

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2015

**МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(21–22 квітня 2015 року)**

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 8



Редакційна колегія: **А. Є. Конверський**, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України (голова); **С. В. Руденко**, д-р філос. наук, доц. (відп. секр.); **В. А. Бугров**, канд. філос. наук, проф.; **І. С. Добронравова**, д-р філос. наук, проф.; **Д. В. Неліпа**, д-р політ. наук, доц.; **М. І. Обушний**, д-р політ. наук, проф.; **В. І. Панченко**, д-р філос. наук, проф.; **А. О. Приятельчук**, канд. філос. наук, проф.; **М. Ю. Русин**, канд. філос. наук, проф.; **Є. А. Харьковщенко**, д-р філос. наук, проф.; **В. Ф. Цвих**, д-р політ. наук, проф.; **Л. О. Шашкова**, д-р філос. наук, проф.; **П. П. Шляхтун**, д-р філос. наук, проф.

*Рекомендовано до друку
вченою радою філософського факультету
(протокол № 4 від 30 березня 2015 року)*

"Дні науки філософського факультету – 2015", Міжн. наук. конф. (2015 ; Київ). Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2015", 21–22 квіт. 2015 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2015. – Ч. 8. – 139 с.

Адреса редакційної колегії: 01601, Київ, вул. Володимирська, 60, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, філософський факультет; ☎ (38044) 239 31 94

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редакція залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.

© Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
ВПЦ "Київський університет", 2015

Секція "УКРАЇНОЗНАВСТВО"

**С. М. Бойко, канд. філос. наук, ст. наук. співроб.,
Науково-дослідний інститут українознавства, Київ
boyko-svitlana@ukr.net**

ЖИТТЄВИЙ ШЛЯХ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА ЯК ПОДВИЖНИЦТВО ЗАДЛЯ РОЗКВІТУ УКРАЇНИ

Чи є на світі поет, який зажив більшої пошани серед народу, з якого він вийшов, як Тарас Григорович Шевченко? Мабуть, жоден інший народ не відзначає щороку так урочисто і величаво річницю народження та смерті будь-якого свого поета чи письменника, як українці відзначають пам'ять про Шевченка.

Але, цей великий пієтизм оснований не тільки на тому, що Шевченко – геніальний поет. Тарас Шевченко один з перших зумів блискуче вловити суть нашої української самобутності, нашого питоменного буття. Він допоміг українцям зрозуміти, ким ми є, і пізнати, як своєю ментальністю, духовністю і культурою творимо відмінний національний організм. У Шевченковій поезії відкривається духовний світ України – світогляд, який живив українців упродовж нашого довгого походу через історію. У Шевченковій поетичній творчості розривається те, що можна окреслити "українською ідеєю", яка надихала українців у творенні свого специфічного стилю життя, і задля якої, свідомо чи підсвідомо, численні покоління піднімалися до боротьби проти найгірших ворогів. Тільки збагнувши її, можна зрозуміти суть нашої національної totoжності та основу національних аспірацій, що їх так яскраво озвучує Шевченко у своїй творчості [Мірчук І. Шевченко як виразник української ідеї / І. Мірчук // Рідна школа. – Нью-Йорк, 2014. – № 1 (167). – С. 24].

Незавидна була доля Великого Кобзаря за життя: з 47 років життя 24 роки був кріпаком, 10 років протримали його в тюрмах та на засланні, отже, для творчої праці та боротьби за долю й волю свого народу йому залишилося десь трохи понад десяток років.

