – P.331; [14]Там само; [15]Там само; [16]*Делез Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? – М.–СПб., 1998. – С.16; [17]*Luhmann, Niklas.* Ecological Communication // The Polity Reader in Social Theory. – Cambridge Polity Press, 1994. – P.330; [18]Там само; [19]Там само; [20]Там само; [21]*Апель К.–О.* Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Підручник. – К., 1999. – С.414; [22]*Хёсле В.* Философия и экология. – М., 1994. – С.58; [23]*Фромм Эрих.* Здоровое общество // Фромм Э. Мужчина и женщина. – М., 1998. – С.155–157; [24]*Fox, Warwick.* Toward a Transpersonal Ecology. – Boston, 1990. – P.257; [25]*Naess, Ame.* Ecology, Community and Lifestyle. – New York: Cambridge University Press, 1989. – P.217.

Надійшла до редколегії 23.04.2004

В.Ю. Крикун, асист.

ЕРИСТИЧНА ПРОБЛЕМАТИКА У ТВОРАХ АРИСТОТЕЛЯ

У статті досліджується творчий доробок видатного античного філософа Аристотеля у галузі мистецтва суперечки. Розглядаються його основні положення у сфері міркувань людини.

This article devoted to Aristotle's legacy in the sphere of the theory of dispute. The main attention focused on the most general definitions from the analyses of human's thinking.

Мистецтво сперечатися має велике значення в житті, в науці, в державних та суспільних справах, там, де перетинаються різноманітні погляди людей щодо певних питань, положень. При чому кожний з тих людей, намагається досягти своєї певної мети і, довівши вірність саме своїх поглядів, досягти перемоги.

Там, де не відбувається суперечок із важливих серйозних проблем, питань, там виникає застій. Саме такий стан справ був ще до недавніх часів характерний для нашої країни, оскільки тоталітарний режим в СРСР не допускав ніяких точок зору, які б суперечили загальновизначеному світогляду й політиці партії. Якщо в ті часи і проводилися дискусії з певних питань на офіційному рівні, то вони мали показовий характер, так як єдино вірною визнавалася точка зору вже раніше визначена владними структурами. Разом з отриманням Україною незалежності стан справ у галузі мистецтва суперечки виправився. Поступово процес суперечки почав звертати на себе все більше уваги з боку науковців.

Розглядаючи історію філософської думки можна виокремити таких дослідників, які здійснювали розробки в межах еристичної проблематики, як Сократ, Аристотель, Декарт, І.Кант, А.Шопенгауер та С.Поварнін, який в 1918 році зробив першу спробу ґрунтовного дослідження теорії та практики спору. Праці цих дослідників спрямовані на визначення сутності, особливостей суперечки як форми комунікації та мисленнєво-мовленнєвої поведінки людини під час цього процесу.

Мета цього дослідження полягає в отриманні інформативної картини стосовно логічного аналізу процесу суперечки, який було здійснено Аристотелем, що в свою чергу дає можливість познайомитися із специфікою еристичного спілкування в період античності.

Серед тих, хто займався розробкою проблематики у сфері аргументації та мистецтва суперечки, ще за часів Давньої Греції, був один із найвидатніших філософів цієї епохи – Аристотель, який окрім зазначеної сфери займався розробкою ще досить широкого кола філософських проблем. Дослідники розділяють його твори на дві групи: (1) екзотеричні – складені у формі діалогу і призначені для широкого кола читачів поза межами школи; (2) езотеричні – які є продуктом творчої активності Аристотеля в період викладання, призначені не для загалу, а лише для учнів у межах школи.

Перша група його творів майже повністю втрачена, залишилися лише окремі фрагменти або лише назви робіт. Необхідно зазначити, що спрямування Аристотелем власних зусиль на розробку й дослідження мистецтва суперечки було не випадковим, його попередники (Сократ, софісти та інші) дуже активно займалися опрацюванням цього ж напрямку.

Цей інтерес був зумовлений загальними суспільними настроями, зацікавленнями. В свою чергу Аристотель, у своїх працях "Топіка" та "Про софістичні спростування", що увійшли до "Органону", зробив першу спробу систематично викласти основні засади теорії та практики спору.

Метою, головним завданням свого твору "Топіка" Аристотель визначає винайдення способу за допомогою якого ми зможемо із правдоподібного робити висновки щодо будь-якої ймовірної проблеми і не потрапляти до протиріччя, коли ми самі відстоюємо певне положення. Характеризуючи, в межах цього ж твору, існуючий стан речей в галузі мистецтва суперечки Аристотель, критикуючи софістів, відзначає, що вони прагнуть досягти лише того, щоб їх вважали мудрими, а не до того, щоб на-

© В.Ю. Крикун, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

справді стати такими; й звідси визначає софістику як позірну мудрість, а не дійсну і софіста як того, хто шукає позірну, а не справжню мудрість. В свою чергу той хто прагне справжньої мудрості , знаючий, має кожен раз , зіставляючи одне з іншим, говорити правду щодо того , що він знає й має вміти викривати брехуна. Продовжуючи свою критику, Аристотель визначає п'ять основних цілей, яких прагнуть досягти в суперечках софісти: (1) Сподіватися створити видимість того, що вони спростовують. (2) Показати, що співрозмовник каже неправду. (3) Привести співрозмовника до того, що його певні положення не будуть узгоджуватися з загальновизнаними нормами й положеннями. (4) Примусити співрозмовника робити помилки в мові. (5) Вимусити співрозмовника казати часто одне і теж саме.

Аналізуючи процес суперечки або звичайної бесіди, Аристотель виокремлює чотири основні види доводів, які використовуються співрозмовниками з метою висвітлення вірності власної позиції: (1) повчальні доводи; (2) діалектичні доводи; (3) випробовуючі доводи; (4) еристичні доводи.

Визначаючи сутність цих видів доводів, Аристотель пише: "Поучительные заключают исходя из собственных начал соответствующей науки, а не из мнений отвечающего (ведь тот, кто учится, должен доверяться). Диалектические – те, которые от правдоподобного к одному из членов противоречия. Испытующие – те, что заключают от положений, которые отвечающий считает правильными и которые необходимо знать тому, кто притязает на обладание знанием. Эристические – те, что заключают или кажутся заключающими от мнений, кажущихся правдоподобными, но не действительно правдоподобных"[1].

Хоча Аристотеля небезпідставно вважають засновником логіки як науки, самого терміну "логіка" цей видатний філософ не використовував через те, що зазначеного терміну в той час ще не існувало. Для позначення цієї галузі знання Аристотель використовує інший термін – "аналітика" (від грецького – analysis, тобто вирішення), яким позначався метод, за допомогою якого ми виокремлюємо з певного висновку елементи та засновки, тобто можемо зрозуміти як дещо отримано, обґрунтовано і виправдано.

Характеризуючи набутки Аристотеля у розробці логічного знання необхідно відзначити, що йому не лише вперше вдалося систематизувати і визначити засоби розмірковування, які у його попередників залишилися неясними і несформульованими, а також він уперше розглянув ці засоби як предмет наукового дослідження, самі засоби як цілісні формування, а не лише ті чи інші компоненти мислення.

Визначаючи сутність свого дослідження, Аристотель пише, що воно про доведення, і це відноситься до сфери науки про доведення. Наступним етапом є визначення таких понять, як засновок, термін, силогізм. Засновок є висловлювання, що стверджує або заперечує щось відносно чогось. Він буває або загальним, або одиничним, або невизначеним. Загальним Аристотель називає засновок про властиве усім або не властиве нічому, одиничним – про властиве або не властиве деяким або властиве не усім, невизначеним – про властиве деяким або не властиве без позначення того, загальне воно чи одиничне. Термін Аристотель визначає як те, на що розпадається засновок, тобто те, що висловлюється, і те, про що воно висловлюється з додаванням дієслова бути або не бути. Силогізм є висловлювання, в якому якщо дещо припущене, то з необхідністю випливає дещо, що відрізняється від заснованого через те, що засноване є. Досконалим Аристотель називає такий силогізм, який для виявлення необхідності не потребує нічого іншого, окрім того, що прийняте, недосконалим є такий силогізм, який потребує для цього чогось, що через ці засновки не отримано. Тобто силогізм це досконалий дискурс, де висновок із необхідністю випливає із засновків. В ньому містяться три припущення, два з яких засновки, а третє – висновок, завдання якого полягає в скріпленні перших двох елементів. Для позначення силогізму Аристотель також використовує інше поняття – умовисновок, які для нього є синонімічними. Доведення існує тоді, коли умовисновок будується з істинних і перших положень або з таких, знання про які бере свій початок від тих чи інших перших і істинних положень.

Діалектичний умовисновок – це такий умовисновок, який будується із правдоподібних положень. Істинними й першими називаються такі положення, які достовірні не через інші положення, а через самих себе. Еристичний же умовисновок виходить з положень, які здаються правдоподібними, але насправді не такі, або вони здаються такими, що виходять із правдоподібних. Силогізм як такий демонструє те, якою виявляється сутність дискурсу, якою має бути структура висновку. "Науковий" або демонстративний силогізм вирізняється тим, що, окрім формальної коректності, він виявляє цінність та істинність засновку та висновку. Його засновки мають бути не тільки істинними, але й первинними, тобто такими, які не потребують ніяких інших демонстрацій :ясними, зрозумілими, тобто такими, що не потребують доведень.

Якщо науковий силогізм володіє обґрунтованими характеристиками, то діалектичний силогізм (який досліджується Аристотелем в праці "Топіка") містить в собі засновки ймовірні, тобто такі, що ґрунтуються на певній точці зору. Діалектичний силогізм має розвивати в нас здібності до дискурсу, який є необхідним тоді, коли ми полемізуємо в широкому колі людей, які є далекими від науки, а також тоді, коли ми приймаємо вихідні точки зору інших теорій, прагнучи гармонізувати їх із своїми. Крім того, окрім дебатів, він важливий для прийняття першоначал, які не виводяться з допомогою силогізму, але дані або індуктивно, або інтуїтивно.

Деякі силогізми лише створюють видимість умовисновку, в дійсності ж вони, завдяки співпадінню, призводять до хибного висновку, через паралогізми (тобто невірне обґрунтування). Для позначення цього факту Аристотель використовує вираз софістичні спростування. Спростування коректне є силогізм, висновок якого суперечить висновку супротивника. Софістичний силогізм, створюючи вигляд коректності, займається створенням ряду трюків, які призначені для тих, які є незнаючими, вводячи їх в оману.

У своєму дослідженні аналітичної проблематики Аристотель використовує діалектику як засіб дослідження, який є корисним за такими позиціями, напрямками: (а) для тренувань; (б) для усних бесід; (в) для філософського знання.

Вона є корисною для тренувань в основному через те, що, використовуючи діалектичний спосіб побудови умовисновків, а саме побудову умовисновків на основі правдоподібних положень, нам легше приводити доводи проти запропонованого положення. Для усних бесід воно є корисним зважаючи на той факт, що ми будемо розмовляти з співрозмовниками виходячи не з чужих, а з їх особистих поглядів, відкидаючи те, що нам здається невірним чином, а для філософського знання воно є корисним тому, що коли можливим є сумнів із приводу вірності тієї чи іншої сторони, нам буде легше виокремити в кожному окремому випадку істинне та хибне.

Для того, щоб розглянути від чого відштовхується цей спосіб дослідження, Аристотель пропонує звернутися до аналізу того, відносно скількох і яких речей,

Kyiv National Taras Shevchenko University

предметів наводяться доводи, із чого вони складаються. То з чого складаються доводи, є однаковим по кількості і співпадає з тим, про що будується умовисновок, розмірковує Аристотель, так як доводи отримуються з положень, а те, відносно чого будуються умовисновки, це – проблеми. Але будь-яке положення і всяка проблема вказують або на власне, або на рід, або на те, що привноситься, видову ж відмінність, як таку, що відноситься до роду, потрібно залишити з родом. Так як одне власне позначає сутність буття речі, а інше – не позначає, то Аристотель пропонує розділити власне на дві щойно зазначені частини і нехай те власне, яке позначає сутність буття речі, називається визначенням, а інше згідно із загальним визначенням нехай називається "власне". Відштовхуючись від таких власних розмірковувань, Аристотель виокремлює лише чотири види того, що висловлюється: або визначення, або власне, або те, що привноситься. Але також він зазначає, що хибною буде думка що кожне з названого саме по собі є положення або проблема, тут стверджується лише те, що з них отримуються і положення й проблеми. А відрізняються між собою проблема й положення варіантом висловлення, а саме: якщо кажуть – "Хіба двонога істота, що живе на суходолі, не є визначення людини ?", то ми отримаємо приклад положення. Якщо ж запитують – "Чи є двонога істота, що живе на суходолі, визначенням людини чи ні ?", то ми отримаємо проблему. Тобто можна зробити такий підсумок: кількість положень повністю співпадає з кількістю проблем, через те, що, змінюючи варіант висловлення, кожному положенню можна надати вид проблеми і навпаки.

Визначаючи кожне з понять, що становлять предмет дослідження, Аристотель зазначає, що визначення – це вираз, який позначає сутність буття речі. Воно замінює ім'я речі мовою, виразом або мову мовою, оскільки можна дати визначення тому, що виражене мовою. Але той, хто певним чином пояснює щось одним тільки ім'ям, той не дає визначення певної речі, предмета, через те, що кожне визначення є певне висловлювання, мова ; однак і такого роду ім'я має вважатися визначальним.

Власне, це те, що хоча й не визначає суті буття (сутності) речі, але визначає те, що властиве лише для неї і здатне до обопільної зміни з нею. Наприклад, власне для людини – це те, що він здатний навчитися читати і писати ; якщо ця істота – людина, то вона має навчитися читати і писати, і навпаки, якщо вона здатна навчитися читати й писати, то вона є людиною. Рід є те, що висловлюється в сутності велику по кількості та різноманітності купу речей. Тобто на запитання чим самим є предмет обговорення, наприклад, таким предметом є людина, коли запитують чим саме він є, потрібно відповісти, що вона є живою істотою. Питання про те, чи належить щось до певного роду, як і інші, або ні, також відноситься до роду.

Аналізуючи доробок Аристотеля при дослідженні мисленнєвих процесів, потрібно відзначити один із найважливіших серед них, а саме відкриття ним "силогізму", який був визначений цим великим давньогрецьким філософом. Також ним виокремлено види (модуси) силогізму і визначені три фігури силогізму. Оскільки визначення й сутність силогізму були вже розглянуто раніше, то звернемо увагу на розгляд фігур силогізму.

Аристотелівський силогізм складається із трьох суджень, два з яких – засновки, а третє – висновок. Засновки пов'язані загальним, спільним для них середнім терміном. В якості такого можуть виступати предикат одного засновку й суб'єкт іншого, предикати обох засновків, суб'єкти обох засновків. У залежності від цього розрізняють фігури силогізму, які визначаються місцем середнього терміну. Модуси ж визначаються характером засновків, які можуть бути загальностверджувальними, загальнозаперечувальними, одиничностверджувальними, одиничнозаперечувальними.

Проаналізувавши усі можливі варіанти, Аристотель встановив, що висновок ми отримаємо лише в чотирьох випадках: (1) коли співвідносяться загальностверджувальний засновок із загальностверджувальним; (2) коли співвідносяться загальнозаперечувальний засновок із загальностверджувальним; (3) коли співвідносяться загальностверджувальний засновок з одиничностверджувальним; (4) коли співвідносяться загальнозаперечувальний засновок з одиничнозаперечувальним. Тобто, один із засновків обов'язково має бути загальним, а інший – стверджувальний. З двох одиничних засновків та із двох заперечувальних нічого не виходить.

Продовжуючи своє дослідження в галузі мисленнєвих процесів, Аристотель звертає свою увагу на розгляд варіантів свідомого керування побудовою міркувань та на дослідження таких процесів.

Міркування, або силогізми, є предметом дослідження софістики, еристики та аналітики (логіки). Але діалектичні, софістичні та еристичні силогізми істотно відрізняються від наукових силогізмів, які складають предмет дослідження аналітики. Ця різниця відображається в таких позиціях: перш за все за засновками, які входили до складу таких міркувань. У наукових силогізмах засновки повинні були бути необхідними положеннями. Необхідний характер засновків зумовлювала їхня істинність. Такі висловлювання повинні були завжди бути істинними положеннями.

У діалектиці, еристиці та софістиці засновки міркувань могли мати правдоподібний характер, тобто їхня істинність могла і не бути встановлена заздалегідь. Аристотель у своїй праці "Топіка" визначає діалектичний умовисновок як такий, що будується із правдоподібних положень. Проте правдоподібність може бути різноманітною. Іноді людині тільки здається, що те чи інше положення має правдоподібний характер. Саме такі твердження застосовують як засновки в еристичних міркуваннях. Еристичний умовисновок це, в свою чергу, такий умовисновок, який виходить з положень, які здаються правдоподібними, але насправді такими не є, він або здається таким, що виходить з правдоподібних положень, або виходить з положень, що здаються правдоподібними. "Еристическое и софистическое умозаключение – это, во-первых, мнимое умозаключение относительно того, чем занимается диалектика как искусство испытывания, даже если заключение истинно, ибо оно обманчиво в отношении причины. Это, во-вторых, такие паралогизмы, которые, не соответствуя способу исследования данного предмета, кажутся построенными по правилам соответствующего искусства"[2]. У своїх працях Аристотель називає паралогізмом помилкове обґрунтування.

Еристичне доведення – це, по-перше, позірний умовисновок про такого роду речі, і, по-друге, умовисновок, який лише на перший погляд відповідає предмету, а тому він є хибним і нечесним доведенням. Зважаючи на такі відмінності, можна зрозуміти, що і цілі, які стоять перед діалектикою, софістикою та еристикою, відрізняються. Діалектику Аристотель оцінював досить високо. Він писав про те, що вона може бути корисною і для тренувань, і для усних бесід, і для філософських знань. Еристика, згідно з Аристотелем, переслідує лише одну мету – перемогу в суперечці нечесними засобами. Щоб краще продемонструвати своє ставлення до еристики в її сутності, а також як до виду мистецтва серед інших, Аристотель проводить такі порівняння: (1) Еристик так відноситься до діалектика, як людина, що робить неправильні креслення, відноситься до геометра. (2) Так само, як і в змаганнях борців нечесність набуває певно-

Kyiv National Taras Shevchenko University

го виду і стає боротьбою із застосуванням нечесних правил та засобів, так і еристика в суперечці є боротьба з використанням не чесних засобів.

Тому ті, хто використовує нечесні засоби лише заради перемоги, вважаються людьми, що є схильними до сперечань і такими, люблять суперечки, а ті, хто так учиняє заради слави в прагненні до багатства, це є софісти. Тобто софістика є мистецтво наживи з допомогою позірної мудрості, і через це усі софісти прагнуть до створення й використання позірних доведень. І ті, хто полюбляє сперечатися (еристи), і софісти використовують одні і ті ж самі доводи, але із прагненням досягти різних цілей. Один і той самий довід буде софістичним і еристичним, але не для одного й того ж самого: еристичний – заради позірної мудрості в суперечці, софістичний – заради позірної мудрості.

Таким чином, еристика в Аристотеля пов'язувалася з комунікацією, де співрозмовники активно впливають один на одного, при чому головна мета, що стоїть перед комунікантами, – це перемога. Задля перемоги можуть бути застосованими різноманітні хитрощі, які призводять до хибних доводів, а отже, і до хибності висновку міркування, аргументації.

Ще одним мистецтвом, розглядом сутності якого займається Аристотель і сфера інтересів якого дуже наближена до діалектики є риторика. "Риторика – искусство, соответствующее диалектике, так как обе они касаются предметов, знакомство с которыми может некоторым образом считаться общим достоянием всех и каждого и которые не относятся к области какой либо отдельной науки "[3].

Риторика, як і діалектика, про що зазначалося раніше, є корисним мистецтвом, тому що істина і справедливість по своїй природі, сутності сильніше своїх протилежностей, а якщо рішення визначаються не справжнім чином, то істина і справедливість із необхідністю виявляються переможеними своїми власними протилежностями, а це заслуговує на догану, засудження. З усієї кількості мистецтв жодне не займається висновками з протилежних посилок : лише діалектика і риторика роблять це, через те що обидві вони в однаковій мірі мають справу із протилежностями. Ці протилежності по своїй природі не однакові, але завжди істина і те, що краще по своїй природі, більш піддаються умовисновкам і, так би, мовити володіють більшою силою переконливості.

Аристотель пропонує визначити риторику як здатність знаходити можливі засоби переконання відносно кожного окремого предмету, певної речі. Це не складає завдання певного іншого мистецтва, тому що кожне інше мистецтво може повчати й переконувати лише відносно того, що відноситься до сфери її інтересів, до кола її досліджень. Риторика ж здатна знаходити засоби переконання відносно кожного окремого предмету, через те, що вона не торкається будь-якого окремого класу предметів, речей.

Аналізуючи існуючі засоби переконання, Аристотель визначає два їх основні види: (1) технічні засоби; (2) нетехнічні засоби.

Не технічні – ті засоби переконання, які не були нами винайдені, а існували раніше. До цієї групи відносяться свідки, свідчення яких були дані під впливом тортур, письмові угоди та інше. Технічні засоби це такі, які можуть бути створені нами з допомогою метода та інших власних засобів, тобто засобами першого виду можна лише користуватися, а другого можна користуватися лише у разі їх винайдення, створення.

Щодо засобів переконання, що створюються мовою, то їх Аристотель виділяє три види: одні знаходяться в залежності від характеру людини, що здійснювала промову, другі – від того чи іншого настрою слухача, треті – від самої мови. Ці останні здійснюються в дійсному або примарному доведенні. Доведення досягається з допомогою моральнісного характеру людини, що промовляє, в тому разі, коли промова промовляється таким чином, що викликає довіру до людини, що її висловлює, тому що ми взагалі більш схильні довіряти людям хорошим, добрим. Доведення знаходиться в залежності від самих слухачів, коли останні приходять у збудження під впливом певної промови, тому що ми приймаємо різні рішення під впливом наших емоційних поривів : задоволення або незадоволення, любові або ненависті.

Сама ж промова переконує нас у тому випадку, коли промовець виводить дійсну або уявну істину з доводів, які виявляються в наявності для кожного запропонованого питання. Аристотель виокремлює три види риторичних промов: (1) радні; (2) судові; (3) епідейктичні.

Справа промов радних – схиляти або відхиляти, тому що як люди, які вимушені радитися в особистому житті, так і промовці, які здійснюють промови публічно, роблять одне із двох: або схиляють або відхиляють. Що ж до судових промов, то їх справа – звинувачувати або виправдовувати, тому що ті, хто сперечається за допомогою суду, завжди роблять щось одне: або обвинувачують або виправдовують. Справа ж епідейктичної промови – розхвалювати або засуджувати.

Дослідивши праці Аристотеля присвячені розробці процесів суперечки та побудови аргументації, можна зробити такий висновок: Аристотель своєю метою вбачав піднесення аналізу людського мислення на більш високий науковий рівень, що передбачало узагальнення, систематизацію попередніх знань та звернення до глибинних проблем даної сфери знання. Також Аристотель прагнув визначити співвідношення між науками, які досліджують міркування, а саме між логікою, діалектикою, софістикою та еристикою. На мою думку важливим чинником, який вплинув на бажання Аристотеля звернутися до розробки цієї проблематики, був загальний стан у суспільстві в ті часи. Аристотель негативно оцінював досить розповсюджену, в ті часи, діяльність по вивченню еристики і софістики й прагнення відповідно до перемоги у суперечці нечесними засобами та у гонитві за славою та за наживою. Лише діалектика зберігає науковий, дослідницький характер.

[1]*Аристотель.* О софистических опровержениях // Собр. соч. в 4 т. – Т.2. – М. , 1980. – С.165; [2]Там само. – С.554-555; [3]Античные риторики. Собрание текстов, статей. Общ. ред. А.А.Тахо-Годи. – М., 1978. – С.352.

Надійшла до редколегії 20.04.2004

Kyiv National Linguistic University

М.І. Кругляк, асп.

ОБ'ЄКТИВНІСТЬ У ПРИРОДНИЧИХ ТА СОЦІАЛЬНИХ НАУКАХ

У статті висвітлюються особливості реалізації ідеалу об'єктивності в природничих і соціальних науках через призму виявлення й аналізу головних аргументів, за якими соціальні науки є менш об'єктивними, ніж природничі. На підставі праць сучасних зарубіжних і вітчизняних методологів науки висвітлюється ряд рис сучасного наукового пізнання (звернення до вивчення складних нелінійних систем, відмова від концепту єдиної істинної теорії, врахування засобів діяльності і ціннісних настанов суб'єкта пізнання), які дають змогу відкинути чи суттєво послабити аргументи щодо меншої об'єктивності соціальних наук.

This article is devoted to some pecularities of realization of the ideal of objectivity in the natural and social sciences. In the article there are shown and considered main arguments about inferiority and less objectivity of social sciences. On the basis of the works of modern philosophers of science the main characteristics of modern researches (such as researches of complex non-linear systems, turn to plurality of theories) is provided. It brings conclusion that arguments about the less objectivity of social sciences are fails or weakened.

Однією з важливих характеристик наукового пізнання є об'єктивність. Аналізуючи проблему співвідношення методології природничих і соціальних наук, неможливо не зупинитись на суттєвих характеристиках об'єктивності та її реалізації у цих двох сферах знання. Слід зазначити, що об'єктивність є імпліцитною характеристикою науки, вона є ідеалом, до якого прагнуть всі наукові дослідження, в тому числі і соціально-гуманітарні. "При всій складності предмета соціально-гуманітарних наук настанова на об'єктивне його вивчення й пошук законів є обов'язковою характеристикою наукового підходу"[1].

Хоча значення і вагомість об'єктивності в науці не викликає заперечень, при розгляді співвідношення природничих і соціальних наук ми стикаємось з поширеним закидом, за яким соціальні науки менш об'єктивні, ніж природничі.

У цьому закиді можна виокремити кілька аспектів: у соціальних науках дослідник неминуче включений у досліджуване суспільство, отже, він не може досягти "погляду зовні", а це веде до неможливості побудови цілком ціннісно-нейтральної теорії; соціальні дії мають свідомий характер тому суб'єктивність властива не лише досліднику як суб'єкту, а й досліджуваному соціуму як об'єкту соціального дослідження; нечіткість термінології соціальних наук ускладнює об'єктивне розуміння; обмежені можливості експериментальної перевірки гіпотез, адже переважна більшість соціальних процесів характеризуються незворотністю, крім того в багатьох випадках експеримент не відображає, а видозмінює ситуацію.

Ці проблеми привертали увагу мислителів, які належали до різних напрямків. Найвагоміший внесок в аналіз цих аспектів був зроблений протягом XX ст. в аналітичній та постаналітичній філософії науки, а останнім часом у зв'язку з розвитком синергетики вітчизняними методологами науки, тому доречно зупинитись на поглядах представників цих підходів.

Для з'ясування, наскільки справедливими є вищезазначені закиди, важливо розглянути трансформацію уявлень про об'єктивність.

Тривалий час ідеал об'єктивності пов'язувався з безстороннім неупередженим зображенням дійсності, коли постулювалась можливість побудови лише однієї істинної картини, яка б цілком адекватно описувала світ. Такі погляди широко представлені в позитивізмі, де наукове дослідження неодмінно асоціювалось з опертям на об'єктивні факти. За позитивістського підходу вчений мав представляти об'єктивну істину, зафіксовану у фактах, а не свою точку зору, яка сприймалась як щось суб'єктивне, позанаукове.

Схожа настанова, застосована до гуманітарного знання, присутня у працях М.Вебера, який вважав, що вчений має спиратись на об'єктивні факти, ігноруючи власні упередження і ціннісні судження як ненаукові. Він стверджував, протиставляючи виклад фактів та їх оцінку "Я готовий знайти у працях наших істориків доказ того, що там, де людина науки приходить із своїм власним ціннісним судженням, вже немає місця для повного розуміння фактів"[2].

Синергетичний підхід таке розуміння об'єктивності пов'язує із класичним етапом розвитку науки, де пізнання розглядалось як дослідження незалежного від суб'єкта стану речей. "Співвідношення суб'єкта й об'єкта пізнання мисляться в класичному типі раціональності таким чином, що суб'єкт має бути елімінованим, винесеним за дужки для забезпечення об'єктивності пізнання"[3]. Будь-які вказівки на наявність суб'єктивного погляду за класичного підходу розглядались як відступ від об'єктивності. Суб'єкт ототожнювався з абстрактним носієм пізнавальних здатностей. Він постає як незалежний від об'єкта та інших суб'єктів, він є абстрактним носієм здатності до пізнання, яка є загальнолюдською і тому знеособленою. Цей образ цілком відповідав таким рисам класичної науки як фокусування уваги на лінійних процесах, теза про можливість створення єдиної істинної універсальної теорії.

Якщо виходити з цього ідеалу, то природничі науки опиняються у кращому становищі. Класична парадигма дозволяє ефективно вивчати механізми, в яких діють лінійні закономірності, однак вона не може дати задовільних висновків при застосуванні до складних систем, у яких відбуваються незворотні процеси. Цю парадигму важко застосовувати до суспільних наук, у яких дослідник через свою належність до суспільства, неможливість повністю від нього дистанціюватись виявляється приреченим на суб'єктивність. Неуникна включеність дослідника в суспільство, неможливість "погляду зовні" стає суттєвою перешкодою для вивчення суспільних явищ.

Відомо, що в історії філософії існували спроби розглядати суспільство як механізм, що складається з атомарних індивідів. Така настанова присутня у політичній філософії Гоббса й Локка. Інший приклад – утопії Мора і Кампанелли, де суспільство розглядається як цілком пізнавана система соціальних атомів, усі зв'язки між якими піддаються поясненню та контролю. В цій системі відсутні зміни, еволюція, вона є повністю самовідтворюваною. Однак штучність таких побудов лише підкреслює проблематичність застосування класичного ідеалу до сфери соціального.

Класичний спосіб реалізації ідеалу об'єктивності призвів до принципових труднощів, тому була створена низка концепцій, які намагались подолати ці труднощі.

У подальшому розвитку позитивізму відбулось усвідомлення неможливості реалізації позитивістського проекту, оскільки аналіз факту показав його теоретичну навантаженість. Концепція "чистого досвіду", який не мав би на собі відбитку певних очікувань, виявилась лише метафорою. Факти являють собою не незалежну сукупність досвідних даних, хоча б тому, що вони впорядко-

© М.І. Кругляк, 2005

Київський національний університет

вуються з певної вибіркової точки зору. Тоді досвід не може поставати як об'єктивний, незалежний від дослідника. На це вказував К.Поппер, стверджуючи, що наука не є набором абсолютно незалежних від людини фактів. "Це принаймні якесь зібрання і як таке залежить від інтересів і точки зору збирача. У науці цю точку зору, як правило, визначає наукова теорія, тобто ми вибираємо з нескінченного розмаїття фактів та їхніх аспектів ті факти й аспекти, що складають інтерес, бо пов'язані з більш або менш упередженою науковою теорією"[4]. Отже, будь-яка теорія неминуче буде містити суб'єктивний підхід, спиратиметься на вибіркову точку зору.

Принцип фалібілізму, що постулює ненадійність і погрішність досягнутого знання, також заперечує можливість абсолютно об'єктивного пізнання, оскільки наукові теорії є витвором людини, а не віддзеркаленням незалежної від неї реальності.

Поппер, критикуючи логічний емпіризм, де теорії поставали як індуктивні узагальнення емпіричних даних, підкреслює, що появу теорії неможливо пояснити цілком раціонально. Тоді суб'єктивність при створенні теорії виявляється неуникною. Дослідник підходитиме до матеріалу завжди упереджено, адже неможливо досягти адекватного бачення реальності. Якщо не існує незалежних емпіричних фактів як підґрунтя для об'єктивної теорії, то будь-яка теорія має на собі відбиток суб'єктивного бачення проблеми, дослідник не може уникнути певної точки зору. Будь-яка теорія є суб'єктивною, визнають це її творці чи ні. Тому окремому вченому навіть не слід намагатись віднайти об'єктивну точку зору, адже за такою спробою неминуче буде критися суб'єктивність. Визнання неминучої суб'єктивності дослідника набуло особливої популярності в постмодернізмі (згодом цю тематику продовжив розвивати П.Феєрабенд), однак Поппер, на відміну від постмодерністів, не вважав за необхідне наголошувати на суб'єктивності, він намагався знайти засіб досягнення об'єктивності.

Визнання суб'єктивності вченого при створенні теорії не означає відмову від об'єктивності, адже теорія проходить ряд перевірок, які здійснюються в науковій спільноті і мають інтерсуб'єктивний характер. Вагому роль у становленні об'єктивності має наукове співтовариство, де проблеми розглядаються з різних точок зору, обговорюються в процесі "дружньо-ворожої співпраці багатьох науковців", яку Поппер вважає головним гарантом об'єктивності. "Наукову об'єктивність можна змалювати як інтерсуб'єктивність наукового методу"[5]. Публічний характер наукового методу розглядається як визначальний, а прагнення окремого науковця до об'єктивності – похідним від нього.

У працях наступних мислителів цього напрямку визнання неминучої суб'єктивності вченого ґрунтовно розроблялось. Ця проблема є ключовою у працях М.Полані. Він звертає увагу, що упередженість, яка присутня при аналізі й відборі фактів – неодмінна риса наукового пошуку взагалі. "У науковому дослідженні завжди наявні якісь деталі, які вчений не удостоює особливою увагою в процесі верифікації теорії. Такого типу особиста вибірковість є невід'ємною рисою науки"[6].

Більш того, навіть сам вибір проблеми вже передбачає зацікавлення, а отже, й упередженість. "Жоден учений не може відмовитись від того, щоб відбирати дані у світлі своїх евристичних очікувань"[7]. Полані на прикладі утворення наукової картини світу показує суперечність концепції "абсолютного спостерігача" і неминучу людиномірність нашого знання. З точки зору "абсолютного спостерігача", як він мислився в класичному типі раціональності, людина мала б розглядатись як другорядне, несуттєве явище, натомість картина світу, як вона вимальовується в науці будь-якого періоду, є завжди людиноцентричною. Полані доходить висновку: "Всіляка спроба повністю виключити людську перспективу з нашої картини світу неминуче веде до безглуздя"[8].

Будь-яку практику чи діяльність, в тому числі й наукову, ми не можемо пояснити чисто раціонально. Крім експлікованих правил, дослідження спирається ще й на неявні прийоми, тому навіть "найстрогіші" сфери науки не вільні від особистісного рішення фахівця, яке спирається на приклад, традицію. "Отже, тією мірою, якою нашому інтелекту не вдається дотримуватись ідеалу точної формалізації, ми діємо й дивимось на речі у світлі неоформленого знання і мусимо визнати, що завжди приймаємо особистісне рішення, чи є воно нашим власним судженням, чи судженням, що виникає внаслідок підкорення авторитету, чиємусь прикладу чи традиції".

Крім того, визнання суб'єктивності і людиномірності науки не є неминучою вадою наукового дослідження, а й може відіграти позитивну роль. Дедалі більше усвідомлюється актуальність людиномірності знання, це дозволяє включити в науку цінності. "Особливий наш час настійно вимагає пошуків не стільки смислу природних явищ, скільки людиномірної значимості досягнутого знання"[10].

С.Тулмін також указує, що у науці завжди присутній колективний вимір. Це спростовує прийнятий у традиційній епістемології образ суб'єкта, індивіда, який без сторонньої допомоги доходить до істини.

Потреба існування раціональної, незацікавленої точки зору залишається, однак заперечується пошук єдино правильної теорії чи незмінних принципів, які б лежали в її основі. Визнається, що не всі концептуальні зміни спираються на раціональне підґрунтя.

Аналізуючи трансформацію наукових теорій, Тулмін указує на неминучу присутність суб'єктивності, адже вибір між теоріями – багатоаспектний процес, що включає і позараціональні чинники. Тут суб'єктивність виявляється властивою не лише окремому досліднику, а й науковій спільноті.

Х.Патнем, аналізуючи науку, яка розглядалась за взірець об'єктивності – фізику – доводив, що прагнення побудувати єдину цілісну картину, яка б давала повний опис, що був би безвідносним щодо дослідника, а значить, цілком незалежним від нього, зіткнулось з неподоланними труднощами у сфері квантової механіки. Іншою сферою, де також присутнє розуміння об'єктивності як елімінація суб'єкта, є логіка, однак Патнем на прикладі спроб вирішення "парадоксу брехуна" показує, що і в ній існують подібні проблеми, і доходить висновку, що "Божественне бачення", бачення, в якому абсолютно всі мови є рівноправними частинами цілісності, що вивчається, є недосяжним"[11]. Тут йдеться не про практичну неможливість досягнення цілком безособового знання, а про "принципові труднощі з самим ідеалом, тобто, що ми не можемо більше уявити, що значить досягнення цього ідеалу"[12].

Таким чином, і в науках, які розглядаються як взірець об'єктивності, неможливо елімінувати суб'єкта. Це суттєво послаблює закид, за яким неминуча включеність соціального дослідника в соціум є перешкодою для об'єктивності досліджень.

Закид щодо свідомого характеру соціальних дій частково є слушним, оскільки у природничих науках, крім психології, на відміну від соціальних, ми не стикаємось з явищами свідомості як із предметом дослідження. Однак суб'єктивність, властиву об'єктам суспільних наук, не слід абсолютизувати, адже існують можливості її подолання. Розробка цих можливостей ґрунтовно представлена у теорії раціонального вибору, яка передбачає об'єктивацію таких суб'єктивних чинників, як

Lviv National Medical University

цілі, цінності, інтереси. Якщо ми розглядатимемо ціннісні настанови й інтереси індивіда як причину його діяльності, то зможемо побудувати об'єктивне пояснення соціальної поведінки.

Теорія раціонального вибору розглядає соціальні явища як сумарну сукупність дій, здійснюваних раціональними індивідами. Індивіди будують свою поведінку, спираючись на свої уявлення, і суспільний результат – сумарний ефект взаємодії індивідів. Таким чином, свідомий індивід у своїй діяльності керується об'єктивними закономірностями (прикладом цього є закон "невидимої руки" А.Сміта).

Використання статистичного методу також дозволяє послабити значення суб'єктивності індивіда, а типологізація, що успішно застосовується у соціальних науках, є ще одним свідченням того, що попри суб'єктивність, в соціумі можна виділити різні типові характеристики, властиві різним індивідам.

Більша нечіткість термінології суспільних наук порівняно з природничими частково зумовлена пізнішим виникненням соціальних наук, і вона може уточнюватись у процесі розвитку цих наук. До того ж термінологія природничих наук не є абсолютно сталою та незмінною: наприклад, значення таких понять як "маса", "електрон", "енергія" тощо змінювались у процесі еволюції фізики. Цілий ряд суспільних наук (зокрема, соціальна психологія, соціологія) використовують досить визначену термінологію, яка в багатьох випадках дозволяє уникнути плутанини.

Закиди щодо ускладненості експериментальної перевірки соціальних теорій здебільшого пов'язані зі спрощеним розумінням експерименту, яке застосовується для аналізу лінійних закономірностей і зворотніх, повторюваних процесів. У природничих науках також існують проблеми, пов'язані з відтворюваністю експерименту і впливом дослідника на досліджуване явище, коли ми стикаємось зі складними нелінійними процесами, що характеризуються незворотністю. Ці аспекти ґрунтовно висвітлені у синергетичному підході.

У фокусі уваги синергетики перебувають складні нелінійні системи (до яких належить і соціум), які найдоречніше аналізувати за допомогою засобів постнекласичної методології. Саме постнекласичний тип наукової раціональності дозволяє найповніше розкрити характерні риси соціально-наукових досліджень. Дослідження на постнекласичному етапі відкритих систем впливає на ці системи незворотнім чином. "Загальних настанов дії суб'єкта при вивченні таких систем ще не існує, невідомо навіть, чи можуть вони існувати, оскільки дуже слабкого випадкового впливу достатньо, щоб визначити вибір системою альтернативного способу поведінки, а надалі наслідки цього вибору посилюються нелінійністю"[13]. Ці риси є неодмінною ознакою соціальних систем. Змінюється і статус суб'єкта: "У сучасному фізико-космологічному пізнанні, яке зорієнтоване на дослідження такого глобального еволюціонуючого об'єкта як всесвіт, суб'єкт постає вже не як абсолютно суверенний, різко відмежований від об'єкта, а як підсистема цього об'єкта"[14]. Таке співвідношення суб'єкта і об'єкта якнайкраще застосовується в соціальних науках, де суб'єкт дуже часто сам є елементом досліджуваної системи, і тому визнання взаємовпливу суб'єкта й об'єкта має важливе значення. У цілому ряді соціологічних і психологічних досліджень дослідник не просто спостерігає незалежну від нього реальність, а й активно на неї впливає.

Загалом постнекласична методологія дозволяє адекватніше, ніж класична чи некласична, висвітлити суспільні процеси, розкрити суспільну динаміку, сформулювати закономірності суспільного розвитку, які б враховували одиничне, випадкове. Класична наука націлена на виявлення типових, повторюваних залежностей у суспільстві, однак це нерідко досягається ціною нехтування та маргіналізації унікальності і неповторності індивіда. Як противага до такої настанови існував підхід, що акцентував увагу на одиничному, унікальному, однак тут виникали проблеми, пов'язані з аналізом колективної соціальної дії, яка не зводилась до взаємодії одиничних індивідів. Постнекласичний підхід намагається подолати недоліки попередніх. "В основі постнекласичного проекту – повернення суспільству цілісності, формування нового панорамного погляду без утрати індивідуальної перспективи. При цьому акцент робиться на процесуальності всіх системних структур, на тому, що навіть стабільність – це завжди процесуальна стабільність"[15].

Із синергетичною позицією перегукується концепція С.Беста та Д.Келнера (S.Best, D.Kellner). Вони аналізують підхід соціальних конструктивістів, який усуває вади сцієнтизму, не відмовляючись при цьому від пошуку істини. Зовнішній світ існує об'єктивно, незалежно від соціуму, однак "закони природи", що його описують, є соціальними конструктами, які підлягають обговоренню, перегляду, критиці, розвитку. "Соціальні конструктивісти вважають, що наші наукові закони і пояснення постійно змінюються відповідно до відкриттів у науці, поворотів у інтелектуальній моді, змін парадигм знання й дослідження, і що не існує об'єктивності, знання чи істини, незалежних від наших концептуальних схем, що всі дискурси є соціально сконструйованими і піддаються змінам та модифікаціям"[16].

Таким чином, врахування цінностей, які сповідує дослідник і відмова від точки зору "божественного погляду" не виключає об'єктивності дослідження (прикладом цього може бути екологія). Натомість "модерна" наука, що неодмінними умовами об'єктивності вважала безсторонність і відсутність будь-яких упереджень, імпліцитно містила цінності контролю й панування. Епістемологія не є ціннісно нейтральною, вона пов'язана з обґрунтуванням стратегії об'єктифікації та технологізації світу. З нею нерідко асоціюється прагнення до володіння суб'єкта над об'єктом, де об'єкт виступає як пасивне начало.

Розгляд різних аспектів, що стосуються особливостей реалізації об'єктивності в природничому й соціальному знанні дозволяє зробити ряд висновків.

Внаслідок як соціальних (наука завжди має бути людиномірною, адже вона задовольняє саме людський інтерес), так і внутрішньонаукових факторів (неможливість досліджувати цілий ряд явищ і процесів, не втручаючись у них і не здійснюючи незворотних змін) ідеал об'єктивності як повної елімінації суб'єкта є нездійсненним. Неможливість досягнення абсолютно об'єктивного "божественного бачення" у найстрогіших сферах науки трансформує саме уявлення про об'єктивність, поширення якого на соціальне знання не викликає принципових труднощів. Елементи суб'єктивності, неодмінної наявності в наукових процедурах і науковому знанні неусвідомлюваного і принципово не експліковуваного досвіду роблять неможливим об'єктивність у класичному розумінні і дозволяють послабити закид, за яким соціально-гуманітарні дослідження є необ'єктивними, оскільки в них присутня упередженість вченого.

Закид, що стосується включеності соціального вченого у суспільство, значно послаблюється, адже така включеність дослідника в досліджувану систему не є проблемою лише соціальних наук. У фізиці та інших природничих науках при дослідженні об'єктів мікрорівня ми змушені враховувати засоби діяльності суб'єкта, оскільки вони не фіксують картину, яка була б повністю зовнішньою щодо них і незалежною, а й активно втручаються в неї.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Суб'єктивність, притаманна об'єкту соціальних досліджень, є справді відмінною рисою соціальних наук, однак це не означає нездоланну перешкоду для досягнення об'єктивності соціальних досліджень. Ця суб'єктивність не набуває абсолютного характеру, адже в багатьох соціальних ситуаціях поведінка суб'єкта є типовою і прогнозованою. Теорія раціонального вибору містить формальні моделі, що застосовуються в економіці, політології тощо, які формулюють закономірності поведінки раціональних індивідів. В них досягається значна ступінь об'єктивності, хоча слід робити поправку на існування відмінностей між реальним і раціональним індивідом. Це передбачає, що поняття раціонального індивіда тут постає як ідеалізація. Ідеалізація є закономірним явищем у науці, тому теорія раціонального вибору не лише не віддаляє, а навпаки, наближає соціальні дослідження до ідеалу науковості.

Щодо можливостей експериментальної перевірки гіпотез, то соціальні науки знаходяться у гіршому становищі, але це значною мірою пояснюється складністю їхнього об'єкта. У природничих науках при розгляді співмірних за складністю систем постають проблеми такого ж характеру, як і в соціальних.

Отже, на сучасному етапі наукового пізнання настанова на об'єктивне вивчення явищ і процесів залишається як регулятив, але засоби досягнення об'єктивності стають іншими. Врахування засобів діяльності і ціннісних настанов суб'єкта, відмова від концепту єдино істинної теорії, визнання обмежень експериментальної перевірки теорій дозволяють повніше реалізувати ідеал об'єктивності і у сфері соціальних наук.

[1]*Степин В.С.* Теоретическое знание. – М., 2000. – С.100-101; [2]*Вебер М.* Избранные произведения. – М. 1990. – С.723; [3]*Добронравова И.С.* Идеалы и типы научной рациональности // Философия. Наука. Цивилизация. – М, 1999. – С.89; [4]*Поппер К.* Відкрите суспільство та його вороги. – К., 1994. – Т.2. – С.281; [5]Там само. – С.235; [6]*Полани М.* Личностное знание. – М., 1985. – С.43; [7]Там само. – С.57; [8]Там само. – С.20; [9]Там само. – С.87; [10]*Овчинников Н.Ф.* О моральной ответственности ученого // Естествознание в гуманитарном контексте. – М., 1999. – С.161;[11]*Патнэм Х.* Реализм с человеческим лицом // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). – М., 1998. – С.482; [12]Там само; [13]*Добронравова И.С.* Идеалы и типы научной рациональности // Философия. Наука. Цивилизация. – М, 1999. – С.90; [14]*Лук'янець В.С., Кравченко О.М., Озадовська Л.В.* Сучасний науковий дискурс: Оновлення методологічної культури. Монографія. – К., 2000. – С.74; [15]*Бевзенко Л.Д.* Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций. – К., 2002. – С.416; [16]*Best, Steven and Kellner, Douglas.* The Postmodern Turn. New York – London: The Guilford Press. – P.236.

Надійшла до редколегії 12.01.2005

О.С. Куліна, асп.

"СУСПІЛЬНЕ" ТА "СОЦІАЛЬНЕ": ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ КАТЕГОРІЙ

Розглянуто проблему визначення найважливіших категорій соціальної філософії та суспільних наук.

The problem of definition of the most important categories of social philosophy and social sciences is considered.

Однією з найскладніших проблем сучасної соціальної філософії є визначення категорій – фундаментальних понять, що відбивають найбільш суттєві, закономірні зв'язки і відносини дійсності й пізнання. Останнім часом у зв'язку з припливом нових соціально-філософських ідей із західної філософії та соціології посилилися тенденції до заміни деяких традиційних соціально-філософських понять на більш "модні" західні (значною мірою соціологічні) варіанти. Це свідчить про невизначеність таких основних понять соціальної філософії та соціології, як "суспільне" та "соціальне", "суспільство" та "соціум", "суспільні відносини" та "соціальні відносини". Крім того, стали широко застосовуватися такі поняття, як "соцієтальне" (або "соцієтарне"), "соціосфера", "соціокультурне". Дана ситуація непокоїть як українських, так і російських вчених, адже розмова йде про визначення об'єкта й предмета філософських і наукових досліджень. Найбільш ґрунтовний аналіз даної проблеми зустрічається в першу чергу у деяких підручниках із соціальної філософії та соціології, монографіях[1], на сторінках фахових журналів (наприклад, на сторінках російського журналу "Личность. Культура. Общество" була розгорнута ціла дискусія стосовно місця й статусу соціальної філософії у системі знань "Сучасна соціальна філософія: предмет і шляхи розвитку", у якій брали участь К.Пігров, М.Розов, К.Момджян, В.Шевченко, С.Крапівенський та інші).

У цій статті ми спробуємо визначити сутність даної проблеми і висвітлити деякі аспекти співвідношення головних категорій соціальної філософії та соціології у зв'язку зі специфікою даних галузей знань.

Соціальні філософи зазначають, що побудова системи категорій соціальної філософії, як і суто наукова інтерпретація їх змісту, на сьогоднішній день перебуває у початковому стані[2]. Інтерпретація головних категорій, а тим більше – їх систематизація, є головною умовою інституалізації тієї чи іншої науки як окремої галузі наукових знань. В.П.Андрущенко та М.І.Михальченко вважають, що ця проблема "є надзвичайно актуальною для становлення соціальної філософії як науки, адже, як відомо, будь-яка наука одержує статус науки лише тоді, коли вона розпочинає вивчення своїх засад – того категоріального каркаса, за допомогою якого вона освоює дійсність і доводить до людей свої головні висновки"[3]. Але, як справедливо зауважує В.І.Воловик, правомірність розгляду соціальної філософії у якості науки викликає сумніви: "Якщо наука про суспільство, та чи інша з її галузей, виступає як теоретичне освоєння соціальної реальності, то соціальна філософія – як усвідомлення форм і способів цього освоєння"[4]. Соціальна філософія – не наука, а рефлексуюча система, об'єктом соціальної філософії є умоглядні конструкції й ідеальні моделі, які віддзеркалюють ставлення людини до світу.

Особливої гостроти набула дискусія про диференціацію соціальної філософії та соціології. З одного боку, соціальна філософія стала джерелом соціології, але це не означає, що процес інституалізіції соціології робить зайвою саму соціальну філософію. Становлення й розвиток соціології ознаменований появою такого роду досліджень, специфіка, ступінь конкретності котрих виходять за межі філософського аналізу (наприклад, різноманітні суто емпіричні соціологічні дослідження, прив'язані до конкретних регіонів, певних часових відрізків тощо). Це і дає підстави для проведення демаркаційної лінії між соціальною філософією та соціологією.

З іншого боку, складність співвідношення соціальної філософії та соціології пов'язана з певними традиціями, які склалися у радянській філософській літературі відносно терміна "соціологія", за якою соціальна філософія та соціологія повністю розводилися, в той час як на Заході соціологія охоплювала більш широкий шар проблем, ніж соціологія у нас, а соціальна філософія, на відміну від вітчизняної, не була виражена у таких різко окреслених формах історичного матеріалізму. Тому, на думку

© О.С. Куліна, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

В.С.Баруліна, соціально-філософські ідеї і власне соціологічні співіснують і органічно переплітаються, взаємопроникають і у соціальній філософії, і у соціології[5]. Такою точкою перерізу, а точніше спільною галуззю дослідження вважається теоретична соціологія. Але щоб не загострювати ситуацію з роллю та місцем соціальної філософії та соціології, деякі вчені називають інших, так би мовити, "посередників". Серед найбільш обґрунтованих ідей можна виокремити "соціальну теорію" Ю.Резніка та "теоретичне суспільствознавство" К.Момджяна.

Слід зауважити, що виокремлення соціальної філософії у ранг особливої філософської дисципліни обумовлене особливостями інтелектуальної культури Нового часу, серед яких найважливішою є тенденція до фрагментації дослідницької діяльності. Це проявляється в утворенні нових дисциплін, кожна з яких претендує на своє "законне" місце у системі знань. Дана проблема актуалізувалася особливо на межі XX-XXI ст., бо, як справедливо зазначив М.Розов: "На сьогоднішній момент престижно стати автором нового напряму у суспільствознавстві, тому ми й отримуємо інфляцію підходів і підходиків, пресловуту фрагментацію"[6].

Однак у цілому ситуація останнім часом ускладнюється тим, що у кон'юнктурному відношенні, у плані науково-філософської моди, соціальна філософія опиняється у глибокому затінку, який відкидає на неї соціологія, що активно розростається не тільки у практичному, але і саме у теоретичному відношенні. К.Пігров зауважує, що у сучасному суспільстві наявна певна ідіосинкразія до соціальної філософії, яка по формі нагадує віковічну неприязнь буденної свідомості до будь-якої філософії і базується значною мірою на тому, що соціальна філософія, а в особливості історичний матеріалізм нібито "повинні" у соціалізмі, і більш того, у приході доби маси у глобальному масштабі[7]. "Втім, якщо можна взагалі говорити про "провину" якоїсь науки перед суспільством, то у набагато більшій мірі "винна" не соціальна філософія, а соціологія[8]. Соціальна філософія "не апологетизує, а рефлектує ситуацію маси, вона якраз намагається протистояти апологетиці маси і дистанціюється від такого роду оцінок…, вчить, як гідно жити у масовому новоєвропейському суспільстві і бути вільним від нього і через нього"[9].

Як бачимо, питання достатньо складне, однак це не означає, що настав сумнозвісний "кінець філософії". Утім, статус і предмет соціальної філософії потребує уточнення, так само як і сутність основних її категорій.

Найбільш складними у теоретичному обґрунтуванні є поняття "суспільне" та "соціальне". Практично всі дослідники вбачають головну причину у мовних традиціях, і в той же час порушують послідовність даного аналізу. Наприклад, у підручнику "Соціологія" під загальною редакцією В.Андрущенка та М.Горлача зазначається: "У вітчизняній соціології відсутність чіткого розмежування між поняттями *суспільне* та *соціальне* обумовлене деякими мовними традиціями. Тривалий період поняття *соціальне* розглядалось як синонім поняття *суспільне* й *громадське.* Проте з розвитком соціології термін *соціальне* набуває самостійного значення"[10]. Однак якщо звернутися до вступу до даної праці, знаходимо таке визначення: "Соціологія вивчає ***громадянське суспільство*** (курсив наш – О.К.), політологія – політичне життя суспільства, політичні відносини"[11]. Виникає враження, що автори самі собі суперечать. Однак далі вони цілком логічно пояснюють відмінність між основними термінами: "У широкому розумінні соціальне означає все те, що стосується суспільства взагалі на відміну від природи і є синонімом суспільного. У вузькому розумінні соціальне означає аспект суспільних відносин, із яких складається суспільство, стосується ставлення людей один до одного і до суспільства… метод взаємодій між соціальними групами, верствами та індивідуумами як представниками груп, верств, спільностей, їх становище і роль у суспільстві, способі і укладі життя, забезпечення умов для повної реалізації їх потреб та інтересів. Відмінність між поняттями суспільне й соціальне є не лише теоретичне, а й практичне. Суспільні відносини, що характеризують взаємодію особи через соціальні спільності із суспільством, є важливим аспектом економічних, політичних, культурних відносин"[12].

Це, дійсно, ґрунтовне визначення, яке дозволяє розрізняти терміни "соціальне" та "суспільне". Таким чином, вони є синонімами, коли йдеться про суспільство в цілому як надприродну частину буття, як соціальну форму руху матерії, тобто власне у філософському розумінні. З іншого боку, соціальне є одним з аспектів суспільного з точки зору сферного підходу. Так, В.Барулін виокремлює у суспільстві як цілісній системі такі сфери: економічна, політична, соціальна й духовна[13], С.Крапівенський додає до названих ще екологічну[14]. Отже, суспільне є більш широким порівняно із соціальним.

Стосовно ж семантичної проблеми, пов'язаної з використанням цих термінів у різних мовах, то відомо, що ці терміни були введені К. Марксом саме для розрізнення суспільного і соціального у широкому й вузькому значенні. У німецькій мові (як і в українській та російській) існує два словопоняття (термін Г. Фреге, поширюваний у сучасній науці завдяки дослідженням М.Ільїна[15]): "gesellschaftlich" як суспільне у широкому значенні, тобто коли мова йшла про суспільство в цілому, про взаємодію його різних сфер (економічної, соціальної та ін.) та "sozial" як соціальне у вузькому значенні. Як відомо, в англійській мові такого розмежування немає, там є тільки термін "соціальне", як у широкому, так і у вузькому значенні.

Однак, як справедливо зазначає В.Шевченко, найбільші труднощі породжені тим, що ми користуємося терміном "соціальна філософія"[16], і нагадує про рідкісну появу у філософській літературі терміна "суспільна філософія", наприклад, у М.Бердяєва, одна з перших робіт якого називалася "Суб'єктивізм та індивідуалізм у суспільній філософії. Критичний етюд про М.К.Михайловського" (1901) і зауважує: "Соціальна філософія, хоч і не призвичаїлося називати її "суспільною філософією", є точно філософією суспільства. Суспільне, безсумнівно, ширше соціального"[17]. Шевченко також основою аналізу вважає сферний підхід і розводить предмет соціальної філософії та соціології, одночасно конкретизуючи ще одне поширене сьогодні у науці поняття "соцієтальне": "Соціологія…досліджує соціальну структуру суспільства як цілісну систему, що розвивається, яка пронизує й охоплює все суспільство. Ця система названа у соціології соцієтальною системою, щоб підкреслити її відмінність від суспільства як більш широкої системи. Необхідність наукового вивчення соцієтальної системи обумовлюється тим, що вона виступає найголовнішим засобом самовідтворення суспільства або забезпечення його життєздатності"[18]. Як бачимо, соціальні філософи зовсім не виключають застосування нових термінів, якщо цього вимагає специфіка наукового аналізу. Особливого поширення термін "соцієтальне" набув у межах теорії органіцизму і системного аналізу.

Однак дуже часто в представників певних напрямів (соціологічного, психологічного) можна помітити прагнення повністю вилучити з наукового обігу використання терміна "суспільне" або звузити галузь його застосування, замінивши "суспільне" на "соціальне" та "соцієтальне". Наприклад, В.Бех (чиї дослідження даної про-

Kyiv National Taras Shevchenko University

блематики є одними з найбільш ґрунтовних), аналізуючи розвиток соціології у країнах Західної Європи та США, зазначає, що домінуючою у цих країнах стала саме емпірична соціологія, тому "коли постало питання про розробку загальної соціологічної теорії, було введене поняття "соцієтальне" (sozietal), що використовується для характеристики суспільства в цілому, всієї системи суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних і т.д.)"[19]. Таким чином, пропонується розуміти суспільне як соцієтальне, однак, на нашу думку, даний термін потребує значного доопрацювання.

Такому погляду суперечить точка зору М.Ільїна. Якщо у концепції В.Беха суспільне порівнюється (і по суті стає соцієтальним), будучи предметом теоретичної соціології та соціальної філософії, а соціальне є предметом соціології, і власне емпіричної, то М.Ільїн доволі чітко розрізняє суспільне і соціальне, називаючи останнє (і постійно на цьому наполягаючи) соцієтальним. При цьому він посилається на теорію інтеракції німецького суспільствознавця Нікласа Лумана (до речі, Ільїн не називає його соціологом): "Луман відтворив…саму логіку розвитку теоретичної соціології (тобто суспільствознавства, не плутати з соціологією як емпіричним дослідженням соцієтальних спільнот), яка змушує розрізняти сукупність усіх спільностей і кіл спілкування, пов'язаних певними функціональними імперативами, з одного боку (суспільство в цілому), і з іншого – елементарні соцієтальні спільноти, які вичленяються …з функціонуючих систем як їх статистико-масовидні субстрати – предмет соціології у власному вузькому смислі"[20]. Таким чином, соцієтальне є предметом емпіричної соціології й синонімом соціального у вузькому значенні.