Доля переслідувала його в житті, але Тарас Шевченко переміг її. "Так, він був сином мужика – безправним кріпаком, але козацького походження. Зі своїм дідом він обійшов у дитинстві численні місця Черкащини і Полтавщини (а згодом і всієї України), де боролись за соціальну й національну волю спочатку лицарі Богдана Хмельницького, а потім І. Мазепи, М. Залізняка й І. Гонти – вождів гайдамацького визвольного руху. Мав прислугувати в панських хорах, але «списував Г. Сковороду» і його вчення про зовнішню та внутрішню свободу людини й народу («De libertate»), ходив за невидимі горизонти, щоб побачити «залі-

зні стовпи, які підпирають небо» і дійшов до глибини історії рідного народу ще з часу Київської Русі, великої Гетьманщини, коли Україна стала однією із перших трьох національно-демократичних, конституційних республік Європи, найосвіченішою нацією" [Кононенко П., Кононенко Т. Тарас Шевченко – творець національної культурно-цивілізаційної системи в системі все людства / П. Кононенко, Т. Кононенко // Рідна школа. – Нью-Йорк, 2014. – № 1 (167). – С. 22].

Від 14-ти років життя доля повела Шевченка від рідної домівки спешу до інших сіл – Будище, Вільшана, а згодом – все далі й далі від України: до міст Вільно (Вільнюс), Петербург, степи понад Косаралом, Орське укріплення, Астрахань, Нижній Новгород, знову Петербург, Москва. Тарас Шевченко бачив увесь світ, вбирав у своє серце болі кожного народу, страждав його недолею, – і підносив непереборну ідею свободи, гуманізму, правди і справедливості. Великий Кобзар завдяки універсальній обдарованості став академіком гравюри в Санкт-Петербурзькій академії мистецтв, як переможець конкурсів мав виїхати в Італію, Голландію, Францію, але потрапив в каземати Шліссельбурзької тюрми і, за вироком царя, в солдатське заслання на 10 років без права писати і малювати. Причиною стала участь у діяльності Кирило-Методіївського братства та ювеналівські інвективи на царя, царицю і весь імперський людино- і народоненависницький режим.

Самостійні історичні, фольклорні, естетичні, педагогічні, філософські, науково-природничі, археологічні студії, спілкування з корифеями науки, літератури, мистецтва формували Тараса Шевченка як одного з найосвіченіших людей Європи XIX століття. Він знав чи не всю світову історію та культуру, оспівав героїчну боротьбу народів Європи, Азії, Америки за незалежність і повний суверенітет. Він відкрив Україні буття і долю народів планети, а світові – свою рідну Україну: її універсальну природу і героїчну, незнищену Націю, її божественну Мову, міжнародну роль і місію, чарівний світ національної культури та мистецтва, могутній дух героїчного народу – його вікопомного Козацтва, очисну бурю революції, поетичні образи жінки, офіруючої в ім'я щастя дітей навіть своїм життям матері, незрадливих лицарів Свободи.

Пізнання України, усвідомлення складності життя українців у неволі уможливили такі художні й філософські узагальнення та оцінки у творах Шевченка, які піднесли його на п'єдестал загальнонаціонального мислителя-пророка, обтяжили його моральним обов'язком поставити своє слово в оборону народу, його гідності й майбутнього, вартого вільної людини.

"Важливо, що Шевченко, пізнавши рідну українську мову в її різних локальних виявах, своїми творами підняв її до високостей стандарту літературної мови: з публікацією «Кобзаря» у 1840 році вже не виникало сумнівів щодо можливості утвердження повноправної української літературної мови на народній основі. Знаменно, що й десятиліття солдатчини-неволи не стерли і не притьмарили красу і силу рідної мови. Символічно, що, навіть перейшовши через досвід творення російськомовних повістей, останні свої твори Шевченко писав українською мовою, зали-

шившись вірним рідному слову!" [Гриценко П. Торуючи шлях до Шевченка // Шляхами Великого Кобзаря. – К. : ДНВП "Картографія", 2014. – С. 5].

Подорожуючи разом із Шевченком його життєвими шляхами – перечитуючи його художні твори й оглядаючи живописні полотна, глибше усвідомлюєш заповіт незламності поета: *караюсь, мучусь, але не каюсь*, силу віри в те, що *оживуть степи, озера рідної землі* й піднімуться з колін *син і мати*, і *будуть люди на землі!* Не полишає думка про свідому жертвовність поета, його мужність перед життєвими випробуваннями.