Дійсно продуктивним для методології подальших досліджень є висновок Лумана про те, що провідна на певному історичному етапі функціонально спеціалізована спільнота ідентифікує себе з суспільством у цілому. Так, спочатку політика зробила громаду суспільством у цілому (у політичному відношенні суспільство ототожнювалося з державою), а в Новий час економіка узурпувала громадянське суспільство і відтиснуло політичне суспільство у особливу нішу під назвою держава. Саме у такий спосіб пояснюється співвідношення соціального, громадянського, державного й суспільного.

Дехто із учених намагається сполучити усі поняття в єдину систему. Наприклад, Е.Андрєєв пропонує осмислення понять суспільного, соціального та соцієтального через співвідношення ідеального та реального: "Мені здається, що сутність соціального взагалі ідеальна, в тому числі й у розумінні прагнення до вищої досконалості. Категорія ж соцієтального відображає те суспільство, яке є насправді, з усіма фактами розколу, відчуження та ін. А те, що називається "суспільним началом", – це і є синтезуючий момент, який проявляється і в ідеальному, і в реальному"[21]. Як бачимо, підходи дуже різні, від діаметрально протилежних до синтетичних. Однак, на наш погляд, початок проблеми знову таки пов'язаний з семантичним аспектом (тобто в якійсь мірі "sozietal" компенсує недостатність термінології в англійській мові, яка оперувала тільки терміном "social").

У зв'язку з переакцентуванням значень суспільного та соціального змінюється і розуміння понять "суспільство" та "соціум". Більшість вчених використовують їх як синоніми. Але є і специфічні тлумачення, знову таки в більшій мірі пов'язані з органістичною теорією або системним підходом. Наприклад, П.Гнатенко та М.Бузький зазначають: "Якщо суспільство в цілому існує як система, основою якої є матеріальне та соціально-культурне відтворення, то соціум стоїть ближче до суб'єктно-організмічної цілісності, у якій концентрується смислотвірна та символіко-регулятивна функція"[22]. Вони вважають, що відносини між суспільством і соціумом багато в чому складаються як відносини між колективним організмом (сукупністю суб'єктів) і середовищем існування, тобто в плані адаптації. Соціум має адаптуватися до темпів суспільного відтворення, динамізму суспільного життя, до технологій та комунікаційних потоків, до організацій та систем, у яких усуспільнився процес відтворення умов життя населення, який виробив свої власні регулятивні норми й правила. Але є ніби два суспільства для даного соціуму: "своє", у якому є власна держава, територіальні межі, грошова система, виробництво, а головне – загальноприйнята мова, ідеологія, культура; і "чуже" – світове співтовариство, світова економіка, простір міжнародних відносин[23].

К.Момджян розглядає ці поняття дещо під іншим ракурсом: "У найбільш широкому розумінні термін "суспільство" представляє собою не модель соціальної колективності, а модель "соціальності взагалі", тобто системну сукупність властивостей і ознак, притаманних явищам і колективного, і індивідуального життя, завдяки яким вони включаються в особливий світ, виокремлений із природи і від природи відмінний[24]… У такому значенні термін "суспільство" у цього вченого співпадає з поняттями "надорганічний світ", "соціокультурна реальність", "соціальна форма руху матерії", "соціум", за допомогою яких різні філософські і соціологічні школи передають субстанціальну специфіку неприродних реалій світу. Отже, у найбільш широкому зі своїх категоріальних смислів термін "суспільство" означає соціальність взагалі, що виступає як антитеза природи і природного. Але щоб уникнути плутанини, зауважує К.Момджян, "ми передбачаємо у подальшому замінити це широке розуміння суспільства терміном *соціум*, що дозволить нам говорити про суспільство лише як *організаційну форму сумісної діяльності людей*"[25].

На наш погляд, таке наполягання на заміні понять тільки ускладнює ситуацію, а не вирішує її. Адже поняття – це думка, яка являє собою узагальнення предметів і явищ реальної дійсності за їхніми загальними й специфічними ознаками, якими виступають властивості предметів і явищ та відношення між ними[26]. Тобто коли ми визначаємо загальні ознаки, то можемо оперувати різними поняттями як синонімами, якщо ж аналізуємо специфічне (у залежності від використання певної методології), тоді повинні обґрунтовувати використання того чи іншого терміна. (Наприклад, М.Ільїн узагалі називає "соціум" латинізованим псевдотерміном[27]).

В.Шевченко зазначає, що існує дві частини, або аспекти, соціальної філософії – учення про всезагальне, або онтологія, і вчення про суспільний ідеал, або про належне[28]. Останнє і відрізняє філософський підхід від наукового, хоча наші вітчизняні філософи рідко акцентують цей модус існування філософії у суспільстві як суспільної ідеології, ідеалу. А на Заході з Нового часу соціальна філософія висуває на перший план саме соціально-політичний ідеал. Реалізація цього ідеалу призводить до появи як чітко визначених наукових дисциплін: соціології, політології, культурології, економічної науки, кожна з яких описує соціальну цілісність із точки зору одного головного принципу – соцієтального, політичного, культурного, економічного. Саме другий модус існування філософії, тобто як суспільного ідеалу взаємопов'язаний із загальнотеоретичними осмисленнями соціальних наук.

Стосовно найважливіших категорій соціальної філософії та соціології можна констатувати, що все ж таки після певного часу заперечення в силу політичної заангажованості багатьох, що дійсно стали класичними (в

розумінні зразковими), ідей, ми нарешті повертаємося до спокійного, зваженого усвідомлення їх значущості. З іншого боку, знаменним є заклик М.Розова "припинити безкінечне дроблення концепцій, підходів та парадигм, намагатися синтезувати моделі й акумулювати знання"[29].

При усіх спробах фрагментації соціальної філософії, розмивання її "самосвідомості", вона виявляє себе по відношенню до інших дисциплін у якості пов'язуючого принципу, бо загальним місцем локалізування політики, культури, господарства і т.д. є досвід сумісного буття. Сумісність і є тим "магічним кристалом" (К.Пігров), через який відкривається всезагальне.

Розглядаючи категорії "суспільне" та "соціальне" як соціально-філософські, можна, таким чином, розрізняти їх також за допомогою поняття сумісності. Адже сумісна життєдіяльність – це не теж саме, що соціальна. Сумісність виступає як ідеальний тип, як дух, ейдос усіх соціальних форм. (Можна знову таки звернутися до семантичного аспекту суспільного: су-спільне, сумісне). Суспільне як дух сумісності на відміну від соціального приводить до духовного виміру суспільства, адже суспільне буття як "надприрода" співвідноситься з культурою, яка надає суспільству духовності. Саме культура робить людину людиною. Становлення людського суспільства пов'язане з появою культурних відносин – духовно-моральних, міжособистісних. В даному випадку ведуть розмову про використання терміна "соціокультурне".

Однак це вже предмет наших наступних досліджень. У зв'язку з актуалізацією культурного начала в осмисленні суспільного та особистісного буття у подальших розвідках планується розглянути взаємозв'язок особистісного, суспільного та культурного, а також специфіку пов'язаних із ними термінів.

[1]Див.: *Андрущенко В.П., Михальченко М.І.* Сучасна соціальна філософія. – К., 1996; *Барулин В.С.* Социальная философия. – 2-е изд. – М., 2000; *Момджян К.Х.* Введение в социальную философию. – М., 1997; Социология / Под ред. Г.В. Осипова – М., 1990; Соціологія: Підручник / За загальн. ред. В.П. Андрущенка, М.І. Горлача. – Харків – Київ, 1998; *Бех В.П.* Соціальний організм країни: Монографія. – Запоріжжя, 1999; [2]*Андрущенко В.П., Михальченко М.І.* Сучасна соціальна філософія. – К., 1996. – С.26; [3]Там само. – С.27; [4]*Воловик В.И.* Философия истории. – 2-е изд. – Запорожье, 2004. – С.8; [5]*Барулин В.С.* Социальная философия. – 2-е изд. – М., 2000. – С.19; [6]*Розов Н.С.* Социальная философия и социально-исторические науки: линии демаркации и точки роста // Личность. Культура. Общество. – 2003. – Т.5. – Вып. 1-2 (15-16). – С.83; [7]*Пигров К.С.* Еще раз о предмете социальной философии // Личность. Культура. Общество. – 2003. – Т.5. – Вып. 1-2 (15-16). – С.65-66; [8]Там само. – С.66; [9]Там само. – С.66; [10]Соціологія / За загальн. ред. В.П. Андрущенка, М.І. Горлача. – Харків – Київ, 1998. – С.191; [11]Там само. – С.26; [12]Там само. – С.191; [13]Див.: *Барулин В.С.* Социальная философия. – 2-е изд. – М., 2000; [14]Див.: *Крапивенский С.Э.* Социальная философия. – 3-е изд. – Волгоград, 1996; [15]Див.: *Ильин М.В.* Опыт описания ключевых политических понятий. – М., 1997; [16]*Шевченко В.И.* Социальная философия перед выбором // Личность. Культура. Общество. – 2003. – Т.5. – Вып. 1-2 (15-16). – С.47-67; [17]Там само. – С.58; [18]Там само. – С.59; [19]*Бех В.П.* Соціальний організм країни: Монографія. – Запоріжжя, 1999. – С.119; [20]*Ильин М.В.* Опыт описания ключевых политических понятий. – М., 1997. – С.147; [21]Див.: Материалы конференции "Человек, общество, культура в контексте глобальных изменений" // Личность. Культура. Общество. – 2001. – Т.3. – Вып. 1(7). – С.136; [22]*Гнатенко П.И., Бузский М.П.* Национальная психология и бытие общества. – Днепропетровск, 2002. – С.135; [23]Там само. – С.136; [24]*Момджян К.Х.* Введение в социальную философию. – М., 1997. – С.83; [25]Там само; [26]Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 5-е изд. – М., 1986. – С.371; [27]*Ильин М.В.* Опыт описания ключевых политических понятий. – М., 1997. – С.147; [28]Див.: Материалы конференции "Человек, общество, культура в контексте глобальных изменений" // Личность. Культура. Общество. – 2001. – Т.3. – Вып. 1(7). – С.267–268; [29]*Розов Н.С.* Социальная философия и социально-исторические науки: линии демаркации и точки роста // Личность. Культура. Общество. – 2003. – Т.5. – Вып. 1-2 (15-16). – С.82.

Надійшла до редколегії 10.11.2004

М.В. Лубська, доц.

ЗАРОДЖЕННЯ МУСУЛЬМАНСЬКОГО ПРАВА: РАННІ РЕЛІГІЙНО-ПРАВОВІ ШКОЛИ

Вплив мусульманського права, як релігійно-правового феномена на розвиток держави і права ісламських країн світу, є досить значним. Це пояснюється тісним зв'язком мусульманського права з ісламом, як релігійною системою, що й досі формує моральні цінності та світогляд найширших верств населення різних держав, у зв'язку з чим актуальним є зображення основних етапів зародження мусульманської юриспруденції ранніх релігійно-правових шкіл.

The influence of Islamic Law as jurisprudence and religious phenomenon on the development of the Islamic countries is very significant. That's because of cooperation of Islam and Muslim Legislation which are responsible for forming the morality and world outlook of wide sections of the population. In this context, jurisprudence in embryo and the early schools of law are in a big help to understand the meaning of Islamic Law in modern times.

В перші десятиріччя другого століття, починаючи з 720 року в ісламі настав період, який був ознаменований своєрідним уповільненням та переглядом ситуації у сучасному світлі справжніх цілей та намагань. У тих, хто здійснював переоцінку, помічалась тенденція до значного перебільшення втрат і недооцінки здобутків.

З політичної точки зору, наслідком такого процесу переосмислення стала наростаюча хвиля ворожості до тогочасної державної політики. Династія Умаядів засуджувалася правителями, які у своєму прагненні світової влади перестали звертати увагу на фундаментальні принципи релігії. Незадоволенню сприяли скарги Перських та інших неарабських новонавернених, проти расової дискримінації арабського домініону. Таке незадоволення було використано тими людьми, метою яких було захоплення влади. Стурбована свідомість ісламу шукала спасіння у релігійному уряді Мединських Халіфів, які на відміну від їх спадкоємців, тепер вважалися "тими, що проводять правильну політику" або "ар-Рашідун"[1].

З правової точки зору, такий процес переосмислення призвів до висновку, що практика умаядських судів виявилася неспроможною імплементувати справжнє мусульманське право, яке пропонував Коран. Учені релігієзнавці почали виказувати свої ідеї щодо стандартів та поведінки, які відображали справжню ісламську релігійну мораль. Згрупувавшись із цією метою в общини, вони сформували перші правові школи в останні десятиріччя правління Умаяд.

Ці два напрямки критики антиумаяду, політичної та правової, звичайно, об'єднались, коли династія Умаядів була врешті-решт скинута і династія Аббасидів прийшла до влади в 750 р. Учені правознавці були всенародно визнані творцями мусульманської схеми держави та суспільства, які пообіцяла створити династія Аббасидів, тому під цією політичною протекцією швидко розвивалися правові школи.

Отже, мусульманська юриспруденція виникла, на наш погляд, не як науковий аналіз існуючої практики судів, чия влада була визнана як формулювання схеми права всупереч практиці. Перші вчені юристи були більш служителями релігії, ніж служителями права, зайняті виключно розробкою ритуальної практики. Така активність наукових роздумів різко контрастувала із прагматичністю Умаядської правової традиції і стала новою точкою відліку.

© М.В. Любська, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

Історичні обставини зумовили наявність розбіжностей між правовою доктриною, яку роз'яснювали вчені, та правовою практикою судів. На початку правління династії Аббасидів була досягнута значна інтеграція цих двох елементів. Представники правових шкіл були поставлені до судової влади і наймалися державою як юридичні консультанти. Абу-Юсуф був видатним вченим, який обіймав обидві посади. Він був призначений головним каді Халіфом Харуном (786-809) і написав трактат із фінансового та кримінального права. Але пізніше розкол між доктриною і практикою збільшився і став головною ознакою мусульманської правової історії.

Серед багатьох релігійно-правових шкіл, дія яких поширювалась на різні сфери ісламу того періоду, Мединська і Куфська виявилися найбільш важливими й стійкими. Хоча юридична думка в Куфі була більш розвиненою, ніж у Медині, як результат того, що Куфа була школою, якій безпосередньо сприяв центральний уряд Аббасидів, але основний метод та шляхи розвитку були спільними для обох шкіл.

Точкою відліку було переосмислення місцевої практики, юридичної і суспільної, в світлі принципів поведінки, збережених у Корані. Установи та дії обумовлювались індивідуально та приймалися або відхилялися в залежності від того, чи відповідали вони цим критеріям, чи ні. Таким чином, один із способів оплати військ за часів Умаядів було щось на зразок чеку, який надавав володарю право отримати певну кількість зерна з державних зерносховищ після збору врожаю. Ситуація, викликана нестійкістю цін на зерно, призвела до купівлі та продажу цих чеків, що було засуджено вченими, які вважали, що це підпадало під категорію лихварства, що заборонено Кораном[2].

Заборона Корану на азартні ігри приєдналась до заборони *ріба* (шлях отримання прибутків або грошової позики) для того, щоб дати останній більш широкого змісту, ніж просто лихварства або зацікавленості в наданні позики та кредитів. Тепер вона пояснювалась як будь-яка форма прибутку або надання, які не були зроблені в тому значенні, що були непередбачувані, тобто не могли бути попередньо підраховані сторонами, що домовляються між собою. Відповідно, щоб перешкодити цьому виду оплати армії, правова норма була сформульована так, що покупець харчових продуктів не міг перепродати їх до того, як він їх отримає. Хоча в Медині цей закон застосовувався лише до харчових продуктів, в Куфі він використовувався для рухомого майна.

Прикладом звичайної угоди, детально вивченої і часто згадуваної вченими, був обмін *арія*, тобто нестиглих фініків на пальмі на підраховану вартість висушених фініків. Хоча в такій угоді очевидний елемент ризику та непевності, цього було недостатньо, щоб довести необ'єктивність *ква ріба* вченими попередниками.

З такого часткового аналізу існуючої практики доктрина ісламу була поступово сформована в ранніх школах. Вона виникла з особистих аргументів, або *ре'й* (юридичного міркування) окремих учених, але з часом закріпилася на більш твердому ґрунті. З поступовим досягненням компромісу між вченими різних місцевостей доктрина відображала одностайність у колах, стала постійною, з'явилась концепція школи сунни. Слово сунна (дослівно – пройдений шлях) означало звичайну практику доісламських племен, а пізніше мусульман, але у VIII ст. набуло дещо іншого значення. Тепер у мові вчених сунни існувала ідеальна доктрина, встановлена в школі і контрольована сучасними представниками. За своєю природою вона очевидно не співпадала із сунною умаядських судів.

У процесі розвитку системи права на початку періоду Аббасидів виникли дві основні течії. Для досягнення стабільності і послідовності доктрини докази стали більш систематичними, а довільна думка, або *ре'й* поступово поступилася місцем аналогічній дедукції (дедукції, створеній на аналогії), або *кіяс*. Серед перших випадків використання аналогії, звичайно в дещо примітивний спосіб, було закріплено мінімальну вартість викупу, що виплачувався чоловіком батьку нареченої при одруженні, в розмірі 10 дірам Куфі та 3 дірам у Медині[3]. Була проведена паралель між втратою незайманості як результатом шлюбу й відрубуванням руки при покаранні за крадіжку. Зазначені суми рівні вартості вкраденої речі і їх необхідно було сплачувати в Медині та Куфі відповідно до того, як покарання у вигляді відрубування було застосовано.

Практичне застосування, досить часто вимагало відхилення від чітких аналогічних правил. Іноді юристи виносили справедливі рішення або вибирали інші критерії, відмінні від аналогії, як, наприклад, критерій суспільного інтересу в статті, де "співучасники в убивстві будуть всі страчені за смерть жертви злочину"[4], називалося *істіхсаном*, що означає принцип юриспруденції, який в особливих випадках керується Кораном та *іджмою* (єдністю думки). Така ситуація представляла повернення до більш вільного *ре'й* і спочатку обидві правові думки існували паралельно, але *істіхсан* являє собою більш розвинений ступінь розвитку правової думки з того часу, як він став вважатись методом доказу за допомогою аналогії.

Тенденцією в ранній юриспруденції був зростаючий наголос на понятті сунна або усталена доктрина. Для того, щоб укріпити традиційну ідею, доктрину подали як таку, що має глибокі корені в минулому і значний вплив на сучасність. Хоча такий вплив був спочатку анонімним, зростаючий формалізм швидко закріпив у доктрині певні імена прадавніх героїв віри. Вони були висунуті через посередницькі зв'язки з ранніми поколіннями мусульман. Умар, наприклад, був часто представлений як людина, що започаткувала мединську сунну, а Ібн-Масуд займав таке саме місце в Куфі. Врешті-решт невідворотно цей процес завершився причетністю самого Пророка до доктрини. В цей процес було залучено деяку кількість матеріалу, періоду раннього ісламу, який зберегла умаядська правова практика й усна традиція, а велика кількість сумнівних доктрин давнини була анахронічними приписами. Як, правові, так і політичні намагання були здійснені для відродження незайманої чистоти ісламу в Мединський період. Зменшуючи значення права періоду Умаядів і представляючи доктрину як таку, що має прадавні корені, юристи навмисне прив'язували її до періоду правильно-керуючих правителів.

У 770 р. матеріалізувалася опозиція щодо загальноприйнятих правових методів у ранніх школах. Визначною рисою цього періоду був жорсткий доктринний підхід як у відношенні до суті права, так і до юридичних основ, на яких вона базувалася. Більшість вчених була готова залучити сучасну правову практику в їх систему права, за умови непорушення принципів Корану, і наполягала на більш чіткому дотриманні його норм. Їх інтерпретація *ріба*, наприклад, породила правило, яке передбачало можливість обміну деяких товарів – золота, срібла та основних продуктів харчування – лише на товар того ж виду за умови, що їх кількість і вага були рівні і, якщо необхідність з обох сторін була невідкладною. "Рання мединська доктрина дозволяла обмін золотої руди на меншу вагу золотих монет – різницю покривала вартість виготовлення. Але для доктринної групи – це означало *ріба*, тому і було заборонено"[5]. Такий підхід мав надзви-

чайно негативні наслідки по суті, якщо не по формі, втому, що деякою мірою право втратило зв'язок з практичними потребами й обставинами.

Те, що конфлікт між більшістю і доктринною групою був чітко визначеним, було справою юридичної основи права. Прагнучи до систематичного висновку тенденції в ранніх школах, і повернення до сунни, опозиційний рух створив прецедент Пророка як найвищої й найважливішої сили права. Логічна привабливість цієї тези була незаперечною, бажання установити її призвело до того, що багато постанов і рішень було помилково приписано Пророку. Н.Коулсон вважає, що "вони містилися в розповідях і повідомленнях того, що сказав або зробив Мухаммад у певній ситуації, що в Англії, вважається традицією (і такий технічний сенс, визнаний основою в сучасних роботах), а в арабській як хадіс"[6].

Проте не слід вважати тих, хто ввів в обіг такі розповіді, навмисними, так би мовити, підробками, вважаючи, що їх доктрина виражає справжні мусульманські стандарти, вони були впевнені в тому, що Пророк вчиняв так само, зіткнувшись із відповідною проблемою. Частково доведено те, що він дійсно так учинив, закріплюючи традицію як формальну ланку авторитетності, відому як *існад*, який нібито передавав ці розповіді наступним поколінням аж до нашого часу. В той час, як певні правові традиції можуть зберігати писання по вчинки й слова Мухаммада, особливо у неординарних справах, справжня суть стала прихованою під великою кількістю домислів. Ще слід наголосити на тому, що на той час не було інших припущень, що Пророк міг бути кимсь іншим крім людини, що інтерпретує святе писання; його повноваження полягали в тому, що він був найближчим, за часом і духом, до Корану і таким був кінцевий результат початку мусульманської сунни.

Під впливом доктринної опозиції тогочасна доктрина в ранніх школах зазнала значних змін. Велика кількість більш суворих правил, які відстоювала опозиція – такі як *ріба* – отримали загальне визнання і з'явилася тенденція застосовувати владу Пророка для доктрини і виражати її у вигляді традицій. Хоча це не призвело до конфлікту принципів між владою Мухаммада і сучасною одностайною думкою вчених, не було здійснено спроби вирішити конфлікт. В юриспруденції 770-800 рр. перекази прецедентів Мухаммада знаходились в граничному стані. Ця стадія розвитку права відображена в першій мусульманській письмовій збірці правових прецедентів – Муватта мединського вченого Маліка ібн-Анаса (769 р.). Наведемо деякі приклади щодо загальної картини уявлень тогочасної правової думки.

Малік визнає загальну заборону угод *музабана* – обміну стиглих фруктів на деревах на сухі фрукти цього виду, але в цей же час визнає дійсність обміну *арія* (передача права власності) незрілих фініків на деревах на висушені фініки[7]. Обидві суперечливі норми виражені у формі традицій, виданих Пророком. Очевидність *існад* показує, що загальна заборона *музабана* була наслідком суворої інтерпретації *ріба,* запозичених доктринною групою. Мединська доктрина прийшла до висновку прийняти цю норму, але кваліфікувати її визначенням особливого бартеру нестиглих фруктів, який давно існував у мединській практиці, і який до тепер визнається як традиція. Така традиція описує цю угоду як *рукхса* (спеціальний дозвіл) і Малік намагається пояснити її на цій основі, доводячи, що бартер нестиглих фініків є обміном, який має свої особливі, правові випадки, а тому має належати до інших винятків із загальних існуючих правил щодо угод. В подальшому доктрина знайшла спосіб пояснити цей випадок більш задовільно, застосовуючи заборону угоди у разі, коли власник фінікових пальм бере нестиглі фініки у власника врожаю фініків. Це виправдано необхідністю власника врожаю одразу ж забрати стиглі фініки й зацікавленістю власника дерева позбутися посягань інших на його землю. Але немає підстав вважати, що угода, дозволена першими мединськими вченими, включаючи Маліка, була винятковою. В цьому випадку Муватта просто відображає стан компромісу між ліберальним і практичним поглядом перших учених та жорстким підходом доктринної групи.

Незмінна практика Маліка мала розпочати дискусію на правову тему, цитуючи підходящу традицію або прецедент. З конкретної проблеми із приводу продажу раба він перш за все цитує твердження Умара. "Якщо продано раба, який має власність, то ця власність належить продавцю, за умови, якщо покупець не обумовить те, що річ переходить до нього"[8]. Малік вважає, що така норма, яку всі в Медині приймають, є дійсною та ефективною, незалежно від того, що це за річ і яка її вартість.

Мединська доктрина в той час була такою, що право на власність раба було закріплено за самим рабом, а не за його власником. На цій основі власність раба мала бути передана разом із ним покупцеві. Тому що, якщо власник раба був справжнім власником власності раба, то передача і його речі за одну загальну ціну, порушувала б один із головних принципів продажу, який був відомий Маліку і з яким він погоджувався: загалом або окремо предмети, під час одного продажу, повинні мати індивідуальну, чітко визначену, відому ціну, інакше угода буде недійсною *гхарар*. Куфанська доктрина, дотримуючись того, що раб не міг бути власником, стверджувала, що раб і його річ – два різні предмети, які належать одному власнику, і не визнавали передачу двох за одну, нерозділену між ними ціну. Для Маліка, з іншого боку, раб і його річ були, зазвичай, єдиним об'єктом продажу, які можуть бути законно передані за однією ціною, якщо таким є намір сторін. Але, якщо такий намір не був належним чином обумовлений, передбачалось, що продавець раба має виявити волю, як власник, щоб привласнити річ раба.

Сумнівний вислів Умара передбачає як визнання дійсної природи об'єкту власності раба, так і застосування доктрини невизначеності для складних випадків, що складали частину *ріба,* зазначеної раніше. Ця норма була порівняно пізнього походження, і не брала за основу Мединську доктрину, а мала більш високий рівень розробки й розвитку.

"Кожна зі сторін договору купівлі-продажу має вибір проти іншої сторони, якщо вони не розділені"[9]. Цей вираз Пророка виражає доктрину, відому як кхіяр аль-маджліс, що дає сторонам угоди, належним чином оформленої та погодженої, право відмовитися від угоди протягом процесу купівлі. Цитуючи традицію, Малік говорить: "У Медині немає відомого обмеження і такої встановленої практики"[10]. Те, що він продовжує цю дискусію, показує, що для Маліка угода була обов'язковою і завершеною, як тільки було досягнуто згоди сторін. Це один із багатьох випадків, із приводу якого право виражалося у формі прецедентів Пророка або більш пізніх авторитетів, які були відмінені ранніми Мединськими вченими, коли вони стали суперечити прийнятій на той час доктрині.

Муватті була написана в той час, коли піклування про з'ясування основи влади у праві знайшло вираз як прецедент, встановлений ранніми мусульманськими авторитетами і Пророком особисто, визнаний як більшістю вчених, так і опозицією. Обраний Маліком метод створення наукової праці був першим, де він описував відомі прецеденти, а потім проаналізував пояснив і прийняв їх або спростував у світлі своїх пояснень або

Kyiv National Taras Shevchenko University

правових традицій Медини. Муватта являє собою збірку тверджень, усталену в Медині.

Існував тісний зв'язок між розвитком права і його письмовим викладенням. Муватта поділялась на "книги", засновані на найважливіших галузях права: шлюбне, договірне, кримінальне, тощо; але кожна книга складається з випадкових і не пов'язаних тем і правил. Проте право було записано, як тільки воно розвинулося; за допомогою окремих певних скорочених аспектів правової практики умаяду. Більш пізня література створила фрагментарну форму Муватти, хоча і було досягнуто деякої логічної послідовності тем. На початку мусульманські правові праці не збільшували кількість загальних принципів і повністю дотримувались існуючих, вони складались з послідовності окремих тем. Такий правовий метод, звичайно, створив свою правову концепцію. Так, там немає згадки про угоду в нашому, українському розумінні цього поняття, де загальні принципи, якими керуються при підписанні угод, застосовувались до різних угод. Натомість є договірне право на зразок римського, де кожен окремий вид угод керується своїми особливими правилами. Фактично, вся техніка права в ісламі до сучасних часів зазнала значного впливу методології його творців у VIII ст.

Хоча правові методи в Куфі і Медині були майже однаковими, системи права, створені двома різними школами, відрізнялися деякою мірою. Їх спільне підґрунтя полягало в чіткому дотриманні Корану та прецедентами Пророка і перших Халіфів, які були створені правовою практикою Умаяду; і значення заснованого матеріалу, виведеного цими двома школами, було однаковим. Але поза цією обмеженою галуззю свобода особистої думки, яку любили вчені, невідворотно призвела до різних результатів, деякі з них ми вже згадували. Правова думка звичайно зазнавала впливу існуючих місцевих умов, таким чином багато відмінностей між мединською та куфською доктринами пояснюється розбіжністю суспільств двох центрів.

Інститут спадкування, прийнятий двома школами, мав спільне щодо основних правил, оскільки ця сфера регулювалась Кораном і прецедентами Пророка та його послідовників, однак існували значні відмінності, які так і не були узгоджені. Наведемо приклад, коли не залишалося спадкоємця або родича по чоловічій лінії (*асаба*) за Кораном, то юристи Куфи визнавали родича не по чоловічій лінії як спадкоємця, тобто дітей. доньок та сестер. Такі родичі ніколи не могли претендувати на спадок у Медині. Зазначимо, що обидві точки зору є розсудливою інтерпретацією Корану. Так, мединський погляд базується на тому факті, що такі родичі не були наділені правом на спадок за Кораном, а погляд Куфи – на тому факті, що визнанням прав жінок родичів, Коран передбачив права нащадків, пов'язаних із засновником роду через них. Це була природна тенденція в патріархальному суспільстві Медини – відхиляти права таких родичів на успадкування, так само як природно для суспільства куфи визнавати їх права. Для жінок, що користувалися більшою повагою в інтернаціональному суспільстві Куфи, отримали як результат – можливість укладати шлюбний контракт. Отже, Коран інтерпретувався обома школами у світлі існуючих соціальних умов.

Класова свідомість в Куфі, яка походила від різноманітності її суспільства (де, наприклад, арабські й неарабські мусульмани могли перебувати в інтимних стосунках) і від традиції соціального розшарування, створила доктрину подружньої рівності в шлюбі *кафа*. Ця, доктрина передбачала, що чоловік має бути рівним своїй дружині (або її сім'ї) за різними критеріями, включаючи походження, матеріальне становище й професію, та ця норма не мала аналогів в мединському праві і зовсім не була згадана в Муватта Маліка. Суспільні відмінності не були такими помітними в тісно пов'язаному суспільстві Медини.

Певні відмінності в правових системах двох шкіл показують, що традиції арабського суспільства, а саме кровні зв'язки, не були однаково важливі для юристів Куфи і Медини. Обидві школи визнають принципи колективної відповідальності за відшкодування у випадках вбивства і тілесного ушкодження й обидві визначають групу, що несе цю відповідальність *акіла*. Але в Медині ця група складалася з чоловіків – одноплемінників злочинця, в той час як в Куфі *акіла* складає та група осіб, яка має спільний інтерес з злочинцем, який виплив з їх професійної або сусідської близькості (наприклад, солдати одного полку або купці, що знаходяться в приміщенні одного базару)[11]. Те саме, принаймні частково, характерно для відмінностей у правозастосуванні норм пріоритетного права на купівлю речі або права виступити в якості покупця справжньої власності, і взяти річ у покупця в обумовлений строк. Інтересом покупця, який має право купити річ раніше від інших, в проданій речі в Куфі мала бути його приватна власність, що певним чином межує із проданою річчю. В Медині пріоритетне право купівлі належало не сусідові, а лише співвласникові, який, за звичайними методами власності на річ, був би як правило кровним родичем продавця.

Консервативний зв'язок з традиціями є ознакою ранніх мединських юристів, в той час як їх колеги з Куфи, які жили в більш демократичному суспільстві, що не мало таких тісних зв'язків із минулим, більш менш правдиво проваджували вирішення справ.

Також, школа в Куфі була географічно більш відкритою і більш сприятливою для впливу іноземних правових систем. Абу Ханіфа (767 р.), який певний час був помітною особою в юриспруденції Куфи, вважав, що особа не може бути суб'єктом заборони (або, бути під контролем, як за умови опікунства), із моменту досягнення 25 років. Такий вік був визначений обмеженням для опікунства над майном. Правовий статус рабів у Медині був подібний до статусу членів сім'ї в арабському суспільстві; зокрема, як ми бачимо, вони мали право власності. У Куфі становище було чітко визнано, виходячи з того, що вони самі були власністю, то вони не мали права власності. Таке усталене ставлення походить як від впливу римського права, так і від жорсткого розшарування суспільства Куфи.

Окрім цих відмінностей між правовими системами двох шкіл, також були й інші доктрини, що відходили від кожної школи і виокремлювались у незалежні вчення. Наприклад, два видатні юристи в Куфі Абу Юсуф (798 р.) і аш-Шайбані (804 р.) були не близькими по духу, як може здаватись на перший погляд із їх назви "два компаньйони"[12], насправді, мало чого було у них спільного, окрім того, що вони були учнями Абу Ханіфи. Абу Юсуф як головний каді був надзвичайно практичною людиною, тісно пов'язаною з політичними колами. Аш-Шайбані мав схильність до академічного права, хоча був суддею недовго, він знайшов своє покликання в плідній праці, розвиваючи свою правову доктрину.

Їх ставлення до права *вакф* (благодійні пожертви), одного з багатьох аспектів, дуже розбіжне. Аш-Шайбані розглядає випадки благодійних пожертв, проводячи паралель із правом дарування. Він вважає, що *вакф* – дарування власником певної сукупності речей Богу, а звідси тому, хто отримує пожертву[13]. Звідси правило передачі власності розпоряднику є суттєвим для визнання *вакф* дійсним. Доктрина Абу-Юсуфа, з іншого боку, знаходилась під впливом практичних міркувань,

Electronic Library of Kyiv National Linguistic University

що створення *вакф* має бути полегшено і деформалізовано. Він зазначав, що намір благодійника без передачі був достатнім для того, щоб *вакф* була дійсною. На його думку, "благодійник має особистий життєвий інтерес у находженні *вакф*"[14].

З початком писаного права відбулися зміни у ранніх школах. Мединська школа стала школою Маліка, а куфська школа – школою Ханіфи, оскільки вірний учень аль-Шайбані запозичив і перейняв багато від колишнього вчителя Абу-Ханіфи. Так само учень Маліка Ібн-алькасим започаткував систематизацію права Маліка.

Зростаюча різноманітність доктрин – основна риса правового розвитку в другої половин VIII ст. Була створена дещо несистематизована система права, залишались провідними дві релігійно-правові школи Медини та Куфи, які конкурували між собою, тому не дивно, що виникають розходження у поглядах, який спричинив розподіл на окремі групи.

У 757 р. Ібн-аль-Муквафа, державний секретар, визнав загрозу, яку може нанести багатоманіття думок, і закликав Халіфа аль-Мансура вирішити конфлікт виданням наказу про об'єднання права в єдиний усеохоплюючий закон. Але план щодо створення єдиного права не здійснився, оскільки авторитет шкіл і їх вплив у суспільстві був великим, тому такий підхід був неможливий. Політика династії Аббасидів підтвердила, що Халіф був слугою права, а не його творцем, правова влада належала вченим юристам, а не політичному правителю. Більше того, конфлікт принципів став настільки фундаментальним, що необхідно було віднайти якесь конкретне рішення. Розбіжності між традиціями в ранніх школах і доктриною опозиції стали більш явними в конфлікті між юридичним правом, яке тлумачилось виключно юристами, та виключністю тлумачення прецедентів Пророка (течія традиціоналістів).

Звичайно, певний уніфікаційний процес був необхідним, щоб зберегти право від повного розпаду. Зрозуміло, що поштовх до такого процесу мав вийти виключно із самого права або його досвідчених представників, і такою особою став Мухаммад ібн-Ідріс аль-Шафії.

[1]*Khadduri M.* Islamic Jurisprudence. – Baltimore, 1961. – P.102; [2]Див.: *Milliot L.* Introduction à l'ètude du droit musulman. – Paris, 1951; [3]Див.: Ibid; [4]Ibid. – P.49; [5]*Hasan Suhaib.* An Introduction to the Sunna. – Al-Quran Society, London, 1990. – P.67; [6]*Coulson N.* A History of Islamic Law. – Edinburgh, 1999. – P.49; [7]*Mālik ibn Anas.* Al-Nuwatta /ed. Bashshār Awwād Marûf, 2 vol. – Beirut. – 1993. – P.82; [8]Ibid. – P.29; [9]*Khadduri M.* Islamic Jurisprudence. – Baltimore, 1961. – P.75; [10]*Mālik ibn Anas*. Al-Nuwatta /ed. Bashshār Awwād Marûf, 2 vol. – Beirut. – 1993. – P.48; [11]Див.: [6]*Coulson N.* A History of Islamic Law. – Edinburgh, 1999; [12]*Makferson L.* Muslim Custom and Case -Law. – New York, 1999. – P.91; [13]Див.: Ibid.;[14]*Abu Yusuf*. Kitab al-Athar/ed. Abul-Wafa. – Cairo, 1936. – P.66.

Надійшла до редколегії 10.03.2005

О.Л. Русина, мол. наук. співроб.

ІНДУСТРІЯ ТЕЛЕБАЧЕННЯ

У статті розглядається проблема поліфункціональності сучасної індустрії телебачення.

The article is devoted to the problem of polyfunctionality of modern television industry.

Розуміння індустрії телебачення в єдності всіх її фізичних та фізіологічних, психологічних і соціальних властивостей є особливою складністю. Телебачення залишається наймасовішим і найпріоритетнішим джерелом інформації, домінуючим в сучасному соціокультурному просторі, формуючи тип мислення та нові соціофілософські моделі, оскільки воно володіє всіма необхідними засобами для створення, формування й культивування в масову свідомість моделей і стереотипів, які, повторюючись, утворюють основу знань.

У своєму дослідженні ми зосередились, насамперед, на проблемі функціонування телебачення в сучасному соціокультурному просторі, аналізі його конструктивних та деструктивних функцій, виявленні особливостей взаємодії телебачення з соціокультурним простором та визначенні впливу феномену індустрії телебачення на формування останнього в контексті провідного завдання – формування культурних цінностей у суспільстві.

Дослідження соціокультурних факторів, які впливають на становлення феномену телебачення, засвідчує наявність фундаментальних стратегічних концептуальних засад, що сприяють усвідомленню місця та ролі цього явища у сучасному соціокультурному просторі. Серед наукових організацій та установ, які відіграють методологічну роль у формуванні сучасної соціокультурної політики, основне місце посідає ЮНЕСКО – Організація Об'єднаних Націй з питань освіти та культури. На Всесвітній конференції з політики в галузі культури, яку ЮНЕСКО провела у Мексиці 26 липня – 6 серпня 1982 р., була прийнята Декларація Мехіко з політики в галузі культури. Саме в ній сформульовані провідні принципи сучасної культурної політики[1].

Одним із методологічних принципів культурної політики – принцип єдності й різноманіття культури. Він означає, що світова культура є результатом культурної творчості всіх народів, які складають людство, а культура кожного окремого народу є частиною світової культури.

У Декларації Мехіко приділена особлива увага проблемам взаємовідносин культури із сучасними засобами масової інформації та комунікації. Складною проблемою сучасної світової культури є індустрія телебачення та його продукції.

Слід зазначити, що індустрія телебачення незалежна від наших оцінок, естетичних і моральних цінностей. Абсолютно очевидним є вплив телебачення на формування свідомості та смаки людей.

Відбувається різке зниження ролі телебачення в залученні населення до мистецтва. Зниження вимогливості до художнього рівня творів мистецтва призвело до розширення потоку низькопробної літератури, кіно, музики, які значною мірою деформували естетичний смак населення. Різним аспектам цього явища приділяється наукова увага. Ряд праць присвячена соціальній ролі телебачення, дослідженню його як виду журналістики.

Системний підхід до аналізу цих явищ і, зокрема, телебачення, закономірний, оскільки воно є складною поліфункціональною по жанровій структурі системою, яка об'єднує програми чисто інформаційні, документально–публіцистичні, документально–ігрові, наукові, навчальні, художні тощо. Поліфункціональність телебачення зумовлює безліч аспектів його вивчення з позиції аналізу його соціальної ролі, комунікативних властивостей, функцій як виду журналістики, його художнього потенціалу як виду мистецтва.

Достатньо різноманітно в роботах філософів, соціологів, психологів, журналістів розроблені загальні проблеми, пов'язані із соціальною роллю засобів масової інформації та комунікації, до яких належить і телебачення.

Історико-культурологічний аналіз соціокультурної функції телебачення, особливостей функціонування цього

© О.Л. Русина, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

феномену в сучасному соціокультурному просторі дозволив нам класифікувати провідні дослідження цього явища за наступними хронологічними критеріями: 70-ті, 80-ті, 90-ті роки XX століття та початок XXI століття.

На початку 70-х років індустрія телебачення стало предметом активного вивчення, передусім, соціологів. Серед досліджень цього напрямку особливе місце посідають дослідження функцій масової комунікації та мистецтва[2].

Дослідники феномену телебачення цього періоду намагалися висвітлити соціокультурні фактори, які впливали на становлення й розвиток телебачення. Ці дослідження стосувалися, передусім, естетичних функцій телебачення. Вони спиралися на досягнення телевізійної практики, а також на осмислення загальних закономірностей теорії мистецтва щодо теорії телебачення. В монографіях і збірниках особлива увага приділялася зв'язку телевізійного мистецтва із системою масової комунікації[3].

Багаторічну дискусію навколо своїх наукових праць про феномен телебачення викликав Герберт Маршалл Маклюен (1911–1980), американо–канадський культуролог, соціолог і літературознавець, який у 60-х роках став популярним на Заході як інтелектуальна зірка. Преса називала його, додаючи слово "можливо", "найбільшим мислителем з часів Ньютона, Дарвіна, Фрейда, Павлова й Ейнштейна", "оракулом, чиї революційні ідеї викликали дебати"[4].

Численні перевидання основної книги М. Маклюена "Розуміння засобів спілкування", культ у рекламному бізнесі США надали йому звання "пророка, що дарував світові масові комунікації" і "гуру засобів спілкування", термін "маклюенізм", що почав уживатися для позначення форм культури, різних засобів інформації, – все це супроводжувалося успішним упровадженням концепції Маклюена в європейську телевізійну теорію[5].

М.Маклюен стверджував, що нові електронні засоби комунікації перетворили наш світ на світ без простору і часу, світ однієї хвилини, де відбувається відключення особистої самосвідомості індивіда й занурення його в процес "колективного несвідомого".

Поява першого "телевізійного покоління" – людей, які "через рекламу всмоктали всі часи і простір світу з телевізором своєї матері", – в США дійсно співпало з посиленням телевізійної мережі (Сі-Бі-Ес Ен-Бі-Сі й Ей-Бі-Сі) і рекламного бізнесу.

М.Маклюен убачав своє завдання в тому, щоб висвітлити провідну функцію культури як сукупність засобів спілкування. Разом із мас-медіа і кіно, він розглядав комунікативні форми не тільки усного й письмового слова, але і "мови" одягу, житла, грошей, ігор. Зміну історичних епох визначав як зміну типів комунікації.

На його думку, телебачення володіє могутніми засобами для створення, формування й культивування в масову свідомість моделей і стереотипів. Воно є наймасовішим і пріоритетнішим джерелом інформації, домінуючим в інструментарії, що формує як тип мислення, так і нові соціофілософські моделі. При цьому телебачення спирається на ряд психологічних установок особи: (1) потребу в ідентифікації, яка з позиції специфіки телебачення задовольняється камерністю, візуальним спілкуванням глядача і ведучого; (2) потребу в творчості як глибинної спрямованості свідомості, намірів, цілей людини; (3) потребу у відчуттях, що гарантують міцність і безпеку буття; (4) телекомунікація відповідає потребі різноманітності й достовірності інформації.

У фундаментальному дослідженні Г.Н.Петрова суттєве місце відводиться телебаченню як формі практично–духовного оволодіння світом, як "мистецтву", що поєднує в собі науку, власне мистецтво, технічну й суспільно-виробничу діяльність та є комунікативним засобом, у якому "втілено і плотський, і матеріальний, і ідейний, і смисловий прояв оточуючого нас життя"[6]. Аналіз, зроблений дослідником, показує, що розуміння феномену телебачення можливе лише в єдності всіх його фізичних і фізіологічних, психологічних і соціальних властивостей. А це і становить особливу складність.

У своїй праці Г.Н.Петров наголошує, що дослідження культурологічного впливу телебачення на світогляд глядацької аудиторії неможливо здійснити без урахування основних його властивостей, які відповідають за ефективність телевізійного механізму маніпулювання масовою свідомістю[7]. В роботі порушується питання про суть і особливості "масової культури" і проблема її впливу на ціннісні орієнтації суспільства.

Особливої актуальності, на думку Г.Н.Петрова, набуває питання про необхідність всебічного вивчення впливу дії ЗМІ та "масової культури" на свідомість громадськості посттоталітарних країн.

Останні роки обернулись для нашої культури суттєвими кризами: телебачення, кіно, преса тиражують такі моделі поведінки, які розділяють людей, знищують соціокультурний простір. Виникнення штучних бар'єрів відгороджує нашу культуру від світу. В той же час поширення Інтернету спрощує доступ до надбань світової культури, посилює її об'єднувальний вплив.

На нашу думку, тільки відкритий і доступний інформаційний простір є ознакою цивілізованого демократичного суспільства, а правдива й достовірна інформація – культурологічною цінністю, яка робить людину активною, стимулює усвідомлення її ролі у суспільстві, захищеної у сучасному світі.

Питання про поліфункціональність телебачення як про цілісну художню систему, що функціонує в соціокультурному просторі, має внутрішні й зовнішні зв'язки, ставилось у багатьох вітчизняних та зарубіжних дослідженнях.

Під художньою системою телебачення розуміють як його репродуктивну зону (ту галузь, в якій телебачення служить каналом для репродукції, трансляції інших мистецтв), так і галузь оригінальної телевізійної творчості, яка і є власне телемистецтвом.

Необхідність здійснення системного наукового дослідження телемистецтва важливо у зв'язку з актуальними завданнями часу, із необхідністю теоретичного осмислення практичного досвіду, тенденцій розвитку всієї системи жанрів художнього телебачення в поліфункціональній телевізійній системі, у різноманітному світі мистецтв.

Зокрема, В.В.Гоян здійснила узагальнення досвіду, нагромадженого інформаційними редакціями державного і недержавного інформаційного телемовлення у взаємодії з аудиторією і його проекцію на сучасний стан усієї української інформаційної тележурналістики. В її дослідженні виявлено зв'язок між типом передачі, властивими їй жанрами, типом ведучого й способом залучення аудиторії до участі в ній[8].

В її праці дістала подальший розвиток методика персоніфікації інформації та проблема ролі особистості в інформаційному телемовленні, професійна характеристика журналіста-інформаційника як телевізійного персонажа. Комунікативні особливості кожного з типів інформаційних програм розглядаються через персоніфікацію інформаційних повідомлень та особистості тележурналіста.

Типологічно виправданим також вважається порівняльний аналіз програм державних і недержавних телекомпаній, які, конкуруючи між собою в загальнонаціональному інформаційному просторі, прискорювали процес формування інформаційного телемовлення України, а також звернення до закордонного досвіду структурної побудови інформаційних телепрограм, що

відіграли специфічну роль у становленні нового українського інформаційного телебачення.

Нині індустрія телебачення стала провідною формою соціальної діяльності, що надає людині можливість протягом короткого часу відключитися від реальності та прожити "інше життя", з іншим набором соціальних можливостей і моделей поведінки.

Художні твори, що транслюються через канали масових комунікацій, створюють величезне "поле потенційного задоволення" найрізноманітніших нереалізованих у житті потреб. Таке задоволення людина отримує навіть тоді, коли її цінності не відповідають тому, що вона сприймає. Задоволення приносить сама можливість стати іншим, змінити свій спосіб життєдіяльності.

Провідна функція індустрії телебачення проявляється, насамперед, у формі практично-духовного оволодіння світом. Це, насамперед, "мистецтво", що поєднує в собі науку, власне мистецтво, технічну й суспільно-виробничу діяльність. Воно є комунікативним засобом, в якому втілено чуттєвий, матеріальний, ідейний та смисловий прояв оточуючого нас життя.

Індустрія телебачення складає переважну частину соціальної комунікації, прийнявши на себе її усні, писемні та візуальні функції, сфера використання яких має постійну тенденцію до розширення.

Проведене дослідження феномену телебачення засвідчило, що зі всіх мистецтв воно єдине, яке дає можливість побачити процес творчості в динаміці, що народжує причетність телеглядачів цьому процесу, частково задовольняючи їхні амбіції й бажання творити.

Індустрія телебачення задовольняє потребу бачити на екрані сучасного героя, харизматичного лідера, поява якого дозволить скористатися запропонованим з екрана вирішенням проблеми, не беручи певної частки відповідальності за соціальні наслідки. Індивід потребує системи орієнтації, яка дала б йому можливість ототожнити себе з якимось визнаним зразком, а індустрія телебачення володіє необмеженими можливостями для задоволення цієї потреби.

Негативні оцінки індустрії телебачення, як і кожного іншого виду ЗМІ, засновані на осуді їхнього використання з метою пропагування негативних цілей, негідних людини цінностей. Певна категорія працівників телебачення, "виробники" телепродукції для того, щоб привернути увагу глядачів до свого "твору", виходять із комерційного інтересу, застосовують сцени насильства, статевої розпущеності, чим ображають гідність людини і становлять реальну загрозу моральній атмосфері в суспільстві. Доходить до абсурду. "Культура смерті" (суть її полягає у запереченні права на користування фундаментальними людськими правами пересічній людині) глибоко проникла у сучасне телебачення. Це, однак, не перекреслює тих численних позитивних здобутків, які були напрацьовані протягом останніх десятиріч у цій галузі.

Індустрія телебачення, як і інші види ЗМІ, подає своє специфічне "бачення дійсності" довколишнього життя доступними йому засобами. Батьки, які регулярно використовують телебачення як своєрідну електронну няньку для дитини, уступають йому свою роль первинного вихователя їхніх дітей. Така залежність від телебачення може позбавити членів сім'ї можливостей безпосередньо впливати на своїх дітей, взаємодіяти з ними через розмову, спільні заходи тощо.

Навіть цінні (із культурної, мистецтвознавчої точки зору) програми слід доповнювати іншими джерелами новин, розваг, освітніми та культурними заходами. Телевізійний персонал (керівники і менеджери, виробники і директори, автори й дослідники, журналісти, телеведучі, технічні працівники) несуть серйозну відповідальність перед сім'ями за якість своєї продукції. Визнаючи вплив індустрії телебачення, в якій вони працюють, вони самі повинні пропагувати здорову мораль і духовні цінності.

Індустрія телебачення, будучи домінуючим засобом дії на масову свідомість, володіє всім спектром можливостей упровадження різних світоглядних ідей та установок, спираючись не тільки, на їхню переконливість, звертаючись до глибинних потреб особи.

Телебачення перебудовує найрізноманітніші сторони суспільного життя, затверджує нові цінності, примушує "забутися в цій ірреальній реальності", відмовитися від багатьох турбот повсякденності. Суть змісту телебачення – особливий спосіб структуризації дійсності, який можна визначити як телевізійне мислення. Цей спосіб відповідно матеріалізується та репрезентується телеекраном.

Отже, індустрія телебачення безпосередньо пов'язана з більшістю сфер нашого суспільного життя: воно інформує нас про внутрішню та зовнішню політику, культуру, мистецтво, спортивні події. Значення телебачення в нашому житті неможливо переоцінити. Важко й недооцінити роль цього феномену на формування культурних цінностей суспільства, вихованості, ерудованості, інформованості, культурних потреб підростаючого покоління. Без індустрії телебачення ми не уявляємо нашого повсякденного культурного життя. Тому можна зі всією упевненістю стверджувати, що телебачення – категорія культурологічна.

Індустрія телебачення також категорія філософська, оскільки воно формує свідомість, впливає на ціннісні орієнтації людини, сприяє пізнанню навколишнього світу. Індустрія телебачення стала сьогодні одним із головних засобів соціального управління, інструментом дії на свідомість, на погляди, переконання і ціннісні орієнтації людей. Вплив телебачення на життя сучасного суспільства різноманітний. Тому можна віднести його до сфери менеджменту.

Отже, індустрія телебачення – поліфункціональний феномен XXI століття, який постійно удосконалюється та урізноманітнюється. Звідси і складність завдань, що стоять перед дослідниками цього явища.

Феномен культурного впливу індустрії сучасного телебачення базується на творчій діяльності його працівників. Фахівці різноманітних каналів у своїй професійній діяльності повинні керуватися конкретними культурними принципами, передусім такими, як визнання основних загальнолюдських цінностей (любові, справедливості, права на життя, на вільний доступ до інформації).

Сучасне життя підтверджує, що поліфункціональні можливості телебачення досі ще не повністю розкриті (особливо у сфері позитивного та негативного впливу на телеглядачів).

Уявлення про потенційну потужність "гіганта" (так називали телебачення у 60–і роки) виявилося далеко не безпідставним.

[1]Декларация Мехико по политике в области культуры (1983)// Культуры. Диалог народов мира. – UNESCO, Paris, 1984. – С.77; [2]Див.: *Петров Г.Н.* Аудиовизуальная журналистика в художественной культуре XX века (эволюция коммуникационных процессов, развитие журналистских технологий, изменение языка и стилистики): Дис… док. ... фил.наук: 10.01.10. – СПб., 2001. – 329 с.; [3]Див.: *Гоян В.В.* Інформаційна телевізійна програма: типологічна характеристика, параметри діяльності журналіста. Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.01.08 / Київський університет ім. Тараса Шевченка. Ін-т журналістики. – К.,1999. – 18 с.; [4]*Петров Г.Н.* Аудиовизуальная журналистика в художественной культуре XX века (эволюция коммуникационных процессов, развитие журналистских технологий, изменение языка и стилистики): Дис… док. ... фил.наук: 10.01.10. – СПб., 2001. – С.259; [5]Там само. – С.81; [6]Там само; [7]Там само. – С.87; [8]Див.: *Гоян В.В.* Інформаційна телевізійна програма: типологічна характеристика, параметри діяльності журналіста. Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.01.08 / Київський університет ім. Тараса Шевченка. Ін-т журналістики. – К.,1999. – С.5-8.

Надійшла до редколегії 21.04.2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

Н.М. Спасенко, докторант

КОНСТРУКТИВІСТСЬКЕ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ КАНТОВОЇ ІДЕЇ МОРАЛЬНОГО СУБ'ЄКТА В ТЕОРІЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ ДЖОНА РОЛЗА

У статті розглядається проблема рецепції критичної філософії Канта в політичній філософії Дж.Ролза.
This article is about problem of reception of Kant's critical theory in political philosophy by J.Rawls.

Питання про конструктивізм "Теорії справедливості" Джона Ролза є доволі неоднозначним хоча б з огляду на те, що Ролз досить пізно позиціонував себе як конструктивіста[1]. Уперше думку про конструктивістський характер справедливості як чесності висловив у 1973 році Рональд Дворкін[2]. Далі конструктивістська самосвідомість Ролза розвинулася під впливом спілкування з Т.Нагелем та Т.М.Сканлоном. У 1980 році Ролз публікує есей "Кантіанський конструктивізм у моральній теорії" (Kantian Constructivism in Moral Theory / Journal of Philosophy 77 (№ 9, 1980)). Його робота над поглибленням власної конструктивістської методології продовжується аж до початку 90-х рр., набуваючи найбільшої інтенсивності у 1989-1992 рр., і завершується викладом політичного конструктивізму у роботі "Політичний лібералізм" (1993). Ця етапна робота за кількістю розгляданих проблем і ретельністю аргументації не поступається "Теорії справедливості". Слід зауважити, що конструктивістська позиція подається тут найбільш повно й послідовно.

Водночас існує і критика конструктивістського підходу до побудови теорії справедливості. Зокрема, у 1988 році Поль Рікер, посилаючись на оцінку Р.Дворкіна, критикує конструктивістський підхід до політичних аспектів справедливості. Есей Рікера "Коло доведення" не містить посилань на "Кантіанський конструктивізм...", маючи єдиним об'єктом критики концепцію, викладену в роботі "Теорія справедливості"[3]. Рікер спростовує плідність дослідницької стратегії, яку в той самий час активно культивує Ролз. Ця заочна полеміка привертає увагу одного з головних аспектів конструктивістської методи Ролза. І хоча еволюція останньої повинна стати предметом ґрунтовного історико-філософського дослідження, на наш погляд, цілком є припустимим виокремити й дослідити питання про особливості тлумачення Ролзом Кантової теорії морального суб'єкта і його зв'язок із конструктивістською формацією теорії справедливості як чесності.

Власне, зручно буде почати від супротивного, від тієї неприйнятності конструктивізму, яку демонструє П. Рікер. Неприйнятності цілком зрозумілої з огляду на герменевтичну традицію, в якій він працює. Рікер вважає цілком виправданою головну дослідницьку інтенцію Ролза[4]: показати спадковість між свідомо засвоєними переконаннями та тією теоретичною формою, якої вони набувають внаслідок раціонального обґрунтування. Рікер стверджує, що у процесі поступової раціоналізації не повинні діяти ніякі відцентровані сили, які б поставили під питання взаємну відповідність між переконаннями та теорією. Але такі відцентровані сили діють, – наполягає він, – через конструктивістський спосіб аргументації, що приводить до "епістемологічного розриву" між повсякчасним моральним досвідом та принципами, які покликані його відображати. Рікер виокремлює три конструктивістські кроки, що врешті зводять нанівець усі аргументативні зусилля Ролза. Це, по-перше, вигадана початкова позиція з її завісою незнання, що посідає місце набагато слабшого традиційного конструкта природного стану. По-друге, це принцип ефективної скінченності варіантів вибору[5]. Третім є перенесення з економічної до політико-юридичної царини правила maximin, що приводить до повного розриву між переконаннями та теорією. Ці три сегменти аргументації роблять непереконливою спробу обґрунтувати справедливість як інституційну чесноту через договірну процедуру, або, як пише Рікер, передбачений, але не доведений Кантом зв'язок між автономією та угодою[6]. Загалом, висновує Рікер, конструктивістське знаряддя потрібно Ролзу для того, щоб компенсувати відкинуту ним телеологічну перспективу, перш за все Кантове визнання особи як самоцілі. Таку компенсацію Рікер вважає невдалою. Вона завершується суцільним формалізмом: конструктивістське розв'язання зміщує питання про справедливість у царину фактичного розподілу, тобто залишає його невирішеним.

Отже, за Рікером, конструктивізм Ролза є чимось зовнішнім щодо деонтології Канта і того телеологічного тла, яке вона зберігає за собою. Позиція Ролза є цілком протилежною. Він називає Кантове тлумачення синтетичного апріорі одним з історичних джерел конструктивістських ідей у філософії та математиці[7]. Схожість математичного, епістемічного, морального чи філософського конструктивізму Ролз убачає у процедурній репрезентації суджень, тобто подання їх як таких, що результують із коректного виконання коректної процедури на основі істинних засновків. Кантова моральна філософія дає добрий приклад такої процедурної репрезентації – категоричний імператив, що має форму синтетичного судження апріорі. Самопороджуваний і самозасвідчуючий розум – теоретичний і практичний – конституює принципи пізнання та дії. Проблема, яку успішно вирішує Кант – це "проблема показу когерентності й єдності розуму, і теоретичного, і практичного, із самим собою, та ще того, як нам розглядати розум у якості останньої апеляційної інстанції – як єдино спроможний уладнати всі питання про діапазон і межі своєї власної компетентності"[8]. Ця конститутивна автономія розуму, як її називає Ролз, забезпечує розуму його практичність: творити об'єкти згідно з концепцією цих об'єктів. Ці узагальнене конструктивістське тлумачення Кантових засад[9], викладене у "Політичному лібералізмі", було імпліцитно притаманним теорії справедливості як чесності від початку. Концепт моральної особи – один з основних концептів, із яких Ролз починає розгортати свою процедурну інтерпретацію – є релевантним принципу конститутивної автономії розуму. Цим пояснюється провокативна пропозиція Ролза переінтепретувати моральну філософію в термінах теорії рішень, яка була безапеляційно заперечена П.Рікером. Дійсно, якщо "моральні принципи є предметом раціонального вибору", а "моральна філософія є дослідженням концепції певним чином зрозумілого раціонального рішення та його наслідків"[10], то будь-які спроби елімінувати утилітаристські висновки будуть зведені нанівець. Тож через подальше конструктивістське поступування Ролз намагається дистанціюватися від подібної перспективи.