Після того, як пан Енгельгардт забрав Шевченка з собою в глиб російської імперії, Тарас Григорович мав нагоду побувати в Україні всього три рази (1843–1844, 1845–1847, 1859 рр.), але впродовж цілого свого важкого життя образ України ніколи не покидав його і ніколи не переставав він вболівати долею свого народу. Крізь життєві терни зберігав він і материнську мову, і вірність національній ідеї – переконання, що не може існувати світ без України.

Цей аспект Шевченкової біографії – повчаючий для нас. Учимося на Шевченковому прикладі, як треба ставитись до тієї землі, що дала основу нашій психіці, духовному світу, особистості. Хай образ України гріє наші серця, як і його грів. Турбуймося, вболіваймо долею нашої спільної неньки в Шевченковому дусі!

Т. В. Васіна, заст. директора, спец. школа № 125, Київ
t_vasina@ukr.net

СПІВВІДНОШЕННЯ КАТЕГОРІЙ "КУЛЬТУРА" І "ЦИВІЛІЗАЦІЯ" В СУЧАСНОМУ УКРАЇНОЗНАВСТВІ

Категорії "культура" і "цивілізація" є ключовими у вивченні розвитку суспільства. Вони покликані служити пізнанню соціокультурних процесів, але відрізняються багатозначністю розуміння та інтерпретації. У філософському дискурсі про співвідношення категорій "культура" і "цивілізація" вони або протиставляються, або ототожнюються, інколи науковці доводять, що цивілізація знищує культуру або, навпаки, культура знищує цивілізацію. Сьогодні є актуальним дослідження трансформацій цих категорій від їхньої появи, через певне переосмислення в епоху Відродження й Нового часу аж до розуміння їх у сучасних наукових концепціях.

Відомо, що культура і цивілізація як явища починають вивчатися, головним чином, у другій половині XVIII століття, хоча перші уявлення про ці явища були кристалізовані ще в стародавніх Китаї, Греції, Римі. З плином часу такі уявлення оформилися у систему філософського дискурсу з проблеми єдності й співвідношення категорій "культура" й "цивілізація" у працях Ф. Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, А. Гумбольдта, Г. В. Ф. Гегеля, А. Тюрго, О. Конта, Ж. Кондорсе, Г. Спенсера, Ф. Гизо, Е. Дюркгейма, Г. Риккерта, Е. Тейлора, А. Кребера, К. Клакхона, О. Шпенглера, А. Швейцера, Ф. Броделя, П. Сорокіна, Г. Спенсера,

А. Тойнбі, Е. Тоффлера, Д. Уїлкінса, Л. Февра, С. Хантінгтона, К. Ясперса, М. Данилевського, М. Бердяєва, К. Леонтьєва, С. Айзенштадта, С. Великовського, Б. Єрасова, І. Іонова, С. Кримського, В. Межуєва, Ю. Павленка, В. Шейка, Ю. Яковця та ін. Зокрема, А. Гумбольд використовував категорії "культура" і "цивілізація" як синоніми. У працях німецьких романтиків "культура" і "цивілізація" вже не розглядаються в якості синонімів. М. Данилевський називає великі соціально-історичні спільноти культурно-історичними типами, О. Шпенглер вважає їх розвиненими культурами, А. Тойнбі інтерпретує їх як цивілізації, П. Сорокін розглядає їх як метакультури. Мислителі XIX ст. часто протиставляють органіку культури техніцизму цивілізацій. Вчені XX ст. передбачають рух людства від розколотого до єдиного світу, право на плюралізм окремих цивілізацій, але окремі дослідники піддають перегляду фундаментальне християнське бачення загальнолюдської перспективи. Для О. Шпенглера цивілізація є таким типом поступу суспільства, при якому добу творчості змінює доба закостенілості суспільства, період духовного спустошення. Подібне бачення означає, що цивілізація спрямована на омертвіння, нівеляцію культури, адже початок цивілізаційного поступу є переходом до гіршого стану суспільства, а не до кращого. М. Бердяєв вважав помилкою О. Шпенглера надання суто хронологічного сенсу словам "цивілізація" і "культура", побачивши у них зміну епох. На думку М. Бердяєва, в добу цивілізації існує культура (яка нікуди не зникає), а в добу культури існує цивілізація (яка продовжує розвиватися). А. Швейцер інтерпретував концепцію О. Шпенглера як намагання визнати існування такої цивілізації, яка була б вільною і від моральних норм, і від гуманістичних тенденцій розвитку, і від будь-яких духовних принципів. На думку А. Швейцера, сам факт поширення в людському суспільстві постулатів про неможливість оминути домінування бездушної, аморальної, технотронної цивілізації деструктивно впливає на суспільство, активізуючи песимізм і послаблюючи роль моральних чинників культури. Отже, М. Бердяєв та А. Швейцер вважали розмежування категорій "культура" й "цивілізація" досить умовним. Вони зазначали, що французькі науковці віддають перевагу терміну "цивілізація" ("civilisation"), а німецький термін "культура" (або "висока культура" ("Hochkultur") використовується для характеристики подібних процесів.

В рамках української філософської традиції (з її кордоцентризмом, екзистенційним способом філософування, Євангельським баченням ролі людини у світі) простежуються різні позиції: 1) критика аморальності технічного прогресу і протиставлення техногенному цивілізаційному поступу розвиток культури як духовного чинника людського життя (Г. Сковорода, М. Гоголь, П. Куліш, П. Юркевич та ін.); 2) розмежування й протиставлення категорій "культура" і "цивілізація" з визначенням України як цивілізаційного кордону (І. Мірчук та ін.); 3) культурально-орієнтована система поглядів на світ, в якій культура не протиставляється цивілізації, оскільки проблема цивілізаційного поступу розглядається крізь призму розширення свободи особистості, вільного розвитку

індивідуальності та "людськості" взагалі, оскільки збільшуються намагання віднайти гармонійне поєднання прагнень цивілізаційного поступу і морально-етичних засад, оскільки людина починає розглядатися як цілісність (без будь-якого протиставлення природного й соціального) і як суб'єкт культури, оскільки значення соціогуманітаристики переосмислюється задля подолання відчуженості людини від соціуму, оскільки з'являється не тільки концепція Ноосфери, але й віра у можливість людства долати перепони, які можуть виникати на шляху цивілізаційного поступу (М. Драгоманов, І. Франко, В. Вернадський). Отже, філософська думка України, яка розвивається в руслі європейської філософії, репрезентувала схожі тенденції у зміні поглядів учених стосовно категорій "культура" і "цивілізація" (зокрема, в плані становлення та подолання лінійно-прогресистських схем цивілізаційного поступу людства).

Ми погоджуємося з Т. Воропаєвою, яка визначає цивілізацію як "макрокультурну соціально-історичну спільність, що охоплює різні суб'єкти (країни, народи, нації, держави), які мають спільні соціонормативні принципи надетнічного рівня, подібні етико-релігійні системи, фундаментальні основи ментальності, основоположні ідеали й базові цінності, стійкі особливі риси господарсько-економічної, політико-правової та соціокультурної організації, що виражаються у відповідному способі життєдіяльності... Різні суб'єкти, які входять в одну цивілізацію, зв'язані відносинами еволюційної спадкоємності, синхронністю культуротворення, поширення основних цивілізаційних здобутків та циркуляції соціокультурної інформації, подібністю ментальних типів і ментального інструментарію, соціокультурних норм, цінностей та релігійних уявлень (які можуть бути зумовлені однією із світових релігій), спільною цивілізаційною ідентичністю, схожими світоглядними уявленнями про географічні та інформаційні кордони (на рівні «мерехтіння смислів» (Ю. Лотман)) своєї цивілізаційної спільності" [Воропаєва Т. Передісторія та початок цивілізаційного розвитку людності на теренах України / Т. Воропаєва // Вісн. Київ. нац. ун-ту ім. Т. Шевченка. Серія: Українознавство. – 2014. – Вип. 17. – С. 11]. Отже, категорії "культура" і "цивілізація" тісно взаємопов'язані (якщо перша характеризує самотність, унікальність і неповторність спільнот, суспільств і людей, які створюють найважливіші надбання й цінності певної історичної епохи, то друга характеризує ступінь суспільного розвитку й особливості самоорганізації, соціальної взаємодії та соціальних інститутів великих соціальних груп). Культуру треба розглядати як особливу реальність, "буттєвий вимір унікальності існування різномасштабних індивідів історії – осіб, племен, спільнот, націй, цивілізацій..." [Бойченко І., Хамітов Н. Культура / І. Бойченко, Н. Хамітов // Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – С. 313]. В процесі цивілізаційного поступу може бути досягнутий високий рівень розвитку і матеріальної, і духовної культури. Ці культурні досягнення репрезентуються як через розвиток соціальних інститутів, техніки і технологій, так і через розвиток освіти, науки й духовності.