Принциповим для такого дистанціювання є граничне розмежування між Кантовою моральною філософією та розвинутою самим Ролзом політичною філософією, яку він називає політичним лібералізмом. Воно співпадає з водорозділом між політичними концепціями та вичерпними доктринами. Політична концепція – це виклад ідеалів, принципів та норм, на основі яких

© Н.М. Спасенко, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

наявні політичні інституції координують життя суспільства. На відміну від неї вичерпна доктрина – це стабільна у часі концепція світу, що якнайширше охоплює релігійні, філософські та моральні аспекти людського життя, організовуючи їх максимально можливим несуперечливим способом. Політичний лібералізм будується як політична концепція, тоді як моральна філософія Канта є добрим прикладом вичерпної доктрини. В епістемічній площині ця відмінність породжує два види конструктивізму: Кантів моральний конструктивізм і власний Ролзів політичний конструктивізм.

Політичний конструктивізм Ролза виходить не з самого практичного розуму, як цього вимагає трансцендентально-ідеалістичний ідеал Канта, бо "не існує такої речі як точка зору практичного розуму як такого"[11]. Він також не виходить, як Кантів моральний конструктивізм, із загального концепту "морального діяча", на якому базується так званий ліберальний етичний індивідуалізм. В основі цього концепту лежить таке розуміння автономної людської дії, за яким людиною обираються ті принципи дії, які є найбільш адекватним з можливих виразом її природи як вільної та раціональної істоти[12]. "Моральний діяч" – це той або та, хто може обрати і дійсно обирає свої кінцеві цілі і діє відповідно до них. Саме через цей концепт ліберальна традиція пояснює зміст своєї найвищої цінності – автономії особи. В цьому – ключ до самоідентифікації лібералів як симпатиків Канта, артикульовану Рональдом Дворкіним: "Питання: що означає для уряду ставитися до своїх громадян як до вільних, незалежних, із почуттям власної гідності осіб, було головним принаймні, з часів Канта"[13]. Визнавати, що кожне людське життя є вартіснішим за будь-які інші речі, зберігати і відстоювати у будь-яких соціальних перипетіях право на особисту раціональну життєву стратегію – це стає можливим лише за умови визнання за кожною особою права оповідувати (формувати, переглядати й дотримуватись) концепцію гідного життя. Можливо, це не унікальна концепція (навіть, дуже вірогідно, що вона не унікальна), але вона значуща для мене і тільки це важливо. Лібералізм не просто сприймає множинність концепцій блага як факт, але й у відповідності з довгою традицією, розпочатою Мандевілем, розглядає множинність концепцій блага як сприятливу для суспільства.

Але для політичного конструктивізму Ролза, і відповідно, для його концепції політичного лібералізму моральним діячем є вільний і рівноправний громадянин як член суспільства, а не моральний діяч узагалі[14]. Адже ідеал автономії, регулятивна функція якого розповсюджується на всі сфери життя, не годиться для забезпечення громадської основи виправдання. А це з необхідністю вимагає розширення концепції Канта завданням упорядкувати політичні цінності так, аби життєві цінності кожного окремого морального діяча (особи чи громади) була достатнім чином захищена, могла співіснувати й реалізовуватися поряд із життєвими цінностями інших моральних діячів. Іншими словами, саме тому, що жодна вичерпна доктрина в ситуації доктринального плюралізму не може задовільно забезпечити стабільність соціального життя, виникає потреба побудови зв'язку між автономією та договором, якого, за П.Рікером, не вистачало Канту. Ролз пише з цього приводу: "...ідея поділюваного політичного життя не покликається на Кантову ідею автономності чи на Мілову ідею індивідуальності як на моральні цінності, що належать до котроїсь вичерпної доктрини. Тут звертання скоріше до політичної цінності громадянського життя, що ведеться за умов, які всі розсудливі громадяни можуть прийняти як чесні"[15].

Таким чином, Ролз пропонує приписати моральним суб'єктам справедливості як чесності принаймні дві характеристики. Першою є здатність мати концепцію власного блага і виражати її у раціональному життєвому плані. Цю рису Ролз відповідно до традиції називає здатністю бути раціональним. Ролз також вважає, що принцип автономії Канта проявляє себе насамперед не там, де вибудовується особиста концепція блага, а там, де захищається спроможність бути раціональним. Тому його не цікавить абстрактна автономія й абстрактна свобода незалежно ні від кого вибудовувати й реалізовувати свої гіпотетичні імперативи. Для політичної філософії ці ліберальні обереги вичерпали свій потенціал і стали теоретично безплідними поняттями. "Сама по собі свобода не є пріоритетною у тому розуміння, що застосування чогось під назвою "свобода" нібито має найважливішу цінність і є основою, мало не єдиною метою політичної й соціальної справедливості," – зауважує Ролз[16].

Тому другою характеристикою морального діяча у своїй політичній концепції Ролз називає здатність бути розсудливим[17]. Ця характеристика відображає ідею взаємності і взаємозалежності, й реалізується як здатність мати почуття справедливості, дієве бажання застосовувати принципи справедливості і чинити відповідно до цих принципів та на їх підставі хоча б на мінімальному рівні. Таким чином, у своїй політичній концепції Ролз вочевидь використовує той самий принцип універсалізації, що його Кант застосував у категоричному імперативі. Завдяки розсудливості моральна особа спроможна розвивати свою концепцію блага у спосіб, який узгоджується з пошануванням чесних засад соціальної кооперації: "...знаючи, що люди є раціональними, ми не знаємо, яких цілей вони домагаються, а тільки знаємо, що вони домагатимуться їх раціонально. Знаючи, що люди ... розсудливі стосовно інших, ми знаємо, що вони готові керуватися у своїй поведінці таким принципом, виходячи з якого і вони й інші можуть судити, розсуджувати спільно..."[18].

Приймаючи перспективи Кантової філософії, Ролз у такий спосіб відкидає звичне для Мандевіля і його послідовників ототожнення морального вчинку з раціонально калькульованою дією. Він спеціально підкреслює, що розсудливе не може бути виведене з раціонального, а принципи справедливості не можуть бути виведені із преференцій та рішень суто раціональних акторів, чиї інтереси завжди зводяться до зацікавленості лише у своїх власних вигодах. Бути розсудливим означає діяти на підставі певних онтологічних засад – а саме засад соціальної співпраці. Моральна особистість є водночас необхідним чином і раціональною, і розсудливою, адже "суто розсудливі діячі не мали б своїх власних цілей, яких вони хотіли б досягти за допомогою справедливої співпраці, тоді як суто раціональним акторам бракує почуття справедливості, вони неспроможні визнати незалежну чинність претензій інших людей"[19].

Ролзова концепція морального діяча-громадянина з його здатностями бути раціональним та розсудливим виглядає, можливо, надто мінімізованою порівняно з аналогічними концептами інших моральних теорій. Однак Ролз вважає, що її цілком достатньо, адже теорія справедливості за його версією стосується тільки питань конституційного устрою і базових політичних цінностей. Головним завданням цієї теорії є завдання звузити діапазон незгоди, який за умов доктринального плюралізму виявляється занадто широким. Теза про неможливість обґрунтування спільного соціального світу на моральних підставах (тобто на ґрунті однієї з метафізичних доктрин) є для Ролза першопочатковою тезою. Тому він намагається обмежитися в обґрунтуванні виключно політичними підставами. Ролз розуміє,

що його концепція моральної особистості також може бути розцінена як метафізична доктрина, бо вона містить певні метафізичні тези про природу осіб як моральних та політичних чинників. Але він вважає, що таке обвинувачення не має вирішального характеру для теорії справедливості: "Коли ми подивимося на подання справедливості як чесності, зазначаючи, як її викладено та які вона використовує ідеї й концепції, то серед її засновків не побачимо ніякої конкретної метафізичної доктрини про природу осіб, яка б *чітко протиставлялася* іншим метафізичним доктринам, та й не схоже, щоб її аргументація вимагала такої. Якщо тут і припускаються метафізичні засновки, то вони будуть, либонь, такими загальними, що *в них не видно буде різниці* між метафізичними поглядами.., якими традиційно займається філософія" (курсив мій – Н.С.)[20]. Політична концепція морального діяча стосується лише політичної ідентичності особистості. Вона виходить із того, що громадяни розглядають свої особи як вільні та незалежні від усякої конкретної концепції блага, в тому числі і власної, яку вони вільні змінити. Політичну ідентичність слід відрізняти від моральної ідентичності особистості як такої. Політична ідентичність є складовою цієї останньої, в якій крім політичного присутній ще й неполітичний аспект: "Може так статися, що у своїх особистих справах чи у внутрішньому життя спілок громадяни розглядатимуть свої кінцеві цілі й прихильності зовсім не такими, якими їх уявляє політична концепція. Громадяни можуть мати й часто справді мають у будь-який даний момент такі почуття прихильності, відданості й вірності, що від них, як вони вважають, не хотіли б і навіть не змогли б та й не повинні відходити вбік, аби оцінити їх об'єктивно. Вони можуть вважати за абсолютно немислиме бачити себе окремо від певних релігійних, філософських та моральних переконань або ж від певних тривких прихильностей і лояльностей"[21].

Отже, Ролз пом'якшує свою вимогу уникати метафізики. Політична концепція морального діяча принаймні не повинна мати таких метафізичних засновків, які б були чітко протиставлені хоча б якійсь метафізичній доктрині. Але насправді те розуміння політичної ідентичності, яке в цю концепцію закладається, вкорінене у конкретній епістемології. М.Дж.Сендел вказує, що тут реалізується Кантова епістемологічна програма: мислити себе агентами досвіду, агентами дії, а не просто знаряддям для досягнення цілей (нехай і своїх власних), мислити свою ідентичність як таку, що передує усьому досвіду й уможливлює весь досвід. Саме цю програму, як ми вже переконалися, Ролз розвиває під гаслом "принципу автономії". Але він помиляється відносно того, що ці епістемологічні (отже метафізичні) засновки не суперечать жодній метафізичній доктрині. Зокрема, М.Дж.Сендел указує на Г'юмів опис суб'єкта, який цілком обумовлений емпірично. Цей суб'єкт не є автономним у вищезазначеному сенсі і не може визначати свої цілі та устремління, він обмежений існуючим моральним ладом, звичаями, традиціями та соціальним статусом. На відміну від цього Кантів (а значить, і Ролзів) суб'єкт морального (політичного) досвіду є "самопосвідчуючим джерелом чинних претензій"[22]. Але повна автономія приписується особистості тільки в площині політичного досвіду, тоді як неполітичні аспекти життя не дозволяють їй бути автономною, "бачити себе окремо від певних переконань, тривких прихильностей та лояльностей". Здавалося б, тут наявні суто психологічні труднощі відсторонення – принаймні так, як їх подає Ролз. Але, зауважує Сендел, це перш за все суперечить вже прийнятій епістемологічній вимозі автономії: незалежність *Я* не означає, що психологічно я можу проявляти у тих чи інших обставинах відстороненість, необхідну для дистанціювання себе від своїх цілей та цінностей; ця незалежність означає, що я мушу вважати себе носієм *Я*, відмінного від моїх цінностей та цілей, якими б вони не були[23].

Ця непослідовність, зауважена Сенделом, є цілком логічним наслідком свідомого обмеження Ролзом сфери застосування принципу автономії, адже він, як уже зазначалося будує політичну концепцію, а не моральну доктрину. Ідея морального діяча-громадянина разом із доповнювальною до неї ідеєю суспільства як системи чесної кооперації належить до фундаментальних ідей теорії справедливості. Вони приймаються як фундаментальні тому, що вже визнаються фундаментальними ідеями, наявними в традиції демократичного суспільства: "У демократичному суспільстві існує традиція демократичної думки, зміст якої є принаймні відомим і приступним для освіченого здорового глузду громадянського загалу. Головні інституції суспільства й загальноприйняті форми їх інтерпретації розглядаються як фонд імпліцитно поділюваних ідей і засад"[24]. Таким чином, передбачається, що політична автономія моральної особистості вже є конститутивним фактором політичного досвіду, вже є фактом політичної культури.

В іншому місці ми вже обговорювали характерну для теорії справедливості як чесності напругу між нормативністю та дескриптивністю25. Ролз будує свою політичну концепцію як нормативну для того, щоб принципи справедливості були не просто "фактично наявними". Їм слід функціонувати у політичній сфері в якості універсального *належного*, тобто бути легітимними регулятивними принципами. П.Рікер влучно зауважує, що зусилля Ролза спрямовані на формалізацію сенсу справедливості[26], адже таким чином інтуїтивні очевидності політичного життя переводяться в площину добре засвоєних переконань. Так як Кант від початку відмовляється вказати на вчинок з виключно моральних мотивів, так само і Ролз виходить із неможливості представити справедливі принципи соціальної кооперації як факт досвіду[27]. Не апелювати до наявності, але викрити структуру наявного через конструктивістське відтворення засновків нормативності, недосяжних ні в якій інший спосіб. Ролз враховує, що припускати слід не просто згоду (об'єднану волю народу), але й – що надзвичайно важливо – спосіб, обставини її досягнення. Власне це і є точкою докладання принципу конструктивізму.

Цей принцип полягає в тому, що не визнається ніякого порядку і ніяких фактів поза процедурою конструювання в цілому; факти ідентифікуються за принципами, які одержуються в результаті: "... принципи політичної справедливості (зміст) можуть бути представлені як наслідок процедури побудови (структури). У цій процедурі раціональні діячі, виступаючи в якості представників громадян і бувши улеглі умовам розсудливості, вибирають принципи для регулювання основної структури суспільства"[28]. Отже, процедура не моделює принципи практичного розуму самого по собі, вона моделює концепції особи та суспільства у вигляді поданих нами фундаментальних ідей: "Принципи ці застосовуються не самі собою – це ми використовуємо їх, формуючи наші наміри й дії, плани й рішення у наших стосунках з іншими особами. В такому разі ми можемо назвати концепції суспільства й особи "концепціями практичного розуму": вони характеризують діячів, що розсудливо розмірковують, і вони ж визначають контекст для проблем і питань, до яких прикладаються принципи практичного розуму... Без концепції суспільства й особи принципи практичного розуму не мали б ні сенсу, ні використання, ні застосування"[29].

Проте П.Рікер помиляється, вважаючи початкову позицію вибору принципів справедливості конструкцією, обтяжену занадто абстрактними припущеннями. З цього приводу Ролз дає спеціальне пояснення: початкова позиція не конструюється, а просто викладається. Конфігурацію початкової позиції визначають концепції особи та суспільства, за їх допомогою в процедурі виражаються усі релевантні критерії розсудливості та розумовості. У такий спосіб, – висновує Ролз, – "ми припускаємо, що коректний розвиток дискусії від первісної позиції (власне, процедура як така – Н.С.) мав би дати найвідповідніші принципи справедливості, аби вони керували політичними стосунками між громадянами. Ось таким чином політична концепція громадян як співпрацюючих у добре організованому суспільстві й формує зміст політичних права та справедливості"[30]. Конструюються, власне, лише принципи справедливості, тобто зміст політичної концепції.

Коли принципи сформовані, настає черга їх специфічної верифікації. Специфічної, тому що політичний конструктивізм не використовує і не досліджує концепту істини. Метою політичної концепції є формулювання таких принципів справедливості, що їх могли б схвалити громадяни в процесі належного розмірковування. Його Ролз називає встановленням рефлексивної рівноваги, яким визначається, "наскільки добре ось цей погляд загалом виражає наші найтвердіші обмірковані переконання політичної справедливості, на всіх рівнях узагальнення, після належного розгляду, після того, як зроблено вже усі підгінки й переробки, що видаються нам обов'язковими. Така концепція справедливості, яка задовольняє цей критерій, і буде найрозсудливішою, найрезоннішою для нас"[31]. Тобто досягнення рефлексивної рівноваги (відповідності) свідчить, що конструкція (принципи справедливості) не є довільною, вона є достатньо обґрунтованою, бо відповідає певним конструктивним приписам (фундаментальним ідеям особи та суспільства, що, в свою чергу, є формалізацією певного морально-політичного апріорі).

Таким чином, ми не можемо визнати коректною критику теорії справедливості як чесності Дж.Ролза з позицій, подібних тим, із яких критикує цю теорію П.Рікер. вочевидь, Рікер оперує відмінним розумінням конструктивізму і конструкцій, ніж те, на яке посилається аналітична традиція загалом і Дж.Ролз зокрема. "Епістемологічний розрив" має місце не тому, що герменевтична інтерпретація ускладнюється штучними конструкціями, а тому, що конструктивістська стратегія заздалегідь обирається як така, що може забезпечити політичній теорії її нормативність. Водночас можна погодитися зі штучністю перетлумачення політичної концепції у термінах теорії рішень. Застосування правила maximin веде до гіперраціоналізації політичної сфери, і врешті до її репрезентації виключно як сфери розподілу. "Епістемологічний розрив" у теорії Ролза насправді існує, але він міститься там, де політична ідентичність за принципом автономії ізолюється і штучно протиставляється гетерономній ідентичності за неполітичними переконаннями. І відбувається це не в результаті викладу початкової позиції вибору, а в процесі формулювання політичної концепції морального діяча. Мета дистанціюватися від утилітаристського вирішення проблеми справедливості залишається недосяжною.

[1]У "Теорії справедливості" термін "конструювання" вживається вкрай рідко, в основному у виразах типу "сконструювати аргумент"; [2]Див.: *Dworkin Ronald.* Justice and Rights / Taking Rights Seriously – Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977; [3]Напевно можна стверджувати, що Рікер не був знайомий з "Кантіанським конструктивізмом...". З іншого боку, Ролз не був обізнаний з критикою Рікера, бо ніяк не зауважує її в "Політичному лібералізмі"; [4]Далі виклад позиції П.Рікера за: *Рікер П.* Коло доведення // Рікер П. Навколо політики. – К., 1995. – С.229-244; [5]Див.: *Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С.501; [6]*Рікер П.* Від моральної автономії до фікції суспільної угоди // Рікер П. Навколо політики. – К., 1995. – С.209; [7]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.114; [8]Там само. – С.113; [9]В даній статті ми не будемо торкатися інтригуючого питання про обґрунтованість та межі конструктивістського тлумачення Кантової філософії як самим Ролзом, так і іншими авторами-конструктивістами; [10]Див.: *Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С.224; [11]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.126; [12]*Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С.224; [13]*Дворкин Р.* Либерализм // Современный либерализм. – М., 1998. – С.58; [14]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.120; [15]Там само. – С.110; [16]Там само. – С.281; [17]Переклади Ролза українською та російською мовами доволі строкато подають принципові для пізнього Ролза поняття the rational та the reasonable. Ми пропонуємо узвичаїти відповідники раціональне та розсудливе. Щодо першого, то він є настільки усталеним у політико-філософському та соціально-філософському словниках, що його ігнорування викликає подив. Другий є більш проблематичним. Але зрозуміти зміст, який вкладає Ролз у the reasonable через розсудливе, на наш погляд, набагато легше, ніж через розсудкове (переклад О.Мокровольского) чи вмотивоване (переклад Р.Ткачука). Тому для уніфікації лексики статті в цитатах з "Політичного лібералізму" в перекладі О.Мокровольского ми змінюємо розумове на раціональне (the rational), розсудкове на розсудливе (the reasonable), але reason перекладаємо як розум; [18]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.68; [19]Там само. – С.71; [20]Там само. – С.51; [21]Там само. – С.53; [22]Сэндел М. Дж. Либерализм и пределы справедливости // Современный либерализм. – М., 1998. – С.205; [23]Там само. – С.217; [24]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.38; [25]Див.: *Спасенко Н.М.* Кантіанські мотиви теорії справедливості Дж.Ролза: напруга між нормативністю та дескриптивністю (попередній 74 випуск цього Вісника); [26]*Рікер П.* Від моральної автономії до фікції суспільної угоди // Рікер П. Навколо політики. – К., 1995. – С.228; [27]Така постановка питання свідчить про те, що Ролз не просто запозичує у Канта окремі концепти, або ж навіть метод обґрунтування. Ролзу притаманний специфічний спосіб проблематизації політичних феноменів, ідентичний кантовому способу проблематизації моральних феноменів. Пор., наприклад, Кантове "невинность, конечно, прекрасная вещь, но, с другой стороны, очень плохо, что ее трудно сохранить и легко совратить. Поэтому сама мудрость, которая вообще-то больше состоит в образе действий, чем в знании, все же нуждается в науке не для того, чтобы у нее учиться, а для того, чтобы ввести в употребление и предписания и закрепить их" (*Кант И.* Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения в 6-ти тт. – М., 1968. – С.241); [28]*Ролз Дж.* Політичний лібералізм. – К., 2000. – С.106; [29]Там само. – С.119; [30]Там само. – С.115; [31]Там само. – С.51.

Надійшла до редколегії 22.02.2005

ПОЛІТОЛОГІЯ

Н.А. Латигіна, докторант

АНТИЧНА ДЕМОКРАТІЯ ЯК ДЖЕРЕЛО ВИНИКНЕННЯ СУЧАСНОЇ ДЕМОКРАТІЇ

У статті розглянуто витоки сучасної демократії в античному світі.

In the article the sources of modern democracy in a classical antiquity are reviewed.

З давніх часів люди розмірковували про таке політичне угруповання, члени якого ставилися би один до одного як до рівних у політичному відношенні, спільно здійснювали би верховну владу і володіли би усіма можливостями, ресурсами й інститутами, необхідними для самоврядування, тобто про демократію. Подібного роду уявлення та практика їх утілення розповсюдилися у першій половині V ст. до н.д. серед давніх греків. Хоча засновники даних новацій були нечисленними і жили на невеликій території, саме вони справили виключний вплив на світову історію. Власне греки, і перш за все афіняни, здійснили те, що, з нашої точки зору, є пер-

© Н.А. Латигіна, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

шим демократичним перетворенням: перехід від ідеї і практики правління небагатьох до ідеї й практики правління безлічі людей. Для греків єдиним імовірним лоном (site) демократії був, зрозуміло, поліс, місто-держава.

Згодом ця незвичайна ідея правління множини ледь не зникла на довгі часи. Лише малій частині народів землі доводилося робити спроби пристосування політичної дійсності до високих вимог даної ідеї і вдало здійснювати подібні починання. І все ж таки ця давня людська мрія ніколи не переставала зачаровувати і правителів, і політиків та підтримувати надії на те, що образ хоча й ідеального, але такого політичного устрою, який є досяжним, може цілком успішно утілитися на практиці.

Тому сьогодні, коли Україна, як і більшість європейських країн, стала на шлях побудови правової демократичної держави, вивчення джерел виникнення сучасної демократії, одним із яких є антична демократія, видається, безперечно, цікавим, необхідним і актуальним як для наукового загалу, так і для пересічних громадян. Оскільки тільки добре усвідомивши досвід наших попередників, ми зможемо створити ефективну й успішну демократичну державу.

Серед дослідників, які займалися вивченням античної демократії, потрібно відзначити A.Jones, R.Sealey, M.Finley. Роботи цих науковців присвячені аналізу політичного життя і політичної системи Давньої Греції.

У творах грецьких філософів Платона, Аристотеля, Полібія розкриваються основні вимоги, яким повинен задовольняти демократичний політичний устрій; характеризуються погляди давніх греків на демократію.

Вивчаючи роботи, які висвітлюють сутність античної демократії, можна зробити висновок, що переважна більшість авторів ідеалізують її. Тому основними цілями даної статті є: по-перше, зробити порівняльний аналіз античної й сучасної демократій; по-друге, виокремити як позитивні, так і негативні риси античної демократії.

В першій половині V ст. до н.д. політична думка й інститути давньої Греції та Риму зазнали змін, які за їхньою значущістю можна порівняти лише з винаходом колеса або відкриттям Нового Світу. У цих змінах знайшло відображення нове розуміння політичного світу і його можливостей.

Відбулося наступне. Декілька міст-держав, які з незапам'ятних часів керувалися різними недемократичними правителями – аристократами, олігархами, монархами, тиранами – перетворилися у системи, де значна кількість вільних і дорослих чоловіків отримали як громадяни право безпосередньо приймати участь в управлінні. Такий досвід і його осмислення спричинили незвичайне бачення можливої політичної системи (і демократії), де суверенний народ не лише наділений правом управляти, але також володіє усіма необхідними для цього ресурсами та інститутами. Зокрема, ця ідея складає основу сучасних уявлень про демократію і продовжує формувати демократичні інститути та політичну практику.

Незважаючи на те що практика сучасної демократії вельми мало нагадує політичні інститути класичної Греції, на наші уявлення про демократію помітно вплинули саме греки, і особливо афіняни. Дивно, що демократичні ідеї греків виявилися більш впливовими, ніж їхні політичні інститути, оскільки ми знайомі не стільки з творами і промовами захисників демократії – збереглися лише фрагменти їх робіт, – скільки з думкою критиків. Викликає здивування, що численна література, яка була створена в умовах щонайбільшої демократії у Греції, не зберегла викладення демократичної політичної теорії. Усі афінські політичні філософи й публіцисти, чиї твори дійшли до наших часів, більшою або меншою мірою симпатизували олігархії[1].

Узагалі, майже неможливо уявити повну картину грецької демократії. Те, що demokratia у певному сенсі включає рівність, не викликає сумніву. Але яку саме рівність? Ще до того як слово "демократія" стало загальноприйнятим, афіняни посилалися на деякі види рівності як необхідні характеристики їх політичної системи: рівність усіх громадян у питаннях участі в народному зібранні (ісегорія) і рівність перед законом (ізономія)[2]. Дані поняття продовжували використовуватися і, імовірно, почали сприйматися як характеристики "демократії". Але у першій половині V ст. до н.д., коли "народ" (демос) поступово був визнаний єдиним легітимним джерелом володарювання (ruling), термін "демократія" (правління народу) став назвою, яка найбільш цілісно відбиває суть нової політичної системи.

В той час як значна частина грецької демократичної думки та практики залишається невідомою і може назавжди зникнути, історики відкрили достатню кількість джерел, які дозволяють реконструювати систему поглядів типового афінського демократа в кінці V ст. до н.д., наприклад в 400 р. до н.д. Цю дату відокремлює століття від того, як реформи Клісфена (афінського політичного діяча VI ст. з роду Алкмеонідів, який очолив після падіння тирана Гіппія і повернення Алкмеонідів афінський демос) відкрили шлях демократії в Афінах; десятиріччя від поновлення демократії після її повалення у 411 році (під час Пелопонесської війни Афіни пережили перший олігархічний переворот в 411 р. до н.д., проте флот відмовився визнати новий режим, і під проводом Алківіаду в 410 р. до н.д. демократію було поновлено); чотири роки від того, як короткочасне, жорстке і деспотичне правління Тридцяти Тиранів (найбільш відомим з яких був Крітій, дядько Платона) було замінено демократією.

У грецькому баченні демократії громадянин стає цілісною людиною, для якої політика є природним проявом суспільної діяльності, невіддільною від інших сфер її життя. Для неї управління і держава – або, скоріше, поліс – невіддалені й невід'ємні від людини. Навпаки, політичне життя – це розвиток її власного існування. Основні цінності тут співзвучні: щастя об'єднується з доброчесністю, доброчесність – зі справедливістю і справедливість – із щастям.

Необхідно відзначити два моменти цього уявлення про демократію. По-перше, уявлення про ідеальний порядок не повинно сприйматися як дійсність політичного життя Греції, як це іноді буває. По-друге, ми не можемо оцінити важливість цих уявлень для сучасного (modern) або постсучасного (postmodern) світу, доки в нас немає чіткого уявлення, наскільки вони відрізняються від демократичних ідей і практик, котрі сформувалися, починаючи з XVIII ст.

В розумінні грецьких філософів демократичний порядок повинен задовольняти, щонайменше, шести вимогам:

1. Інтереси громадян повинні бути достатньо подібні для того, щоб можна було діяти згідно усталеного принципу всезагального блага, який не суперечить особистим цілям і інтересам.

2. Співтовариство громадян повинно бути практично однорідним за тими ознаками, які можуть призвести до політичних конфліктів і гострих розбіжностей із приводу суспільного блага. Виходячи з цього, жодна держава не може бути добрим полісом, якщо її громадяни не є рівними у своїх економічних можливостях і не володіють рівним запасом вільного часу або існують серйозні релігійні, мовні, освітні відмінності і, звичайно, якщо вони є представниками різних рас, культур або етнічних груп.

3. Кількість громадян повинна бути достатньо малою, в ідеальному варіанті навіть менше ніж 40-50 тисяч. Це необхідно за трьома причинами: щоб запобігти неоднорідності і дисгармонії, які можуть виникнути у результаті розширення кордонів і включення до числа громадян, як у Персії, людей, які розмовляють різними мовами, з різною релігією, історією й етнічною належністю, практично немаючих нічого спільного. Потрібно це і для того, щоб громадяни могли вивчити своє місто й співгромадян за допомогою спостереження, досвіду і безпосереднього спілкування, щоб визначити суть спільного блага, відокремлюючи його від приватних або особистих інтересів. Нарешті, нечисленність необхідна для того, щоб усі громадяни могли зібратись разом для суверенного правління містом.

4. Громадяни повинні брати участь у зборах і безпосередньо схвалювати закони та приймати політичні рішення. Дана точка зору настільки проникла у свідомість греків, що їм було складно навіть уявити можливість представницького правління і тим більше визнати його як законну альтернативу прямій демократії. Час від часу створювалися об'єднання міст-держав. Але все ж таки федеральна система з представницьким правлінням не укорінилася – частково з-за того, що ідея представництва не могла успішно конкурувати із глибокою вірою у необхідність і законність прямого правління за допомогою первинних зборів.