СУЧАСНА УКРАЇНЬСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ В КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ВИБОРУ

Відомо, що "ідея" – це одне з основних понять філософії, яке розробляли ще Платон і Аристотель. Цей філософський термін означає сутність речі, її прототип, уявлення, яке ще не існує у досвіді, прообраз, що має формоутворююче значення і є джерелом сили; уявну рушійну силу історії. Ідея є творчою силою, яка формує і трансформує дійсність. Більшість філософів підкреслювали великий вплив ідей (що "оволоділи масами") на розвиток матеріальної дійсності з метою її перетворення. Ідеї (правові, політичні, релігійні, філософські, економічні, моральні тощо) народжуються в контексті історичного духу певної епохи, вони виникають і розвиваються на основі людських прагнень, потреб та практичної діяльності. В процесі появи перших націй постає національна ідея як механізм самоорганізації спільноти вищого цивілізаційного рівня. Національна ідея – це основа функціонування нації, квінтесенція її духовних інтересів і соціально-політичних устремлінь, певний проект "спільного майбутнього", це той духовний принцип, який має значний націєтворчий та цивілізаційний потенціал. Національна ідея не є абстрактним поняттям, це абсолютно реальна сила, що збуджує енергію суспільних рухів, це підґрунтя для загальнонаціонального об'єднання та для утвердження державності.

У 1993 р. українознавці КНУ імені Тараса Шевченка були залучені до виконання науково-дослідного проекту "Українська національна ідея: теоретико-емпіричні аспекти", в даному проекті також брали участь студенти й аспіранти 5-ти факультетів університету. В дослідженні були враховані загальнонаукові вимоги до національної ідеї: національна ідея повинна бути суспільно-інтегруючою, мобілізуючою та перетворюючою; крім цього національна ідея повинна бути не тільки досить масштабною, щоб мотивувати спільну діяльність великих соціальних груп, але й базуватися на внутрішній потребі людей у подібній об'єднуючій ідеї, що б зумовило відповідну мотиваційну активність. Аналіз уявлень громадян України про сучасну українську національну ідею, виявлених у Всеукраїнських репрезентативних опитуваннях (на цей момент опитано більше 40 000 респондентів), показав, що штучно створені й нав'язані ідеї не можуть стати ефективним інструментом реального згуртування суспільства й мобілізації громадянської активності його членів, що національні ідеї не народжуються в кабінетах, а створюються народом, який поступово стає нацією, тому для визначення сучасної національної ідеї потрібно знати суспільні настрої і очікування, погляд різних верств населення на актуальні проблеми суспільства. Потрібно, щоб громадяни не просто погоджувались із висловленими елітою ідеями, а щоб ці ідеї "стукали в серця людей", "резонували" в суспільстві, щоб громадяни були готовими до реальної діяльності для їх реалізації. Саме ця реаль-

на діяльність українських громадян була яскраво продемонстрована під час Революції на граніті, Помаранчевої Революції та Революції Гідності.