5. Політична участь громадян, проте, не була обмежена лише народними зборами. Вона також включала роботу по здійсненню управлінських функцій у місті. Було підраховано, що в Афінах існувало більше тисячі посад, які заповнювалися – іноді за допомогою виборів, але більшість – жеребкуванням, –і майже всі посади займалися терміном на один рік, і траплятися це могло раз у житті. Навіть при відносно великому афінському демосі кожен громадянин гарантовано займав певну посаду протягом року, а значна кількість громадян ставали членами достатньо важливої Ради П'ятисот, яка визначала порядок денний роботи народних зборів.

6. Нарешті, місто-держава в ідеалі повинно бути цілком незалежним. Ліги (амфіктіонії), конфедерації (сімахії), союзи (архе) у деяких випадках можуть бути необхідні для захисту або війни, але вони не повинні зменшувати безумовне самоврядування (ultimate autonomy) держави, обмежуючи верховенство (sovereignty) народних зборів. В принципі, кожному місту необхідно бути самодостатнім не лише політично, але також економічно й у військовій галузі. Дійсно, йому потрібно володіти усіма необхідними для життя ресурсами. Але для того, щоб запобігти сильній залежності від зовнішньої торгівлі, доброчесне життя повинно бути скромним. У цьому випадку демократія більше поєднується з доброчесностями ощадливості, ніж із достатком.

Кожне з наведених положень явно суперечить реаліям сучасної демократії в нації-державі або країні, на відміну від античного міста-держави: замість крихітного демосу й території, яких припускалися греки, сьогодні країна, навіть мала, включає гігантську кількість громадян, розселених на величезній за грецькими мірками території. Як наслідок, народ є більш неоднорідним, ніж це припустимо у грецькому розумінні. Дійсно, в деяких країнах він надзвичайно різноманітний у релігійних, освітніх, культурних, етнічних, расових, мовних і економічних аспектах. Ця різноманітність обов'язково зруйнує гармонію у суспільстві, яка присутня в грецькій моделі демократії. Політичний конфлікт, а не гармонія є ознакою сучасної демократичної держави. І звичайно, кількість громадян занадто велика для участі у зборах: як відомо, не лише на національному рівні, але й на регіональному, провінційному, державному і муніципальному переважає представницьке правління, проте не пряма демократія. В цілому адміністративні посади зайняті не громадянами, а, що більш актуально в наш час, знаходяться в руках професійних управлінців, які роблять кар'єру у сфері суспільного управління. Нарешті, в усіх демократичних країнах вважається само собою зрозумілим те, що окремі одиниці управління надто малі для того, щоб бути автономними, і навпаки, вони є залежними елементами в політичній системі. Не визначаючи проблеми, які обговорюються, громадяни в цих малих одиницях чудово контролюють невеликий спектр конкретних справ, межі яких установлюються вищими органами.

Первинною ідеєю демократії була ідея просвітництва й навчання широких мас мудрості, і цим практично займалася школа софістів ("софос" – мудрий). Саме знання, ступінь розвитку розуму слугували критеріями, за якими відбиралися кандидати на державні посади. До видатних софістів старшого покоління належать Протагор, Горгій, Гіппій і Антіфонт.

Протагор обґрунтував власну теорію походження суспільства, згідно якої первісні люди відрізнялися від тварин лише вмінням поводитися з вогнем, якому їх навчив Прометей. Людям було невідомо вміння жити у суспільстві. Як тільки люди збиралися разом, одразу починалися суперечки й чвари. Тоді боги наділили людей якостями сорому й правди, і кожний з людей став причетний до справедливості, і політичного мистецтва. Протагор стверджував, що жодна держава не вистоїть, якщо політичним мистецтвом будуть володіти лише деякі[3].

В IV ст. до н.д. ідеї демократії розвинули й продовжили грецькі оратори на чолі з Демосфеном. У своїх промовах вони критикували софістів за їхнє поверхове ставлення до філософії, підкреслювали ідею рівності громадян, непорушність закону, і, що вельми суттєво, захищали права власників, вказуючи на позитивну роль багатства в державному житті.

В своїх діалогах, зокрема, в діалозі "Держава" один з найвидатніших грецьких філософів, Платон розглядав державу як єдність трьох станів – правителі-філософи, воїни й рільники з ремісниками – в межах спільного життя людей. Подібний становий поділ населення філософ обґрунтовував як умову міцності, стійкості держави. При цьому самовільний перехід до вищого стану не допускався – кожен зобов'язаний займатися своєю справою, будучи вправним у своєму ремеслі.

Він також установив кругообіг перетворень форм державного правління. Аристократія мудрих змінюється на владу приватних власників при надмірному нарощуванні своєї власності. При цьому вільні рільники поступово стають рабами. За Платоном, держава перетворюється на тимократію, панування найсильніших воїнів. Згідно теорії, стосовно античності, подібна держава повинна постійно вести війни. В сучасних умовах класична збройна боротьба замінюється війнами технологічними – інформаційними, фінансовими, торговельними. В ході накопичення багатства виникає новий вищий суспільний прошарок – олігархія, який захоплює владу, відстороняючи від участі в управлінні народні маси. Згідно із Платоновою моделлю, олігархічну державу повинні роздирати кланові війни. Соціальна несправедливість не може тривати довго, і влада олігархії скидається народним повстанням. Установлюється демократія – народовладдя, яке супроводжується п'янким почуттям свободи. В результаті свавілля і відсутності керівництва надмірна свобода вироджується у свою протилежність – тиранію й рабство[4].

Основною причиною зміни справедливих форм державного правління на несправедливі філософ вва-

жав псування людських звичаїв. Ця його думка залишається актуальною і досі.

Учень Платона, Аристотель, продовжив роздуми свого вчителя на тему справедливого державного устрою. Свої погляди з цього приводу він виклав у трактатах "Політика", "Нікомахова етика" та "Афінська політія". Методологічну основу поглядів філософа на політико-правову сферу складала передвстановлена в природі ціль, яка розповсюджувалася і на людське суспільство. Соціальні явища, в тому разі власність, рабство розглядалися їм як природні і встановлені природним порядком.

Стосовно походження й природи держави Аристотель говорив: "Держава не є спільністю місця проживання, вона не створюється для запобігання взаємних образ або заради зручності обміну. Звичайно, всі ці умови повинні бути у наявності, але навіть і за наявності всіх їх, разом взятих, ще не буде держави; вона з'являється лише тоді, коли утворюється спілкування між сім'ями й родами задля благого життя… Держава – це спілкування подібних один одному людей заради досягнення можливо кращого життя"[5].

Симпатії Аристотеля були на боці створеної їм політії – змішаної форми олігархії й демократії. При цьому у державі повинна переважати власність середніх розмірів, що дозволяє звести до мінімуму протиріччя між багатством і бідністю та гарантувати "самодостатність сімей"[6].

Цікаво трактував мислитель і таку демократичну цінність, як справедливість. Він поділяв її на два види. З одного боку, він бачив зрівнювальну справедливість, яка зачіпає відносини обміну і майнові покарання, перед котрими усі особи були рівними. З іншого боку він виокремлював справедливість розподіляючу, за якої враховувалися соціальний статус громадянина, його заслуги перед суспільством.

Політичні вчення періоду Давньої Греції, що розвивали ідеї демократії, завершуються "Історією" Полібія в сорока книгах (близько 200-100 рр. до н.д.). Він також описав кругообіг політичних форм влади. Монархія – одноособове правління, яке засноване на розумі, розкладаючись, переходить у тиранію. Тиранів скидають благородні мужі за підтримки незадоволеного народу. В результаті встановлюється аристократична форма правління. Аристократія вироджується в олігархію, використовуючи владу для здирництва і наживи. Цією своєю поведінкою олігархи збуджують натовп, що неминуче призводить до зміни влади, а з нею і форми правління. Народ бере владу у свої руки – установлюється демократія, яка поступово вироджується в охлократію, владу натовпу. "Тоді настає панування сили, а натовп, який збирається навколо вождя здійснює вбивства, вигнання, переділи землі, доки не здичавіє зовсім і знову не знайде собі володаря й самодержця"[7].

Для подолання цього хибного кола потрібен мудрий правитель, який здатен установити рівновагу в державі. З метою знаходження рівноваги Полібій пропонував використовувати змішані форми правління за прикладом Спарти, Карфагена і Кріту. Особливо він виокремлював Римський політичний устрій, в якому були представлені: (1) монархія – консулат; (2) аристократія – сенат; (3) демократія – народні збори.

Рівновагою цих трьох влад мислитель пояснював могутність Риму, який підкорив "майже весь відомий світ", і його державну стійкість. В ідеях Полібія міститься прообраз сучасної концепції "стримувань і противаг", яка розповсюджена в деяких демократичних країнах і, в першу чергу, у США.

Таким чином, можна зробити висновок про те, що правління, політика та політичне життя в Афінах і, можливо, у більшості подібних демократичних містах-державах, навіть із точки зору сучасної демократії, були значно більше досконалими, ніж незчисленні недемократичні режими, під владою яких жила більшість людей на протязі всієї історії людства. Але навіть будучи лише крихітними островками у величезному морі людського досвіду, античні демократичні міста-держави все-таки показали, наскільки людські можливості перевищують жалюгідні приклади, які продемонструвала більшість політичних систем.

Проте не викликає сумніву, що часто ідеальні конструкції не співпадають із дійсною політикою з-за невпинного впливу людських слабостей та інших об'єктивних і суб'єктивних факторів. Існує достатньо доказів того, що політичне життя Греції, як і інших народів, тоді і пізніше виявлялося значно скромнішим, ніж політичні ідеали.

Наскільки можна зрозуміти з уривчастих свідчень, політика в Афінах і інших містах була жорсткою, складною грою, результат якої часто залежав від приватних зазіхань та амбіцій. Хоча політичні партії у сучасному розумінні цього слова ще не існували, утворені на основі сімейних і дружніх зв'язків фракції, грали, безперечно, серйозну роль.

Незважаючи на те, що (принаймні в Афінах) громадська участь в суспільному управлінні була надзвичайно високою, неможливо визначити загальний рівень політичної зацікавленості та участі серед громадян, а також ступінь мінливості цих показників у різних прошарках. Можна припустити, що лише незначна меншість відвідувала народні збори. Безперечні лідери намагалися гарантувати собі присутність своїх послідовників, і часто збори у основній масі складалися з подібних груп. Протягом практично всього V ст. до н.д. основна кількість подібних послідовників складалася з об'єднань, заснованих на родинних або дружніх зв'язках, а тому зустрічі народних зборів не схильні були залучати основну частину менш заможних або тих громадян, які не володіли зв'язками.

Було б помилкою вважати, що в демократичних містах – державах греки менше думали про свої приватні інтереси і були більше віддані суспільним, ніж громадяни теперішніх демократичних країн. Можна вірити в їхню відданість загальному благу, але це не підтверджується реальними фактами.

Проте всі ці обставини не лише свідчать про людську недосконалість в політичному житті, а являють собою притаманні грецькій демократичній теорії й практиці обмеження. Саме за ці межі вдалося вийти сучасній демократичній теорії й практиці.

З висоти сучасної демократичної практики надзвичайно важливим обмеженням грецької демократії, і у теорії, і на практиці, є той факт, що грецьке громадянство було скоріше обмеженим, "виключним" (exclusive), ніж усезагальним, "включним" (inclusive), як у сучасних демократіях. Безперечно, грецька демократія була більш "включною", ніж інші сучасні їй режими. Демократи, розглядаючи її у порівняльному відношенні, справедливо вірили в її відносно включний характер. Вони судили на підставі загальноприйнятого розподілу усіх режимів на правління одного, декількох і багатьох. Утім на практиці демос "множини" відторгає значну кількість людей. Але можна сказати, що грецькі демократи не вбачали в цьому серйозного недоліку. Дійсно, оскільки для них альтернативою було правління одного чи декількох, демократи не помічали скільки людей насправді виключалось з "множини".

Теоретично і практично грецька демократія була обмежена в двох аспектах: внутрішньому й зовнішньому. В межах міста-держави більша частина дорослих людей була позбавлена повного громадянства: права

Www.Kosmopolitan.Ukr.Net

брати участь у політичному житті, відвідувати верховладні народні збори, служити в органах управління. Виключалися не тільки жінки, але також чужинці (метеки), які давно мешкали в місті-полісі, і раби. З 451 р. до н.е. необхідною умовою для отримання громадянства була наявність громадянства у обох батьків, і, таким чином, воно стало спадковим привілеєм, заснованим на одвічних родинних зв'язках, хоча певне громадянство було привілеєм, який успадковували лише чоловіки.

У зовнішньому плані грецька демократія була також більше виключною, ніж включною. Справді, для еллінів в цілому демократії не було: вона існувала і могла існувати, з точки зору греків, лише для громадян одного полісу. Враховуючи глибину цих переконань, практично неможливо уявити будь-які об'єднання міст-держав у великі союзи.

Інше важливе теоретичне і практичне обмеження демократії полягає в тому, що греки не були знайомі з універсальними поняттями свободи, рівності або прав, чи то політичні або більш широкі права людини. Свобода – це атрибут стану людини, але не належності до людського роду, а належності до деякого міста, тобто громадянства. "Грецьке розуміння свободи не долало меж общини: свобода її членів не припускала юридичної свободи для усіх інших мешканців общини і політичної свободи членів інших общин, які були підпорядковані першій", – писав М.Фінлі[8]. Навіть в демократичному полісі "свобода значила верховенство закону, участь у процесі прийняття рішень, але не володіння невід'ємними правами"[9].

І, нарешті, грецька демократія була неминуче обмежена малими системами. Хоча малий масштаб грецької демократії і забезпечує деякі переваги, особливо у відношенні участі, для неї практично є недосяжними позитивні якості більш складних політичних систем. Оскільки у греків не було демократичних засобів для розповсюдження принципу верховенства закону за вузькі межі маленького міста-держави, у своїх зовнішніх стосунках ці міста-держави знаходилися в природному стані, який описав Т.Гоббс, де насильство, а не закон являє собою порядок речей. Їм важко було об'єднатися навіть для захисту від зовнішнього ворога. Незважаючи на їхню воїнську мужність на суші і на морі, яка допомогла їм відбити переважаючі сили персів, об'єднати свої оборонні сили їм удалося лише почасти і на деякий час. В результаті еллінський світ остаточно об'єднали не самі греки, а їхні завойовники – македонці і римляни.

Отже, антична демократія є одним із найвпливовіших джерел виникнення сучасної демократії, попри усі її недоліки та негативні риси.

[1]*Jones A.H.M.* Athenian Democracy. – Oxford: Basil Blackwell, 1969. – P.41; [2]*Sealey R.A.* History of the Greek City States ca. 700-338 b.c. – Berkely: University of California Press, 1976. – P.158; [3]История политических и правовых учений: Домарксистский период/Под ред. О.Э. Лейста. – М., 1991. – С.235; [4]Див.: *Платон*. Государство. Законы. Политик. – М., 1998; [5]Див.: *Аристотель*. Афинская полития. – М., 1997; [6]Там само. – С.300; [7]*Полибий.* Всеобщая история: В 40 кн. – СПб., 1995. – С.175; [8]*Finley M.I.* Democracy, Ancient and Modern. – New Brunswick: Rutgers University Press, 1973. – P.53; [9]Ibid. – P.78.

Надійшла до редколегії 10.03.2005

І.А. Мельник, пошукач

ЗАГОСТРЕННЯ МОВНО-ЕТНІЧНИХ КОНФЛІКТІВ НА ТЕРИТОРІЇ СРСР У ПЕРІОД ПЕРЕБУДОВИ

Міжнаціональні суперечності в СРСР набрали особливої гостроти в духовній сфері, зокрема в питаннях мови. Нереальність нової історичної, соціальної та інтернаціональної спільноти під назвою "радянський народ" з російською мовою спілкування ставала очевидною. Мовний розвиток СРСР пішов у протилежному напрямі, що призвело до загострення відносин між росіянами й іншими народами СРСР. Міжнаціональні суперечності в СРСР ускладнювалися феноменом "російськомовного населення". Критика сталінізму в неросійських республіках спрямовувалася насамперед на забезпечення національного самозбереження. Ставилася під сумнів концепція національно-російської двомовності, бо на практиці вона зводилася до витіснення національних мов у неросійських республіках, зумовлювала розшарування в суспільстві. У союзних республіках мови титульної нації набували державного статусу на конституційному рівні.

International contradictions in the USSR became especially acute in spiritual sphere, specifically in language problems. Non-reality of new historical social and international community named as "the Soviet people" with the Russian language of association became obviously. Language development of the USSR started in opposite direction, and it caused acuteness of relations between the Russians and other nations of the USSR. International contradictions in the USSR were complicated by phenomenon of "Russian-language population". Critique of stalinism in non-russian republics was directed first of all on ensuring of national self-reservation. Appeared doubts about conception of national and Russian bilingualism, because on practice it reduced to ousting of national languages in non-russian republics and caused disunity in society. In the union republics language of title nation acquired state status on constitutional level.

Після проголошення незалежності України проблема мови опинилася в центрі як дискусій, так і спекуляцій. Різні політичні сили не можуть не зважати на те, що населення України поділяється на україномовне й російськомовне. Такий поділ значною мірою пов'язаний з регіональним поділом. Водночас він відображає також відмінності міського й сільського населення, що пов'язано з певними історичними особливостями їх розвитку.

За останні п'ятнадцять років з'явилося чимало праць українських учених, політиків, публіцистів, яку стосуються мовних проблем в Україні. Серед них треба назвати праці Л.Масенко, Я.Радевича-Винницького, В.Лизанчука, В.Радчука, О.Гринива, І.Ющука та ін. Така увага до цих проблем невипадкова: вона зумовлена тим, що попри конституційне затвердження державного статусу української мови в Україні реальність досить суперечлива. На побутовому рівні і нерідко серед учених висловлюється думка, що все можна розв'язати на правовому рівні. Як правило, ігноруються історичні особливості, наслідки тривалої політики КПРС у мовній сфері.

Як відомо, різні регіони нашої держави перебували в складі різних держав. Російські політики докладають зусиль, щоби зберегти панівне становище російської мови в Україні і на всьому пострадянському просторі. Однак така політика безперспективна. Вже наприкінці вісімдесятих років минулого століття в СРСР почали виникати етнічні конфлікти, пов'язані безпосередньо з мовними проблемами. Дослідження причин тодішніх мовно-етнічних конфліктів, їх причин, різних поглядів на врегулювання такого становища вимагає безпосереднього звернення до тогочасних дискусій, насамперед на сторінках періодичних видань СРСР.

Міжнаціональні суперечності в СРСР набрали особливої гостроти в духовній сфері, насамперед щодо мови. Перебудова не спричинилася до них, а лише створила

© І.А Мельник, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

умови для їхнього виходу на поверхню. Мовне питання – це складова частина сфери духовного життя, тому його слід розглядати саме в такому контексті. Радянський дослідник національного питання Е.Баграмов виділив такі суперечності в духовній сфері: між підвищенням національної самосвідомості і поглибленням інтернаціоналізації; між загальнорадянським і національним патріотизмом; між принципом духовної рівноправності народів і прагненням відстояти пріоритет мови й культури народу, який дав назву республіці; між потребою взаємозбагачення культур і прагненням частини інтелігенції замкнутися в рамках своєї національної культури, щоби зберігати її самобутність і водночас "чистоту нації"[1]. У національних ідеях, за твердженням Баграмова, прихована величезна потенційна сила, тому не треба поступатися ними і віддавати їх різним неформальним об'єднанням. Він зазначає, що не слід відмовлятися від поняття "національна самосвідомість", яку ще недавно на офіційному рівні ототожнювали з націоналізмом.

При підході до висновку Е.Баграмова треба зважати на тогочасні умови. Звісно, дослідник перебував під впливом так званої "ленінської теорії національного питання", але він не міг недооцінювати посилення міжнаціональних суперечностей після постійного повторення майже сакральної тези, що національне питання в СРСР розв'язане повністю й остаточно. Названі ним суперечності заперечувати марно, адже вони справді існували. Інша річ – їх інтерпретація. Як показує преса перебудовного періоду, серед цих суперечностей на перше місце поставити суперечність між прагненням неросійських народів зберегти свою самобутність і посиленою русифікацією духовного життя під маскою "інтернаціоналізації". Мета відома: формування радянського народу як нової історичної, соціальної та інтернаціональної спільноти з російською мовою спілкування.

Нереальність творення такої спільноти природним шляхом очевидна, коли проаналізувати національно-лінгвістичний склад населення СРСР. За лінгвістичними ознаками воно поділяється на 12 груп: слов'янську, тюркську, угро-фінську, летто-литовську, вірменську, картвельську, романську, єврейську, іранську, чечено-дагестанську, германську, абхазо-адигейську. Спочатку мовна політика орієнтувалася на внутрішньогрупову "мовну консолідацію". Водночас офіційна пропаганда наголошувала, що цей процес не може бути стихійним, тому його слід підпорядкувати єдиному державному плануванню.

З початку 60-х років національна політика зазнала значних змін. Радянський статистик П.Подьячих писав про два напрями асиміляції в СРСР: внутрішньогруповий і міжгруповий. Якщо перша асиміляція набуває форм "узбекизації", "таджикизації", "грузинізації", "аваризації", то другу втілює так звана "інтернаціоналізація". Фактично П.Подьячих приховує русифікацію неросійських народів за такою формулою: "паралельно консолідації відбувається асиміляція"[2]. Треба зазначити, що русифікація посідала проміжне становище, поєднуючи і внутрішньогрупову, і міжгрупову асиміляцію: у слов'янській групі йде посилена асиміляція українців і білорусів, а в міжгруповій площині вона приховується під інтернаціоналізацію.

Після приходу до влади Л.Брежнєва радянське керівництво відмовилося від "зональної асиміляції", цебто проміжного етапу "зональних мов", або внутрігрупової асиміляції. Тоді визначилася орієнтація на прямий шлях "інтернаціоналізації" всіх мов на основі російської, як начебто "другої рідної мови". Водночас нав'язування російської мови доповнювалося приниженням неросійських мов, які оголошувалися "неписемними", "молодописемними" (Туркестан) чи "неперспективними" (Україна, Білорусія)[3]. Така підступна політика в національному питанні була піддана критиці в праці І.Дзюби "Інтернаціоналізм чи русифікація?", яка спочатку розповсюджувалася "самвидавом".

Як пише А.Празаускас, Радянський Союз не став "нормальною" багатонаціональною державою й опинився перед реальною загрозою розпаду[4].

Звичайно, більшовики не могли ігнорувати національного питання в багатонаціональній Росії. У своїй першій партійній програмі вони проголошували право народів користуватися рідною мовою і здобувати нею освіту. Та слід наголосити, що за допомогою ленінських цитат можна підтвердити чи заперечити навіть протилежні ідеї. Коли треба, він заперечував привілеї для будь-якої мови в багатонаціональній державі: "Демократична держава безумовно повинна визнати **повну свободу** рідних мов і відкинути **всякі** привілеї однієї з мов"[5]. У статті "Про сепаратний мир" Ленін навіть визвольні змагання українського народу називав рухом "до свободи і рідної мови"[6]. Водночас він писав, що "потреби економічного обороту завжди змусять національності, які живуть в одній державі (поки вони захочуть жити разом), вивчати мову більшості. Чим демократичніший буде лад Росії, тим... настійніше потреби економічного обороту штовхатимуть різні національності до вивчення мови, найбільш зручної для спільних... зносин"[7]. А вже на наступній сторінці наголошував на протилежному прикладі функціонування мов в одній державі. "Маленька Швейцарія, – зазначав Ленін, – не втрачає, а виграє від того, що в ній нема однієї загальнодержавної мови, а їх аж три: німецька, французька і італійська"[8]. Отож, виходить, що маленька Швейцарія виграє без загальнодержавної мови, а для великої Росії вже інший критерій демократизму в мовному питанні: економіка змусить вивчати мову більшості.

Національна політика партії в перші роки її беззастережної диктатури зумовлювалася прагненням відновити державу у колишніх кордонах, що, безумовно, вимагало уваги до неросійських народів, зокрема, і в мовній сфері. В.Ленін ставив завдання сприяти розвиткові мови, літератури трудящих мас пригноблених раніше націй "для усунення всіх слідів успадкованого від епохи капіталізму недовір'я і відчуження"[9].

Насправді мовний розвиток неросійських республік пішов у протилежному напрямі, що постійно загострювало взаємини між росіянами й іншими народами СРСР. Як наслідок виник феномен "російськомовного населення", що ще більше ускладнило міжнаціональні суперечності. Критика сталінізму у неросійських республіках мала свої особливості, адже для них на першому місці стояло питання національного самозбереження. Як пише Г.Целмс, "сталінізм у Латвії говорив в основному російською мовою"[10]. Безумовно, така політика не могла сприяти дружбі російського і латиського народів.

Неоднаковий статус російської мови як мови міжнаціонального спілкування і мов інших народів СРСР призвів до того, що мова титульних націй союзних республік витіснялася. Росіяни не хотіли вивчати мови народів, серед яких проживали, але вимагали від них знання російської мови. Напередодні розпаду СРСР мовою титульних націй союзних республік росіяни оволоділи так: в Литві – 36 %, Україні – 30 %, Білорусії – 29 %, Вірменії – 27 %, Латвії – 19 %, Грузії – 15 %, Естонії – 12 %, Молдавії – 11 %, Азербайджані – 9 %, Казахстані – 7 %, Таджикистані – 3 %, Туркменії – 2 %, а в Киргизії – 1,1 %. Водночас російською мовою, окрім рідної, вільно володіли у СРСР 60 % українців, 50 % узбеків, 80 % татар, 43 % вірменів, 60 % латишів і т.д.[11].

The National Taras Shevchenko University

За часів перебудови партійне керівництво зіткнулося з тенденцією розвитку "національного патріотизму", до чого не було підготоване. Виникнення народних фронтів у неросійських республіках не було оцінено з позицій перспективи. Поспішно сформовані інтерфронти не сприяли розв'язанню міжнаціональних суперечностей, а ще більше загострювали їх. Приміром, у Латвії Народний фронт і Інтерфронт розділили людей за критерієм: місцеві (корінні) жителі та прибульці ("іммігранти"). Останні нерідко розглядали республіку лише як чергове місце проживання. У Народному фронті Латвії латиші становили 80 %, а в Інтерфронті переважали росіяни. Національна основа конфронтації очевидна, бо неоднакове розуміння самої перебудови, хоч національні проблеми набувають соціального характеру. Проживаючи в Латвії, латиш змушений був знати російську мову, щоби спілкуватися в різних установах і організаціях, а росіяни обходилися рідною мовою. Інтерфронт виступав за двомовність, що фактично означає збереження становища, але не порушувало питання про суверенітет[12].

Боротьба за справедливість у мовній сфері на самому початку сприймалася негативно серед росіян. В.Дорофеєв вважав, що межова смуга в загостренні міжнаціональних відносин у Литві пролягає через закон про державний статус литовської мови[13]. Цікаво, що державний статус мов титульних націй у республіках Закавказзя був установлений давніше на конституційному рівні, але не спричинився до такої реакції як вимоги визнати державними мови союзних республік у часи перебудови. Причина, напевне, в тому, що докорінно змінилася ситуація: конституювання мови титульної нації союзної республіки тепер розглядалося в контексті боротьби за реальний суверенітет нації, тому руйнувався один з принципів СРСР, тобто так звана "національно-російська двомовність". Тепер на роль мов міжнаціонального спілкування мали претендувати мови корінного населення.

Попри загострення міжнаціональних взаємин наприкінці 80-х років далі, як правило, наголошується на утвердженні "національно-російської (російсько-національної) двомовності". Безпідставність такого формулювання в тому, що російська мова – це також національна мова. В.Биченков заперечує таке формулювання: "Національна мова збігається у них (росіян. – І.М.) із мовою міжнаціонального спілкування"[14]. Проте він висловлює побажання, щоби росіяни вивчали мову народу республіки, в якій проживають, щоби це стало для них "внутрішньою потребою, моральною нормою, ознакою високої культури"[15].

Офіційної позиції про підвищення ролі і значення гармонійного розвитку двосторонньої двомовності – національно-російської і російсько-національної – дотримується Е.Тадевосян, але він не заперечує проти того, щоби російська мова в СРСР набула статусу державної, або мови міжнаціонального спілкування на офіційній основі. Національний нігілізм, за його переконанням, несумісний зі справжнім інтернаціоналізмом. Учений погоджується з думкою, яка оцінює як ненормальне таке становище, коли росіяни за десятки років проживання в інших республіках не вивчають мови місцевого населення. Водночас він проти насильства в мовній сфері: "**треба не змушувати, а роз'яснювати, переконувати в необхідності оволодіння російськомовним населенням мовою корінної національності, а представниками останньої – російською мовою, створювати для цього реальні можливості і передумови**"[16]. Оскільки "мови корінних національностей опинилися в кризовій і передкризовій ситуації", бо на практиці розвиток національно-російської і російсько-національної двомовності не був гармонійний, що призвело до серйозних перекосів і деформацій, то Е.Тадевосян захищає надання статусу державного мовам титульних націй союзних і автономних республік[17].

Відтак Е.Тадевосян фактично скочується до апології нинішнього становища в СРСР. Він виступає проти так званого мовного "шовінізму", тобто вивчення державної мови республіки поза волею людей. Така позиція "добровільності" в умовах поширеної русифікації фактично знецінює статус державної мови. Та Е.Тадевосян іде ще далі: виступає за надання статусу державної мови в союзних і автономних республіках і мові російській, що, безумовно, могло лише законсервувати тодішній стан у мовній сфері, а в деяких випадках визнавати державними навіть кілька мов.

Підійти по-новому до ролі російської мови серед неросійських народів намагається А.Рязанов. Абсурдна практика, стверджує вчений, призводила до того, що все національне ототожнювалося з націоналістичним, а все інтернаціональне – із російським, тобто національне й інтернаціональне розводилися по різні сторони барикад. За його переконанням, теоретична формула Маркса про злиття мов і націй допускала можливість експансії та асиміляції у сферах практики й ідеології[18].

Протилежних поглядів дотримується Г.Гусейнов, який називає себе "росіянином ("русским человеком") азербайджансько-єврейського походження". Він переконує: "Демократія" у національному питанні змушує піднести придушення національних меншин до рангу державної політики"[19]. Так він пропонує зреагувати на узаконення статусу державних мов у республіках. Інакше на питання національних меншин дивиться латиш В.Белшевіца, пропонуючи створити Червону книгу народів СРСР і розробити всесоюзно-республіканське законодавство, яке би охороняло права малих етнічних груп і обмежувало права відомств на території їх заселення[20].

Представники нечисленних народів підходять до проблем мови різноаспектно. Чуваський вчений А.Хузангай вважає, що "денаціоналізація – це одне із джерел різнорідних антисуспільних явищ"[21]. В.Латишева констатувала, що серед народу комі, особливо інтелігенції, падає інтерес до рідної мови, рідної культури, насамперед у Сиктивкарі. Таке становище означає не лише загибель національної культури, а й впливає на моральність, основою якої є культура[22]. У Північній Осетії всі районні газети видаються російською мовою, а єдина осетинськомовна газета опинилася перед загрозою закриття. У телебаченні панує також російська мова – 80 % телепередач[23].

Русифікація неросійського населення особливо посилилася з того часу, коли в 1938 р. Сталін і Молотов підписали постанову РНК СРСР про обов'язкове вивчення російської мови в Радянському Союзі[24]. Далі – з'явилася партійно-державна настанова про добровільний вибір батьками мови навчання своїх дітей за часів Хрущова.

Захисники двомовності, тобто фактично державної російської мови, в СРСР вишукують різні аргументи на свою користь. Л.Скворцов намагається обґрунтувати потребу вивчення російської мови тим, що мови мають різні сфери вживання[25]. Естонський учений Я.Ребане вважає, що затвердження в його республіці двох державних мов – естонської і російської – призведе до витіснення естонської мови вже на законних підставах[26]. В.Іванов змушений визнати, що в побуті населення користується "начебто національними варіантами російської мови"[27]. Інакше кажучи, нав'язування російської мови має згубні наслідки для неросійських народів і для самих росіян. Як неприйняття панівної ролі російської мови можна трактувати такий висновок Г.Нодії: "Універсальність здійснюється за рахунок

взаєморозуміння культур при усвідомленні доповнювальності, а не конкурентності"[28].

Намагаючись законсервувати тодішній стан панування російської мови в СРСР, В.Михайлов посилається на історичні, морально-політичні, глобальні і навіть лінгвістичні чинники, замовчуючи найголовніше, адже таке становище російської мови пов'язане з грубим порушенням норм міжнародного права, зокрема, тривалим етноцидом і навіть геноцидом інших народів, насамперед українців. Якщо теоретично мова міжнаціонального спілкування має охоплювати лише взаємини між різними націями, то насправді її вплив переноситься на внутрішньореспубліканський і внутрішньонаціональний ґрунт, чому служить посилена міграція населення різних національностей на основі послідовної політики денаціоналізації неросійських народів.

Під гаслом "розквіту і зближення націй" посилюється насправді злиття неросійських народів із росіянами. А.Авторханов розрізняє **два методи русифікації**: **прямі**, або **відкриті**, та **опосередковані**, або **приховані**. До перших слід віднести: 1) за законом про шкільну реформу 1958 р. вивчення національної мови і навчання національною мовою в неросійських республіках вважалося справою добровільною, а мову навчання дітей визначали батьки; 2) словниковий фонд національних мов навмисне наповнювали російськими словами і російською термінологією, хоч у них були відповідники, що відображали національні особливості; 3) масова колонізація слов'янським населенням (звісно, російськомовним) інших республік. У свою чергу, випускників неросійських республік після закінчення вищих і навіть професійно-технічних закладів без жодної потреби скеровували на роботу далеко від рідних земель. В інших сферах не було прямих і відкритих методів русифікації, як у шкільництві, але їй служили опосередковані, чи приховані, методи, зокрема, такі: 1) масова міграція слов'янського, насамперед російського, населення в неросійські республіки; 2) новобудови (насамперед, комсомольські) з інтернаціональним контингентом робітників; 3) служба в армії; 4) місця позбавлення волі як "школа інтернаціонального виховання". Однак, як зазначає Авторханов, Всесоюзний перепис населення 1959 р. показав, що успіхи русифікації мізерні. Мовна асиміляція захопила насамперед маленькі народи і народи (етнічні групи), що не мають у СРСР етнічних територій[29].

Посилити русифікацію в завуальованій формі вимагала Програма КПРС 1961 р. За нею, розквіт і зближення націй мають привести до їх "повної єдності", тобто злиття. Проміжною стадією до цього мала стати нова інтернаціональна єдність під назвою "радянський народ".

Замість мирного співіснування мов, на практиці проводилася послідовне розширення функцій російської мови та як наслідок витіснення мови корінного населення, тобто утверджувалася російська одномовність. Мова корінної нації на своїй території в умовах СРСР перестала виконувати функції мови міжнаціонального спілкування. Однак навіть після таких очевидних наслідків М.Михайлов пише: "Розвиток двомовності – прогресивний і в соціально-економічному, і в духовному сенсі слова. Двомовність – це інтернаціоналізм у дії. Якщо людина вивчила з добрими намірами дві-три іннонаціональні мови, вона не може не стати інтернаціоналістом"[30]. Відверто кажучи, між вивченням чужих мов та інтернаціоналізмом нема прямого зв'язку, бо в такому випадку інтернаціоналістами мали би стати перекладачі в армії нацистської Німеччини. Окрім того, слід наголосити, що тут двомовність неодмінно означає: однією з мов має бути російська. Далі Михайлов сам собі заперечує, бо заявляє, що "гідність людини визначається не числом вивчених мов" і не погоджується з фетишизацією двомовності (багатомовності)[31]. Таку суперечність можна пояснити тим, що М.Михайлов у першому випадку намагається протидіяти відцентровим тенденціям серед неросійських народів, а в другому – виходить із становища одномовного росіянина.

А.Авторханов дотримується погляду, що неросійські народи повинні неодмінно вивчати рідну мову, а російську добровільно, так само як англійську, французьку, німецьку, іспанську, арабську тощо. Проте радянське керівництво діяло протилежно: рідну мову (звичайно, за винятком російської для самих росіян) можна було вивчати добровільно, а російську обов'язково. Практично, продовжує Авторханов, російська мова виконувала функції державної мови в усіх республіках СРСР[32].

Русифікаторська діяльність кремлівського керівництва підспудно спричинила протидію – відродження національної свідомості в неросійських республіках. А.Рязанов твердить: "Перебудовча діяльність у союзних республіках, як свідчить досвід останнього часу, ґрунтується на національній основі. Національне – фактор руху, який об'єднує й окриляє. Щоби обмежити народний рух, стримують національне"[33]. Справді алматинський шок, кримськотатарські демонстрації в Москві, багаторазові і масові демонстрації у столицях прибалтійських республік не стали пересторогою: Москва й надалі орієнтувалася на стару політику під гаслом "інтернаціоналізації", що в мовній сфері називається політикою "двомовності". Національна самосвідомість найяскравіше проявилася в галузі культури і прагненні до переоцінки свого минулого, охопивши Україну, Білорусію, Кавказ і Прибалтику. Скрізь вимагали радикальних реформ у галузі партійної мовної політики.

15 грудня 1986 р. група видатних діячів білоруської культури звернулася з листом до М.Горбачова про доконечність врятувати білоруську мову. Вони зазначали, що наступники Сталіна розпочали "інтенсивну ліквідацію" шкіл із білоруською мовою навчання, витіснення білоруської мови з усіх сфер суспільного життя. Саме Білорусія була своєрідним полігоном, на якому випробовували ті методи русифікації, які потім перенесли в Україну.

Конституційне затвердження державного статусу мов титульних націй у союзних і автономних республіках противники намагаються критикувати з позицій начебто здорового глузду. Ф.Філіппов прагне звести все до абсурду: "дошкільний етап людина буде змушена проходити, приміром, абхазькою мовою, в школі – навчатися на грузинській, у профтехучилищі – на українській, а підвищувати кваліфікацію – на естонській"[34]. Звичайно, продовжує він, таке нереальне. Однак, на його думку, наявність мови міжнаціонального спілкування не засвідчує примусової русифікації, воно виправдовується історично, бо так склалося в минулому. Отож, майбутнє не зупинить русифікації, тому всі громадяни СРСР повинні вивчати дві мови (рідну і російську). Проте росіяни і російськомовні представники інших національностей можуть бути й одномовними. Врешті-решт, він доходить висновку: "поряд із національно-російською двомовністю радянська система безперервної освіти повинна буде забезпечити і докорінне підвищення якості знань іноземних мов"[35]. Логічно виникає питання, чому ж тоді не орієнтуватися зразу на вивчення рідної і розповсюдженої західноєвропейської чи іншої світової мови.

Противники двомовності звертають увагу на те, що, за словами М.Михайлова, "оволодіння російською мовою розмиває національну самосвідомість, послаблює відданість людини своїй національній культурі, історії, традиціям, відриває її від рідного ґрунту, сприяє асиміляції,

веде до русифікації", тому така шкода "переважає ту користь, котру двомовність приносить із політичного та економічного погляду в умовах багатонаціональної держави"[36]. Сам Михайлов вважає, що відмова від "національно-російської двомовності" приводить націю до самоізоляції, позбавляє культуру стимулів для саморозвитку.

Насправді двомовність призводить до мовного розшарування неросійських націй: частина нації, яка проживає на селі, розмовляє рідною, національною мовою, а міська – мовою міжнаціонального спілкування, тобто російською. Як наслідок ці частини нації орієнтуються на різні культури, тобто йде боротьба двох культур. Звісно, така конкуренція на користь культурі панівної нації, що призводить національну культуру неросійської республіки до занепаду. Невипадково М.Попович зазначає, що напруга в питаннях мови в УРСР – це не взаємини українців і росіян, а українськомовного і російськомовного населення[37]. Як твердив Д.Павличко, в таких умовах українсько-російської конкуренції українській мові влада вже винесла вирок неминучої смерті[38]. Знищувалися найменші прояви самовиявлення в літературі і мистецтві українського народу.

Проте, навіть під тиском реальних обставин деякі радянські вчені дотримувалися догматів минулого. С.Калтахчян виступав проти тих, хто протиставляє ленінській концепції двох культур у кожної нації єдину національну культуру. Як і Ленін на початку XX ст., С.Калтахчян в умовах перебудови вважає національно-культурну автономію формою націоналізму[39].

Дослідження процесів і статей учених у радянських республіках наприкінці вісімдесятих і початку дев'яностих років минулого століття дозволяє дійти певних висновків.

По-перше, політика КПРС у мовній сфері як складова частина ленінської національної політики відверто вступила в суперечність із реальними процесами, які поставили під знак питання існування неросійських мов у СРСР.

По-друге, захищаючи перспективи збереження мов титульних націй у союзних республіках на конституційному рівні затверджується державний статус таких мов.

По-третє, державний статус мови титульної нації союзної республіки не ставить під загрозу функціонування російської мови як мови міжнаціонального спілкування в СРСР.

По-четверте, нові тенденції зустріли опір тих, як правило, російських дослідників, які намагалися зберегти непорушність становища в мовній сфері СРСР, протистояли державному статусу інших мов.

Таке становище збереглося аж до розпаду СРСР, коли союзні республіки перетворилися в незалежні держави.

[1]*Баграмов Э.* О противоречиях в сфере межнациональных отношений и путях их разрешения // Политическое самообразование. – 1989. – №12. – С.50; [2]*Подьячих П.* Население СССР. – М., 1961. – С.111-112; [3]*Авторханов А.* Империя Кремля // Дружба народов. – 1993. – №3. – С.231; [4]*Празаускас А.* Замыслы и результаты // Дружба народов. – 1991. – №8. – С.219-221; [5]*Ленін В.І.* ПЗТ. – Т.25. – С.69; [6]Там само. – С.30, С.180; [7]Там само. – Т.35. – С.405; [8]Там само. – Т.23. – С.406; [9]Там само. – Т.38. – С.108; [10]*Целмс Ч.* Противостояние или диалог? // Политическое самообразование. – 1989. – №7. – С.37; [11]*Венцлова Т.* Права народа – права человека // Век XX и мир. – 1991. – №9. – С.10-11; [12]*Целмс Ч.* Противостояние или диалог? // Политическое самообразование. – 1989. – №7. – С.39; [13]*Дорофеев В.* Литва. Единство и противоположности // Политическое самообразование. – 1989. – №11. – С.40; [14]*Быченков В.* Диалог ведут читатели // Политическое самообразование. – 1989. – №18. – С.51; [15]Там само; [16]*Тадевосян Э.* Еще раз о государственных языках. Ответ читателям // Политическое самообразование. – 1989. – №15. – С.16; [17]Там само. – С.37; [18]Нация. Язык. Литература // Дружба народов. – 1989. – №6. – С.235; [19]Там само. – С.243; [20]Там само. – С.240; [21]Там само. – С.238; [22]Там само. – С.194; [23]*Безарти К.* С точки зрения осетина // Дружба народов. – 1991. – №5. – С.223; [24]Как чувствует себя русский? // Дружба народов. – 1989. – №10. – С.216; [25]Там само. – С.215; [26]Там само. – С.216; [27]Там само; [28]Три диалога. Диалоги ведет Е.Юдковская // Дружба народов. – 1990. – №1. – С.226; [29]*Авторханов А.* Империя Кремля // Дружба народов. – 1990. – №4. – С.224-226; [30]*Михайлов М.* Национально-русское двуязычие: аргументы "за" // Политическое самообразование. – 1989. – №13. – С.75; [31]Там само. – С.76; [32]*Авторханов А.* Империя Кремля // Дружба народов. – 1990. – №4. – С.231; [33]Нация. Язык. Литература // Дружба народов. – 1989. – №6. – С.236; [34]*Филиппов Ф.* Непрерывное образование – на каком языке? // Политическое самообразование. – 1989. – №2. – С.37; [35]Там само; [36]*Михайлов М.* Национально-русское двуязычие: аргументы "за" // Политическое самообразование. – 1989. – №13. – С.71; [37]*Попович М.* "В обстановке безразличия опасны любые случайности" // Век XX и мир. – 1991. – №3. – С.23; [38]*Павлычко Д.* Государственный язык и духовное творчество народа // Дружба народов. – 1989. – №6. – С.221; [39]*Калтахчян С.* Отстаивать позиции интернационализма. Размышления о некоторых проблемах теории национальных отношений // Политическое самообразование. – 1989. – №9. – С.27.

Надійшла до редколегії 01.03.2005

О.А. Новіков, пошукач

ДЕЯКІ РОЗДУМИ ПРО РОЛЬ МЕРЕЖІ ІНТЕРНЕТ В УКРАЇНСЬКІЙ ПОЛІТИЦІ

У статті розглядаються деякі аспекти інформаційного впливу глобальної мережі Інтернет на політичні процеси в Україні. Встановлено, що інформатизація українського суспільства зумовлює підвищення цього впливу на українську політику.

In the article some aspects of information influencing of a global network Internet on political processes in Ukraine are reviewed. The author considers, that the development of an information infrastructure of the Ukrainian society stipulates ascending this influencing on the Ukrainian policy.

Сьогодні загальновизнаним є те, що українське суспільство стоїть на порозі процесів глобалізації, що охопили весь світ. Глобалізація зачіпає не лише економічну, культурну, військову тощо сфери, але насамперед сфери інформаційні та політичні. Більше того, саме перехрещення цих двох останніх є чи не найприкметнішим явищем сучасного світу. Недаремно завжди підкреслюють – "Хто володіє інформацією, той володіє світом". Тому вивчення тих процесів, що пов'язані з інформаційною сферою політичного життя в Україні, є вкрай актуальним. В наших роздумах ми зупинимось на тому, яку роль відіграє глобальна мережа Інтернет у формуванні інформаційного сектора політичного життя в Україні.

Частка користувачів Інтернету в Україні значно менша за подібну у країнах із високим рівнем економіки, і приблизно така сама, як у країнах Латинської Америки та Росії. Рівень інформатизації країни у цілому вкрай незначний порівняно з більшістю країн світу. Основну кількість комп'ютерних користувачів сконцентровано у великих центральних і західних українських містах.

У квітневому звіті компанії Sputnikmedia.net (портал bigmir.net) йдеться про те, що аудиторія Uanet за перший тиждень квітня склала 1 млн. 949,535 тис. осіб, за другий – 2 млн. 5,84 тис., за третій – 2 млн. 20,645 тис., за четвертий – 2 млн. 55,61 тис. осіб.

Географічно лідером за кількістю користувачів є Київ: 54,14 % відвідувачів (у березні – 53,63 %). Кількість користувачів з інших великих міст (Дніпропетровськ, Донецьк, Запоріжжя, Львів, Одеса, Харків) склала 32,03 % (у березні – 32,16 %), а з інших регіонів – 13,83 % аудиторії (у березні – 14,21 %).

Найбільший зріст демонструвала Черкаська область, де ресурсами Інтернет стали користуватися на

© О.А. Новіков, 2005

8,43 % людей більше, ніж у березні, а найбільше падіння – Чернівецька область, де користувачів стало на 22,93 % менше.

Подібна ситуація склалася з тієї причини, що в Україні процес інформатизації країни триває, м'яко кажучи, на малих обертах. Комунікації поза містом застаріли настільки, що не в змозі забезпечити надійний зв'язок без обривів, навіть коли йдеться про звичайну телефонну розмову. Обладнаність навчальних комп'ютерних класів у закладах освіти на периферії залишає бажати кращого. Як наслідок, жителі невеликих населених пунктів залишаються неначе на узбіччі процесу інформатизації, що багаторазово збільшує масштабність проблеми. По суті, сучасна ідея загальнонаціональної інформатизації – це гасло держави за формою й відмивання грошей через афільовані контори – за змістом. Необхідні чіткі завдання цієї інформатизації, і вони мають бути реальними, а не демагогічними. На жаль, єдиний момент, коли влада виявляє щирий, і навіть дещо гіпертрофований інтерес до Uanet, – період виборів.

***

Інформація про кількісні та якісні характеристики користувачів Інтернету в Україні, що час від часу публікується у ЗМІ, – дуже фрагментарна і найчастіше суперечлива. Державні органи (Держкомстат, Міністерство транспорту та зв'язку) за своїми функціями покликані професійно займатися збором подібної інформації, але, як правило, цим не опікуються. Основним джерелом статистичної інформації про кількісно-якісний склад української Інтернет-аудиторії є бізнес-структури, що спеціалізуються на дослідженні ринків. Подібні компанії найчастіше використовують різну методологію дослідження, критерії оцінки, а, отже, видають різні результати. Немаловажним чинником існування подібних "нестиковок" є також і те, що єдиної системи виміру аудиторії всесвітньої мережі не існує, на відміну від способів, використовуваних у сфері телевізійної індустрії.

***

Необхідно відзначити також і те, що більшість активних вітчизняних користувачів всесвітньої мережі влаштовує подібний стан речей. Серед них широко поширена думка про те, що всі сфери соціальної діяльності людини, більш-менш докладно вивчені та "виміряні" державою, рано чи пізно підлягають державному регулюванню. При цьому переважна кількість користувачів вважають "регулювання" синонімом "цензури". Іншими словами, українським веб-користувачам не подобається бути "поліченими" із причини своїх особистісних якостей, що, у свою чергу, є спільним для більшості через яскраво виражену однорідність української веб-аудиторії. Як доказові аналогії для вищенаведеного твердження користувачами згадується високий ступінь державного контролю над друкованими виданнями, телебаченням, радіомовленням, а також періодичні спроби держави регулювати ті сфери людської життєдіяльності, що є традиційно саморегульованими, в яких моральні норми мають переваги над нормами правовими. При цьому користувачі досить нечітко усвідомлюють різницю між забороненою на конституційному рівні цензурою та спробами державних органів контролювати діяльність ЗМІ, використовуючи для цього важелі тиску санкційного характеру. Користувачами також відзначається порівняно низька міра контролю над електронними виданнями, сайтами новин, діяльністю офіційних сайтів політичних партій та об'єднань, а також громадських організацій.

Поряд із тотальним запереченням більшістю українських користувачів застосування регуляторної функції державних органів у сфері електронних комунікацій, що найчастіше нагадує невмотивовану фобію, висловлюється також і протилежна думка. Вона полягає у тому, що регулювання має зводитись до ліцензування електронних інформаційних ресурсів. Така ліцензія надавала би гарантію користувачам цих ресурсів, що вони читають офіційну інформацію, за зміст якої автори матеріалу несуть відповідальність. При цьому ліцензування не повинно мати заборонного характеру. Користувач повинен знати, має він справу з ліцензованим контентом чи ні. На жаль, таку позицію обстоює мізерна кількість українських користувачів мережі.

Ситуація, що склалася на даний момент у Uanet, нерідко нагадує спонтанний мітинг випадкових і різних людей, яким ніхто не заважає висловлювати свою думку так голосно, як вони того бажають. При цьому ті, що мітингують та обстоюють діаметрально протилежні позиції, нітрохи один одному не заважають. Ситуація не тільки активно вітається більшою частиною української веб-аудиторії, але й має масу виходів "в оффлайн", реальне життя. Ототожнення подібного порядку речей з поняттями "демократія", "гласність" і "свобода слова" – майже що кредо типового українського користувача, оскільки він, як правило, політично активний.

Здатність політичних сил, що представляли на той момент майбутню українську владу, адекватно оцінити дану ситуацію й успішно її використовувати у боротьбі за електорат, чудово ілюструють Президентські вибори 2004 року. Відхилення від традиційних методів роботи з потенційними виборцями в Інтернеті дало блискучі результати. З іншого боку, відверта недбалість і зневага нечисленною, але політично активною українською інтернет-аудиторією, продемонстрована представниками минулої влади, призвела до втрати потенційних виборців.

Прикладом грамотної оцінки та використання якісного складу українських мережевих користувачів може послужити розміщення на сайтах кандидата Віктора Ющенка анімаційних файлів, що демонструють виборчу тріаду "Знаю, вірю, можемо!" на жовтогарячому тлі. Файли призначалися для розміщення як аватара (картинки користувача) і використання в Живому Журналі (ЖЖ). Немаловажним також є й те, що використання даних файлів було максимально простим, тоді як опоненти були змушені створювати аналогічні засоби самостійно. Залишається сподіватися на те, що нова влада, яка в електоральний період так професійно зіграла на полі електронних комунікацій, і надалі приділятиме належну увагу Uanet.

Щодо так званої "нової опозиції", то можна з упевненістю стверджувати те, що вона дотепер не зробила відповідних висновків за результатами останньої виборчої кампанії. Офіційний сайт Віктора Януковича й після виборів нерідко привертає увагу українських користувачів Інтернету. Наприклад, 10 квітня 2005 року лідер Партії регіонів заявив про напад хакерів на свій сайт, що призвело до зриву голосування. На жаль, у заяві не містилося інформації про механізм голосування. За дві години, протягом яких велося спостереження за ходом голосування, на сайті було зареєстровано 700 голосів "за". У той же час дві окремі системи обліку кількості відвідувачів указували на те, що за весь поточний день сайт Віктора Януковича відвідало 570 осіб.

Очевидною є явна недооцінка якісного складу українських користувачів, які не тільки звернули увагу на дивний результат голосування, але й легко визначили, що будь-яке звичайне відвідування сайту автоматично віддає один голос "за". "Зрив голосування" був нічим іншим, як голосуванням "проти", в обхід автоматичних налаштувань офіційного сайту Віктора Януковича. Це є

Донецький національний університет

абсолютно доступною можливістю навіть для недосвідченого комп'ютерного користувача, якого хакером може назвати тільки людина, що побачила комп'ютер уперше у житті.

***

Оскільки вітчизняна аудиторія Інтернету значно молодше за подібну аудиторію у США і розвинених країнах Європи, їй притаманний певний лібералізм поглядів, найчастіше максималістського характеру, що знаходить віддзеркалення у схваленні низького рівня державного контролю процесів, що відбуваються в Інтернеті, або прямо з Інтернетом пов'язаних, що найчастіше ототожнюється з безкарністю, причому небезпідставно.

За рахунок того, що дана ситуація сприймається як щось саме собою зрозуміле, цілком природним чином падає рівень довіри до онлайнових джерел інформації. Тут важливим моментом є визначення вірного напрямку зв'язування "причина–наслідок". Ступінь довіри до електронних ЗМІ, безумовно, залежить від якісного складу аудиторії, але не можна не відзначити також і те, що мережеві джерела досить часто надають абсолютно суперечливу інформацію, найчастіше спеціалізуються на "качках" і відвертих провокаціях такого низького штибу, що вони не здатні викликати довіру навіть у наймолодших користувачів. На щастя, електронних ЗМІ багато і доступ до них абсолютно простий і відкритий, що дозволяє людині в мережі використовувати одночасно кілька джерел, порівнювати надану ними інформацію, а тому на основі порівняльного аналізу формувати власну думку з певного питання.

Поряд із позитивними моментами дана ситуація має також і негативні аспекти. Користувачу досить складно сформувати свій погляд на проблему, постійно маючи під рукою таку велику кількість джерел інформації, кожне з яких висвітлює проблему по-своєму.

На цьому етапі на допомогу людині-з-Інтернету приходять форуми, блоги (web log), а також, не в останню чергу, Live Journal (ЖЖ). Важлива роль подібних механізмів формування й обміну інформацією настільки велика, що чимала частина українських користувачів зневажають сайтами новин, надаючи перевагу можливості дізнаватися про ті або інші події безпосередньо на форумах або у ЖЖ.

Як природну реакцію на дану тенденцію багато українських сайтів новин та онлайн-версій друкованих видань, а також сайти телекомпаній, радіостанцій і політичних об'єднань уже давно використовують схему, яку можна умовно назвати "обговорення статті". Це досить зручно, не в останню чергу й для тих користувачів, що надають перевагу можливості обмежуватися звичайним прочитанням повідомлення, без додавання власних коментарів: під текстом основного повідомлення можна легко побачити, як на нього реагує "публіка", при цьому реакція інших людей стає для користувача невід'ємною частиною самого повідомлення. Постійні учасники "обговорення статей" є важливою складовою механізму, що формує інформаційне послання. Більш того, активні завсідники того або іншого сайту новин значною мірою ототожнюють себе із сайтом, відчувають свою причетність до процесів, що формують інформаційні послання, та усвідомлюють, що й вони теж "роблять новини". Широко відомий випадок, коли постійні відвідувачі сайту 5 каналу, а саме завсідники форуму, зібралися разом і попрямували на Майдан Незалежності виборювати право 5 каналу на мовлення. Випадок, що не має прецедентів в історії українського сегмента мережі. Згодом відвідувачі форуму брали активну участь у "помаранчевій революції", ставши свого роду "елітним підрозділом помаранчевого руху", їх завжди можна було побачити в самій гущавині подій.

Подібні випадки не тільки є свідченням зміни якісного складу Інтернет-аудиторії в Україні, але ще й виявляють глобальну тенденцію, розгляд якої прояснить мотиви українських користувачів, що різко засуджують саму можливість державного регулювання Інтернет-простору України, не повною мірою усвідомлюючи, що це таке. Зрештою, розглянута нижче тенденція є основною причиною якісних змін, що постійно відбуваються з українською веб-аудиторією.

Ідеться про те, що одночасно з підвищенням рівня інтерактивності світового мережевого простору змінюється і роль людини в ньому. Поступово, з винаходом нових способів формування й обміну інформаційними повідомленнями, користувач перетворюється з пасивного читача, глядача, споживача інформації на активного учасника процесу виробництва і передачі інформації: з читача – на письменника; зі звичайного глядача – на повноцінну дієву особу; із споживача – на виробника. Його оцінка того, що відбувається, тепер не залишається невисловленою, а стає загальнодоступною для всіх зацікавлених. З'являються опоненти, цілком відчутні для того, щоб вести тривалі дискусії на теми, що цікавлять їх. На зміну чатам поступово приходять блоги і форуми, де написане рік тому не зникає, а зберігається в архіві для того, щоб у будь-який бути знайденим за пошуковим запитом. ЖЖ надає користувачам можливість формувати свою аудиторію самостійно, створювати тематичні співтовариства і популяризувати свої погляди. Можливостей продукувати, а не тільки споживати інформацію, стало набагато більше, ніж кілька років тому. Так людина перетворюється на суто інформаційну істоту. Паперові книги втрачають популярність зовсім не тому, що всі тексти вже існують в електронному виді, а тому, що у сучасних умовах кожен може бути творцем: поетом, художником або музикантом, репортером, фотографом. Час елітарності мистецтва минув, і сьогодні – це один із найбільш демократичних аспектів людської діяльності. Технічний прогрес дозволив людині рефлектувати, одержуючи відгуки миттєво, не залишаючи робочого місця і надаючи можливість стати авторитетним і популярним автором.

Найважливішим у наведеному вище футуристичному абзаці є не те, що він наповнений оптимізмом і вірою у техногенну еволюцію, а те, як ці процеси видозмінюють ментальність, таємну сутність людини-з-Інтернету. І вже не важливо, що з друзями користувач зустрічається все рідше, а якщо і зустрічається, то поговорити особливо немає про що – усе вже давно обговорено в мережі. Це зворотний бік медалі, так звана Інтернет-залежність. Усе частіше ми можемо спостерігати компанію молодих людей, що обговорюють події, які мали місце в Інтернеті якусь годину тому, при цьому вони всі до єдиного брали в них участь. Окремий випадок? Ні, докорінна зміна ментальності людини, що вже зараз не викликає подиву. Яким же є типовий представник нового покоління людей, для яких медіа-контакт за своєю важливістю наближається до безпосереднього живого спілкування?

***

Використовуючи критерії, що найповніше описують образ типового українського користувача Інтернету, можна виділити наступні притаманні йому риси:

1. Він живе у великому населеному пункті, найчастіше в місті – "мільйоннику" (Київ, Харків, Дніпропетровськ, Донецьк, Львів, Одеса etc.).
2. Його вік – нижчий від середнього.
3. Він має стабільний, відносно високий прибуток.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

4. Він має вищу освіту (близько 82 % особисто опитаних респондентів).

5. Він має нефізичну, інтелектуальну роботу, прямо пов'язану з використанням комп'ютерної техніки.

Спираючись на наведені вище критерії, стає можливим докладніше розглянути й описати типового представника сучасної української веб-аудиторії.

Сприймаючи дані критерії комплексно, у вигляді системи, що формує людину як особистість і постійно впливає на його життєдіяльність, ми змальовуємо досить чіткий образ живої людини, зрозумілий набагато більше, ніж соціологічні дані, що суперечать одне одному занадто часто для того, щоб у дослідженні можна було спиратися винятково на них.