Проведене дослідження дозволило виявити перелік тих ідей, які могли б об'єднати українське суспільство і стати базою для сучасної української національної ідеї (ці ідеї домінували упродовж усіх етапів проекту): 1) ідея утвердження людської, громадянської й національної гідності та достойного життя українських громадян; 2) ідея утвердження України як сильної й розвинутої європейської держави, яку б поважало світове співтовариство; 3) ідея стабільного розвитку (українського суспільства і держави, економіки і технологій, права і культури, моралі й духовності, науки й освіти); 4) ідея створення правової держави, утвердження законності, прав і свобод усіх громадян України; 5) ідея повернення України до європейської цивілізації (паритетна співпраця й інтеграція з європейськими країнами та входження в загальноєвропейські структури) та ін. Якщо у 1993–1999 рр. у десятці домінуючих ідей були такі: ідея соборності; ідея відродження і процвітання держави, нації й суспільства; ідея утвердження незалежності України в політичній, правовій, економічній, соціальній і духовній сферах; то у 1999–2004 рр. в десятку домінуючих увійшли ідея спільного захисту національних інтересів, ідея конкурентоспроможності української держави і нації та ідея соціокультурного, економічного й технологічного прориву України до вершин сучасної цивілізації (поєднання досвіду світової цивілізації, передових технологій та власних традицій, джерел і ресурсів). Упродовж 2004–2014 рр. великої популярності набули ідея європейського шляху розвитку України та ідея опори на власні сили. Проведене дослідження показало, що: а) найбільш значущими були концепти "гідності", "свободи", "розвитку", "справедливості", "прав людини", "патріотизму", "європейського вибору", "відродження", "процвітання", "утвердження України як європейської держави, а українців як європейської нації", "повернення України до Європи", "громадянської солідарності", "громадянськості й працевитості", "верховенства права" та ін.; б) більшість респондентів підтримують гасло, яке можна було б накреслити на гербі України – "Од Відродження до процвітання: державність, законність, праця, права людини" та стислу формулу загальнонаціональної ідеї – "Гідність, розвиток, свобода", яка є не просто декларацією, а акумулює в собі як суто українські ідеологічні та духовно-культурні надбання, так і загальнолюдські цінності. Використані методи дозволили узагальнити всі домінуючі в опитуванні варіанти, врахувати палкі прагнення наших громадян до утвердження України на міжнародних спортивних аренах та мистецьких заходах (ці почуття завжди об'єднують усіх українців) і сформулювати сучасну українську національну ідею: утвердитись як самобутня й процвітаюча європейська нація, яка реалізує свою місію і творче призначення, захищає свої надбання за допомогою сильної правової держави та ґрунтує свою солідарність на принципах: гідність, розвиток, свобода. Аналітики вважають ідею утвердження України й формулу "Гідність, розвиток, свобода" не просто системою духовних орієнтирів, цивілізаційних засад та екзистен-

ційних принципів української модерної нації, що формується, але й своєрідним українським "Liberte, egalite, fraternite" (де концепти "гідність", "розвиток", "свобода" є загальнонаціональними ціннісними пріоритетами, які передбачають різні рівні своєї реалізації – індивідуальний, суспільний, державний, наприклад: гідність людини, гідність суспільства, гідність України). Дані ціннісні пріоритети чітко виявились у процесі Помаранчевої революції, Євромайдану та Революції Гідності, де громадяни не просто декларували ці принципи й пріоритети, а обстоювали і захищали їх, вони домагались їхнього визнання й виконання з боку влади. Проведене дослідження показало, що витоки сучасної української ідеї сягають ще антських часів, оскільки ідея Свободи почала циркулювати в соціумі ще з часів племен антів та склавинів, ідея Розвитку – в епоху утвердження українського етносу, а ідея людської, громадянської та національної Гідності – в добу постання української нації. Отже, сучасна національна ідея об'єднує смислові орієнтири та ціннісні пріоритети українства в цілісну систему. Перші результати нашого дослідження були оприлюднені на наукових конференціях у Києві, Львові та Москві у 1997–2000 рр., а 7 та 12 липня 2001 р. вони були репрезентовані в газетах "Голос України" та "Україна молода". Тут варто зауважити, що О. Пахльовська, яка ще не знала результатів нашого дослідження, писала, що одним з найкращих мотто для Об'єднаної Європи було гасло "Об'єднані свободою", закликавши працювати для того, щоб в українському мотто також "було присутнє слово Libertas, Свобода" [Пахльовська О. Україна і Європа у 2001-му: десятиліття втрачених можливостей / О. Пахльовська // Національна ідея – відповідь на виклик часу. – К., 2001. – С. 148]. Отже, виявлені пріоритети є ціннісно-смисловими координатами загальнонаціональної консолідації України, її цивілізаційного поступу та дієвим чинником європейського вибору українства. Встановлення Президентом України П. Порошенком Дня Гідності та Свободи (Указ № 872/2014 від 13 листопада 2014 р.), який має відзначатися щороку 21 листопада (з метою утвердження в Україні ідеалів свободи й демократії та вшанування патріотизму й мужності громадян, які восени 2004 року та у листопаді 2013 року – лютому 2014 року постали на захист демократичних цінностей, прав і свобод людини й громадянина, національних інтересів нашої держави та її європейського вибору), є найкращою подякою всім учасникам нашого багаторічного дослідження.