Отже:

Це людина 23-25 років, інтелектуальний рівень якої вищий від середнього, стан емоційно-вольової сфери якої відповідає її віку. Ціннісні орієнтації: обізнаний з мистецтвом молодий перспективний фахівець, із досить високим рівнем амбіційних домагань. Здатний до відносно тверезої самооцінки. Він подобається собі, він засвоїв багато чого з того, що було створено до нього, і розмірковує про це із поблажливою посмішкою, він не сумнівається, що багато чого може зробити краще, він незрівнянний, він знає, що розумніший і талановитіший від усіх. Іншими словами – звичайна молода людина, юний мешканець урбісу. Він пильно відстежує всі культурні події міста, тримає руку на пульсі політичного життя країни, стежить за технічними новинками. Прекрасно пам'ятає час, коли Pentium замінив "четвірки", приблизно тоді ж уперше зіткнувся зі Всесвітньою павутиною. Очевидець зародження українського сегменту мережі, його розвитку, що, зрештою, розвивався одночасно з ним. Скоріше за все, йому довелося доводити своїм батькам доцільність підключення домашнього комп'ютера до Інтернету, і він прочитав не одну лекцію своїм родичам про користь мережі, перспективи розвитку, новаторства наданої провайдером послуги.

Тут варто звернути увагу на те, що представників старшої вікової категорії, що розуміють, про що йдеться, коли вимовляють слово "Інтернет", набагато менше, ніж тих, хто не розуміє, про що йдеться. У таких людей поняття Всесвітньої мережі примітивне до курйозності. Найчастіше вони уявляють собі Інтернет як якийсь єдиний інформаційний канал, що дозволяє побачити на моніторі абсолютно будь-яку цікаву інформацію як у магічній скляній кулі. Молода людина, описана нами для того, щоб послужити збірним образом українського користувача, хоча б один раз чула питання приблизно наступного характеру: "Подивися, що там в Інтернеті пишуть про посуху у Бразилії?", або "Сходи в Інтернет, довідайся, що зараз показують у кінотеатрах". Або просто, людина ділиться новинами: "А вчора в Інтернеті було написано, що Лазаренко повернувся". Дуже часто така людина сприймає інформацію, що потрапила до неї з поверхні монітора, за чисту монету, за істину в останній інстанції. Або навпаки, міра довіри до мережних джерел інформації буде нульовою з тієї причини, що Інтернет для цієї людини – технологія майбутнього, непідвладна розумінню. Це саме ті люди, які у вільну хвилинку гратимуть у пасьянс-косинку на комп'ютері, що перманентно підключений до всесвітньої мережі, і обов'язково покликають адміністратора на допомогу, якщо "чомусь усе друкується одними заголовними літерами...". Елементарна комп'ютерна безграмотність.

За сумнівним комізмом подібних ситуацій криється одна із найсерйозніших проблем вітчизняного сегмента всесвітньої мережі: традиційно влада знаходиться у руках досвідченіших людей старшого віку. При цьому вік тут є однією з гарантій того, що людина здатна на прийняття мудрих, зважених і, як результат, ефективних рішень. Однак абсолютно протиприродним буде жадати від керівника прийняття адекватних рішень у сфері, сама назва якої для нього – практично порожній звук.

Серйозність проблеми посилюється ще й тим, що держава "не володіє предметом" там, де це взагалі неприпустимо. Загальновідомо, що будь-яка інтелектуальна робота у сучасних умовах має на увазі, а нерідко й прямо залежить від використання комп'ютера, підключеного до всесвітньої павутини. Розуміння цих, здавалося б, прописних істин дозволило б українському Інтернету розвиватися набагато більш високими темпами, ніж це відбувається зараз. Що, у свою чергу, у недалекому майбутньому дозволило б мешканцям України використовувати всі ті корисні функції Всесвітньої мережі, якими вже давно й успішно користується населення розвиненіших держав. Приміром, у Бразилії Інтернет-трафік є безкоштовним абсолютно для всіх.

Таким природним чином пояснюється відверто пасивна позиція офіційних органів щодо процесу інформатизації європейської держави України. Зрозумілим також стає і млявий інтерес аналітичних бізнес-структур до вивчення й виявлення основних соціологічних параметрів Uanet, що знаходяться на такому низькому щаблі розвитку, що не становлять потенційного інтересу для серйозних капіталовкладень.

Надійшла до редколегії 20.04.2005

І.А. Храбан, доц.

БІПОЛЯРНА СИСТЕМА МІЖНАРОДНОЇ БЕЗПЕКИ ЧАСІВ "ХОЛОДНОЇ ВІЙНИ"

Дана стаття присвячена аналізу біполярної системи міжнародної безпеки, що існувала за часів "холодної війни". У ній розглядаються причини та процес створення й завершення існування цієї системи, а також окреслено основні інституції та механізми підтримання її функціонування.

This article is dedicated to an analysis of the bipolar international system of security that was existing during 'Cold War'. It considers the causes of creation and completion of existence of that system as well as determinates the main institutions and mechanisms of its functioning.

Актуальність теми даної статті пов'язана з необхідністю будівництва нової архітектури міжнародної безпеки у світі у цілому та в Європі зокрема. Після розпаду Радянського Союзу та розпуску Організації Варшавського Договору світовий порядок у світі змінився. Двополюсна система міжнародної безпеки припинила своє існування. Держави світу з метою забезпечення своєї безпеки, що можливо у нинішніх умовах лише шляхом колективних зусиль, опинилися перед необхідністю створити нову систему міжнародної безпеки. Однак, вирішення цього завдання неможливе без розгляду причин та умов створення попередньої системи безпе-

© І.А. Храбан, 2005

Kyiv National Taras Shevchenko University

ки, яка існувала за часів "холодної війни", оскільки всі основні суб'єкти забезпечення діяльності цієї системи були створені саме у цей період і вони є основним фундаментом, на якому зараз створюється нова система міжнародної безпеки при світовому порядку, що трансформується. Такий аналіз призводить до більш правильного розуміння геополітичного сьогодення і надихає надію уявити геополітичне майбутнє нашої планети.

Слід враховувати і те, що Україна на офіційному рівні заявила не тільки про своє прагнення до європейської та євроатлантичної інтеграції, а й оголосила про те, що така політика є головним зовнішньополітичним курсом нашої держави. Тому вона конче зацікавлена у створенні такої системи європейської безпеки, в якій вона зайняла б гідне місце і була б повноправною та рівноправною учасницею процесу її формування та існування.

Після Другої світової війни встановилася нова біполярна система міжнародних відносин, при якій світова та європейська безпека базувалася на збалансованому протистоянні нещодавніх союзників-переможників у цій війні. Роль головних антагоністів у такому світовому порядку належала СРСР та США. Часто-густо джерела протистояння вбачають лише в несумісності ідеологій двох наддержав, однак в основі їхнього конфлікту, лежало і зіткнення глибоких геополітичних інтересів кожної з них, і, насамперед, по відношенню до європейського континенту.

Радянський Союз прагнув використати результати війни на свою користь, у якій він виніс основний тягар і зазнав незрівнянно більше матеріальних та людських втрат, та поширити свій вплив якомога далі на Захід. Використовуючи завуальовані силові методи, у другій половині 1940-х років він провів так звану "совєтізацію" країн, які Радянський Союз звільнив від німецько-фашистської окупації і на території яких ще знаходилися радянські війська, посприявши приходу до влади в них прокомуністичних сил. У такий спосіб Радянський Союз хотів, з одного боку, закріпити свій новий статус супердержави світу, який він по праву отримав після цієї жахливої війни, з другого – забезпечити свою безпеку від ворожого йому капіталістичного світу, оскільки непотрібно забувати, що на той час Сполучені Штати залишалися одноосібним власником ядерної зброї, яку вони "вдало" використали проти мирного населення Хіросіми та Нагасакі.

У свою чергу США та Велика Британія прагнули зберегти свої лідируючі позиції у світі, які вони займали до війни. Хоч цим планом сприяло нищівна поразка їх давнього могутнього суперника – Німеччини, та відхід на другі ролі Франції, проте поява на міжнародній арені наддержави з комуністичним тоталітарним режимом, серйозно хвилювало лідерів та провідних політиків цих країн. Уже 5 березня 1946 р. в Фултоні (нагадаємо 26 червня 1945 р. була підписана Хартія про створення ООН) колишній прем'єр-міністр Великобританії та лідер опозиції тодішньому англійському уряду У.Черчилль виголосив промову, в якій він відверто заявив, що країнам Заходу загрожує небезпека нової світової війни з боку Радянського Союзу і світового комуністичного руху. У.Черчилль закликав проводити по відношенню до СРСР якомога найжорсткішу політику і запропонував всім англомовним країнам об'єднатися під проводом США та Великобританії для протидії "радянській експансії".

Сполучені Штати, які за своє так зване "золоте століття" ізоляції від постійних війн, що точилися на європейському континенті, вийшли із Другої світової війни найбільш могутніми у порівнянні з колишніми правителями світу – великими європейськими державами. Їх керівництво, віддавши наказ про ядерне бомбардування японських міст, вирішило, що США виконують якусь месіанську роль для блага всього людства. Тодішній президент США Г.Трумен 19 грудня 1945 р. так заявив із цього приводу: "Хочемо ми цього чи не хочемо, ми повинні визнати, що отримана нами перемога наклала на американський народ тягар відповідальності за подальше управління світом"[1]. 12 березня 1947 р. була проголошена так звана "доктрина Трумена", яка зіграла важливу роль у розв'язанні конфронтації між Сходом та Заходом. У своєму посланні Конгресу президент США, посилаючись на "комуністичну загрозу", закликав його у терміновому порядку асигнувати гроші на допомогу грецькому та турецькому урядам. Підписані у подальшому угоди з цими країнами надавали США можливість здійснювати свій контроль над використанням цих коштів і тим самим впливати на внутрішню політику зазначених країн та використовувати їх територію як плацдарм проти СРСР. Незабаром США також була прийнята доктрина "стримування", яка передбачала посилення військової могутності США і створення військових блоків, спрямованих проти СРСР та країн так званого "соціалістичного табору".

Разом із тим, керівництво СРСР рішуче відкинуло ініціативу США про фінансову допомогу країнам Європи для повоєнної відбудови власних економік (план Маршала, червень 1947 р.) і здійснило тиск на країни Центральної і Східної Європи, що перебували під радянською окупацією, із метою запобігти їх приєднанню до цього плану. Воно розуміло, що широкомасштабна економічна допомога їм із боку США не сприятиме укріпленню радянського впливу на ці країни. В жовтні 1947 р. на противагу угрупуванню західноєвропейських країн, що приєднались до "плану Маршала", було створено Комінформ, який на той час фактично став формою об'єднання СРСР та комуністичних режимів країн Центральної й Східної Європи в так званий "радянський блок" та заклав підвалини для створення в майбутньому справжньої військово-політичної структури[2].

Таким чином, недружні дії двох протилежних сторін поклали початок новому етапу в розвитку міжнародних відносин, який увійшов в історію під назвою "холодної війни". Протягом 1947-1949 рр. ситуація досягла критичного становища в зв'язку з надзвичайним загостренням "холодної війни" і переходом її в стадію балансування на грані відкритого військового зіткнення між СРСР та країнами західного блоку на чолі з США. Однак із випробуванням СРСР у серпні 1949 р. своєї першої атомної бомби період ядерної монополії США завершився. Отже, знову почав по справжньому діяти принцип балансу сил, порушений ще у 1939 році Гітлером. Ця рівновага основувалася на наявності ядерної зброї в обох противників, що стримувало їх від відвертих агресивних дій, та на діяльності ООН, що передбачала вжиття колективних заходів для відвернення й усунення загрози миру.

Проте з установленням відносної силової рівноваги між двома ідеологічними таборами "холодна війна" продовжувалася. Маючи на Сході таку державу як СРСР із явними претензіями на нав'язування свого патронату всій Європі західноєвропейські держави врахували необхідним ужити заходів по зміцненню власного оборонного потенціалу. Уперше ініціативу про це було висунуто Великобританією. 22 січня 1948 р. британський міністр закордонних справ Е.Бевін, виступаючи в палаті Общин англійського парламенту, офіційно запропонував створити військово-політичну організацію – Західний союз, із метою колективної самооборони західноєвропейських країн. Після проведення відповідних консультацій міністр-

ри закордонних справ Бельгії, Франції, Люксембургу, Нідерландів та Великобританії підписали 17 березня 1948 р. в Брюсселі Договір про економічне, соціальне і культурне співробітництво та колективну самооборону (Брюссельський пакт), який передбачав співробітництво в галузях економіки, політики, соціальної сфери, культури й оборони. Брюссельський договір основувався на принципі колективної безпеки, згідно з яким країни-учасниці брали на себе зобов'язання по спільних діях у разі виникнення війни в Європі та втягнення до неї хоча б однієї з них. Через 6 місяців, під час зустрічі міністрів оборони країн-учасниць Брюссельського пакту, яка відбулась 28-29 вересня 1948 р. у Брюсселі, було засновано військову організацію Західного союзу[3].

Необхідність інтеграції у військово-політичне євроатлантичне співробітництво Федеральної Республіки Німеччини (ФРН) і початок процесу західноєвропейської інтеграції привели до трансформації Західного союзу в Західноєвропейський союз (ЗЄС, 1954 р.) з включенням у його склад ФРН і Італії. Згідно змін, внесених до Брюссельського договору 1948 р. Паризькими угодами 1954 р., країни-члени ЗЄС брали на себе зобов'язання "сприяти єдності та прагнути до поступового об'єднання Європи". Головною метою новоствореного об'єднання, у відповідності до Паризьких угод, було проголошено встановлення довіри між західноєвропейськими країнами у галузі безпеки[4].

Але у подальшому діяльність ЗЄС практично повністю завмерла на довгих 30 років (із створенням в 1949 р. Організації Північноатлантичного договору (НАТО) і з розумінням європейців своєї неспроможності адекватно запобігти зовнішній агресії без допомоги США функції цієї організації було покладено на НАТО.)

Слід відзначити, що система європейської безпеки, яку започаткував Брюссельський договір, не була б дієвою без участі в ній США, бо тільки США в той час мали достатній економічний та військовий потенціал для того, щоб протистояти СРСР у Європі. Крім того, важливим важелем у руках США залишилась ядерна зброя. Тому для США, які взяли на себе відповідальність за повоєнний устрій у Західній Європі, дуже важливим було зберегти свою присутність, перш за все військову, в цьому найважливішому геополітичному регіоні світу. Саме участь Сполучених Штатів у системі європейської колективної безпеки відкривала перед США таку можливість. 5 червня 1948 р. Сенат США ухвалив так звану "резолюцію Ванденберга", якою Сполученим Штатам дозволялось брати участь у регіональних та інших колективних структурах із забезпечення безпеки. "Резолюція Ванденберга" створювала основу для майбутньої участі США в системі колективної безпеки Заходу[5].

4 квітня 1949 р. у Вашингтоні міністри закордонних справ 12 держав (Бельгії, Данії, Ісландії, Італії, Канади, Люксембурга, Нідерландів, Норвегії, Португалії, Великобританії, США і Франції) підписали Північноатлантичний (Вашингтонський) договір, яким було засновано НАТО, і створено колективну систему безпеки Заходу, що мала базуватись на трансатлантичному зв'язку, спільних демократичних ідеалах і ефективному партнерстві держав Північної Америки та Західної Європи.

Отже, роки "холодної війни" стали роками протистояння двох ворогуючих блоків – НАТО і "радянського блоку", який 14 травня 1955 р. офіційно оформився в Організацію Варшавського Договору (ОВД) у результаті підписання у Варшаві угоди про колективну безпеку восьма соціалістичними країнами. Це протистояння практично визначало всю систему міжнародних відносин і стан безпеки в Європі аж до кінця 1980-х років. Необхідно зауважити, що відносини між двома блоками не були простими і пройшли у своєму розвитку чотири етапи: період жорсткої конфронтації (початок 1950-середина 1960 рр.); період розрядки напруги (середина 1960-кінець 1970 рр.); період нового витка конфронтації (кінець 1970-середина 1980 рр.) і період нормалізації відносин між НАТО й ОВД (середина 1980-кінець 1989 р.). Досвід, який був накопичений під час кожного з цих періодів, довів, що не конфронтація, а саме мирне співробітництво позитивно вплинуло на вирішення багатьох проблем європейського континенту, яке сприяло закінченню "холодної війни", певному зміцненню безпеки й стабільності в цьому регіоні.

ІЗ середини 1950 рр. військовою стратегією НАТО стала американська стратегія "масової відплати". Основні положення цієї стратегії було викладено в меморандумі Ради Національної Безпеки США "СНБ-162/2 та в спеціальному документі НАТО під назвою "МС 14/2". Вона передбачала швидку ескалацію будь-якого конфлікту в Європі до рівня ядерної війни. Важливим моментом цієї стратегії був той розрахунок, що збереження за США на тривалий час переваг над СРСР у галузі ядерної зброї та засобах доставки, а також ідея про те, що, оснащеність військ на європейському ТВД тактичною ядерною зброєю надасть НАТО можливість вести "обмежену ядерну війну в Європі"[6].

Перші кроки для досягнення порозуміння між Сходом та Заходом стали можливими завдяки процесу "розрядки", що розпочався в середині 1960 рр. Цьому значно сприяла більш гнучка зовнішня політика нового радянського керівництва, досягнення СРСР у другій половині 1950 рр. в космічній галузі, створення ним водневої бомби (липень 1953 р.), міжконтинентальних балістичних ракет, а також інших новітніх видів озброєнь, що призвело до встановлення фактичної воєнно-політичної рівноваги між СРСР і США. Стало очевидним, що в разі конфлікту із застосуванням ядерної зброї між НАТО і ОВД не тільки територія держав, розташованих у Європі, але й територія США може стати об'єктом ядерного удару. Те, що переможців у ядерній війні бути не може, наочно продемонструвала Карибська криза (жовтень-листопад 1962 р.), коли світ фактично опинився на порозі ядерного конфлікту. Все це призвело до того, що ядерна зброя поступово перетворилась з наступальної зброї у зброю стримування, що стало дуже важливим моментом у розвитку міжнародних відносин.

Розуміння як на Заході, так і на Сході недопущення ядерного конфлікту відкрило в 1960-1970 рр. шлях до започаткування ядерними державами здійснення комплексу заходів по створенню матеріальних гарантій міжнародної безпеки. Першим кроком в цьому напрямку стало започаткування з боку ядерних держав процесу переговорів і підписання низки дуже важливих багатосторонніх угод і домовленостей у галузі контролю над озброєннями, а саме: Договору про заборону випробувань ядерної зброї в атмосфері, в космічному просторі та під водою (1963 р.); Договору про принципи діяльності держав при дослідженні та використанні космічного простору, включаючи Місяць та інші небесні тіла (1967 р.); Договору про нерозповсюдження ядерної зброї (1968 р.); Договору про заборону розташування ядерної зброї та інших видів зброї масового знищення на дні морів і океанів і у їх надрах (1971 р.); Конвенції про заборону розробки, виробництва й накопичення бактеріологічної (біологічної) і токсичної зброї та про її знищення (1972 р.); Тимчасову угоду про деякі заходи стосовно обмежень стратегічних наступальних озброєнь (ОНО-1, 1972 р.); Договору про обмеження систем протиракетної оборони (1972 р.); Договору про обмеження підземних випробувань ядерної зброї між США й СРСР (1974 р.); Договору

про підземні ядерні вибухи у мирних цілях (1976 р.) та Договору про обмеження стратегічних наступальних озброєнь (ОНО-2, 1979 р.) тощо.

Хоч не у всіх цих документів була легка політична доля, але ними було вперше закладено міцне підґрунтя під намагання поставити надійну перешкоду на шляху розповсюдження ядерної зброї, обмежити її випробування, забезпечити необхідний міжнародний контроль за виконанням державами взятих на себе зобов'язань, створити широкі можливості для мирного використання атомної енергії.

Під впливом історичних змін, що сталися на початку 1960 рр. в Європі і світі, перед Північноатлантичним союзом постало завдання зробити НАТО більш ефективним знаряддям проведення спільної політики і воєнної стратегії у нових умовах. Це питання стало ще більш нагальним після того, як Франція оголосила у 1966 р. про вихід із складу Об'єднаних збройних сил НАТО. Усе це призвело до того, що стратегію "масованої відплати" поступово було замінено на запроваджену США в 1961 р. стратегію "гнучкого реагування". В стратегії "гнучкого реагування", яка не виключала застосування ядерної зброї, в тому числі і стратегічної, однак, зазначалося, що ракетно-ядерні сили не обов'язково застосовувати зразу ж із початком воєнного конфлікту і не при всіх ситуаціях. Ухвалення американським керівництвом такої стратегії означало визнання їм уразливості території самих США у випадку ядерної війни. Доктрина "гнучкого реагування" була офіційно схвалена у вигляді документа під назвою "МС 14/3" на грудневій (1967 р.) сесії Ради НАТО в Брюсселі[7].

Важливим механізмом складного процесу розрядки, що почалася у середині 1960 рр., стала Нарада з питань безпеки й співробітництва в Європі (НБСЄ). Ідея проведення такої Наради вперше виникла ще у 1960 рр. і була висунута Радянським Союзом та його союзниками по ОВД. Така акція-програма мирного врегулювання невирішених проблем європейського континенту, скликання для цього конференції усіх держав Європи з метою обговорення заходів, що забезпечують колективну безпеку, стала першим важливим кроком на шляху розбудови такої архітектури європейської безпеки, яка базується не на конфронтації, а на довірі. Цим було започатковано новий процес, спрямований на досягнення взаєморозуміння між країнами НАТО та ОВД.

Кінець 1970-початок 1980 рр. позначився новим витком "холодної війни". Це знову призвело до посилення протистояння між Сходом і Заходом. Реакцію на розміщення у 1975-1976 рр. радянських ракет середньої дальності СС-20 у Чехословаччині та Німецькій Демократичній Республіці (НДР), націлених на Західну Європу, стало ухвалення на сесії Ради НАТО, яка відбулась 12-13 грудня 1979 р. в Брюсселі, "подвійного" рішення про модернізацію ядерних сил на європейському ТВД (йшлося про розміщення додатково на території Західної Європи 572 американських ракет "Першинг-2" та крилатих ракет дальньої дії "Круз") і про паралельні додаткові ініціативи щодо початку переговорів з СРСР із контролю над озброєннями. Ці ініціативи, а також запропонований у жовтні 1981 р. президентом США Р.Рейганом "нульовий варіант" щодо усунення американських і радянських ракет середньої дальності з Європи, були відкинуті країнами ОВД.

Водночас збільшилася кількість регіональних воєнних конфліктів, які спостерігалися як із боку США (обстріл Лівану (1982 р.), озброєна інтервенція проти Гренади (1983 р.), бомбардування Лівії (1986 р.) і т.ін., так і з боку СРСР (афганська війна 1979-1989 рр.). 23 березня 1983 р. новообраний Президент США Р.Рейган виступив з проектом "Стратегічної оборонної ініціативи" ("СОІ"), що була спрямована на боротьбу з радянськими ракетами за допомогою лазерних струменів із використанням космічного простору і на яку американський уряд планував виділити 25 млрд. доларів тільки протягом найближчих п'яті років.

Варто зазначити, що програма "СОІ" дуже стурбувала європейців. Вони вважали, що "протиракетні заходи можуть призвести до дестабілізації повоєнного статус-кво і у майбутньому може виникнути загроза для контролю над озброєнням і розрядки; створення "американської фортеці", менш занепокоєною долею Європи, може підірвати американські гарантії в Європі й довіра до британських та французьких сил залякування може бути зведена до нуля"[8].

ІЗ середини 1980 рр. розпочинається якісно новий етап у відносинах між Сходом та Заходом. Реформи, започатковані новим Генеральним секретарем КПРС М.Горбачовим в Радянському Союзі, і нові підходи СРСР до вирішення найважливіших міжнародних проблем призвели до прогресу на переговорах із скорочення ядерних озброєнь середньої дальності і відкрили шлях до підписання 8 грудня 1987 р. Вашингтонського договору між США й СРСР. Договір був повністю виконаний 1 червня 1991 р. Уперше в історії світової цивілізації цілеспрямовані зусилля політиків та військових фахівців призвели до взаємної ліквідації цілого типу найсучасніших ядерних озброєнь (балістичні ракети наземного базування та крилаті ракети радіусом дії від 500 до 5500 кілометрів).

В цьому контексті пожвавився й переговорний процес в рамках НБСЄ з питань роззброєння й скорочення звичайних озброєнь. Результатом Віденської зустрічі в рамках НБСЄ, що проходила 4 листопада 1986 р. по скороченню звичайних озброєнь, стали домовленості, які заклали фундамент нової моделі європейської безпеки, що базується на концепції "балансу інтересів"[9]. 9 березня 1989 р. у відповідності до рішень Віденської зустрічі НБСЄ і ОВД про скорочення звичайних збройних сил у Європі від Атлантики до Уралу. Одночасно йшов переговорний процес між 35 учасниками НБСЄ про нові заходи, спрямовані на зміцнення довіри й безпеки. Ці переговори закінчилися наприкінці жовтня 1990 р. виробленням проекту Договору про звичайні збройні сили в Європі, який був підписаний під час Паризької зустрічі держав НБСЄ на найвищому рівні в листопаді 1990 р.

У грудні 1989 р. під час зустрічі лідера СРСР М.Горбачова та президента США Дж.Буша на Мальті було офіційно оголошено про закінчення "холодної війни".

Отже, незважаючи на те, що при створенні після Другої світової війни міжнародної універсальної організації із забезпечення міжнародної безпеки – ООН, було враховано недоліки Ліги Націй – першого експерименту людства у створенні постійної міжурядової організації з підтримування миру, її діяльність у післявоєнні роки не можна назвати повнокровною, оскільки реально міжнародна безпека забезпечувалася балансом сил між двома полюсами – Радянським Союзом та Сполученими Штатами Америки. Без сумніву, дієвість такої біполярної міжнародної системи безпеки стала можливою у першу чергу завдяки наявності в обох сторін ракетно-ядерної зброї, яка у процесі "холодної війни" поступово перетворилася з наступальної зброї у зброю стримування.

Сама структура двополюсного світового порядку, а також можливість, згідно ст.53 Статуту ООН, створювати регіональні інституції із забезпечення безпеки призвели до того, що під час "холодної війни" у Європі було створено низку організацій, які зайнялися воєнно-

Kyiv National Taras Shevchenko University

політичними питаннями європейської безпеки: ЗЄС, НАТО та ОВД. Спробою пом'якшити протистояння Сходу на Заходу на європейському континенті та налагодити конструктивний діалог між ними стало проведення НБСЄ та створення на її основі євразійськоатлантичної організації (з 1994 р. Організація з безпеки й співробітництва в Європі (ОБСЄ)).

Двополюсний розподіл світу на два табори й загроза конфронтації супердержав – СРСР і США – під час "холодної війни" виступали стримуючим фактором для локальних конфліктів. Лідери обох протиборчих блоків контролювали конфлікти країн, не дозволяючи їм вийти на глобальний рівень.

Послаблення одного з полюсів такого світового порядку – СРСР, призвело до розпаду Радянського Союзу та ліквідації ОВД та спричинило руйнацію біполярної системи забезпечення міжнародної безпеки по всьому світу. Сполучені Штати залишилися єдиною супердержавою на нашій планеті із претензією гегемоністично вирішувати долі народів інших країн. Світ фактично став однополярним. Віддача на відкуп іншій державі, нехай навіть наймогутнішої у світі, забезпечення своєї національної або регіональної безпеки без явної небезпеки великомасштабної війни багатьом країнам, особливо великим, із супердержавним минулим, уявляється все більше недопустимою. Тому ідея будівництва нової архітектури європейської безпеки з кожним роком стає актуальнішою. Створення нової системи європейської безпеки, яка б охоплювали і нашу країну є конче необхідне для України, яка прагне зайняти в ній гідне місце.

[1]USA Congress. Congressional Record. Proceedings and Debates of the 79th Congress First Session. – Washington, 1945. – Vol.91. – Part 9. – P.12398; [2]Див.: История дипломатии. / Под ред. А.А.Громыко. – М., 1974. – Т.5. – К.1. – С.245-260; [3]Див.: *Peaslee A.* International Governmental Organizations Constitutional Documents. – The Hague, 1956. – Vol.1. – P.129-132; [4]Див.: *Borcier P.* The political Role of the Assembly of WEU. – Strasbourg, 1963. – 342 p.; [5]*Holst J.* Pursuing A Durable Peace in The Aftermath of The Cold War // NATO Review. – Aug. 1992. – No. 4 – Vol. 40. – P.13; [6]Див.: *Трофименко Г.* США: политика, война, идеология. – М.:,1976. – С.182-215; [7]Див.: Дипломатический словарь в трех томах / Под ред. А.А.Громыко и др. – Т.1.– М., 1984. – С.259; [8]*Дюрозель Ж-Б.* Історія дипломатії від 1919 року до наших днів. – К., 1995. – С.709-710; [9]Див.: Вестник МИД СССР. – 1987. – №12. – С.5-12.

Надійшла до редколегії 10.02.2004

Kyiv National Taras Shevchenko University

Наукове видання

ВІСНИК

КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ФІЛОСОФІЯ. ПОЛІТОЛОГІЯ

Випуски 73-75

Редактор І.Кирницька

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.

Засновник та видавець – Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Свідоцтво Міністерства інформації України про державну реєстрацію засобів масової інформації КІ № 251 від 31.10.97. Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", директор Г.Л.Новікова. Адреса ВПЦ: 01033, Київ, б-р Тараса Шевченка, 14, кімн. 43. ☎ (38044) 239 3172, 239 3222; факс 234 2290

Підписано до друку 18.11.02. Формат 60x84 1/16. Вид. № 165. Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний. Наклад 500. Ум. друк. арк. 7,6. Обл.-вид. арк. 9,63. Зам. № 23-1397.

Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"
01033, Київ, б-р. Т. Шевченка, 14, кімн. 43,
☎ (38044) 239 3222; (38044) 239 3172; (38044) 234 0105; факс (38044) 234 22 90.

Kyiv National Taras Shevchenko University