***І. М. Грабовська, канд. філос. наук, ст. наук. співроб., КНУТШ, Київ
grabovskai@ukr.net***

УКРАЇНІЗАЦІЯ ЯК ПРОЦЕС РОЗБУДОВИ "УКРАЇНСЬКОЇ УКРАЇНИ" В СУЧАСНУ ДОБУ

Сьогодні в деяких колах в тому числі інтелектуальних та політичних еліт України говорять про процес українізації як такий, що не на часі. Очевидно така позиція виникає на фоні того, що вже спрацьовують пев-

ні суспільні стереотипи щодо самої назви таких змін. Під українізацією широким загалом розуміється насамперед мовна проблема. Оскільки у всі попередні роки саме мовна проблема або мовна карта, як її називають деякі аналітики, розігрувалась різними політичними силами як інструмент розмежування України на Схід і Захід, а українців – на свідомих і несвідомих, щирих і нещирих тощо, то відмова від такої політики прирівнюється сьогодні до відмови від процесу українізації України взагалі. Таке бачення українізації дійсно сьогодні задає обмежений формат як розуміння самої сутності процесу, так і дії у вказаному напрямкові. Проте, змістовно українізація є значно глибшим і складнішим процесом трансформацій українського соціуму як спільноти, що вийшла з Советського Союзу із "плямами", які й визначили її як посттоталітарну (постсоветську), постколоніальну, постгеноцидну, а не повністю оновлену самостійну самодостатню цілісну Україну. Тому видається доцільним сьогодні говорити про українізацію як витворення української України, але не лише через прагнення вийти із замкненого кола стереотипів, адже процес українізації України ширший за той стереотип, який діє і мав практичні вирази у вигляді, наприклад, мовних майданів, законів Ківалова-Колісніченка тощо.

Концепт української України не потребує винайдення українського колеса, але потребує вироблення стратегічного бачення проблеми. І лише це дасть можливість розробляти конкретні проекти та механізми втілення його в життя. Зрештою, немає нічого більш практичного, ніж хороша теорія. Насамперед це європеїзація України і другий напрямок, що став особливо актуальним сьогодні – це процес, який можна означити гаслом Хвильового "Геть від Москви".

Як відомо, немає нічого більш практичного, ніж добре розроблена теорія. Особливо зараз, адже ми живемо в епоху, коли ідеї правлять світом, змінюють світ, рухають величезними масами людей. За прикладами ходити далеко не доводиться. Євромайдан з його ідеєю європейського майбутнього для України призвів до справді тектонічних змін в українському житті. Концепт (інноваційна ідея) української України був вперше ще наприкінці 90-х запропонований О. Пахльовською. Тоді ж нею було чітко артикульовано, що "українська Україна" дорівнює "європейська Україна". Отже, витворення української України є нічим іншим як процесом європеїзації України. Ми звикли наголошувати, що Україна – це географічний центр Європи, що українці – європейці за місцем положення та специфікою ментальності, і лише століття колонізації Російською імперією руйнівно позначились на менталітетові європейської української спільноти тощо. Отже, європеїзація України означає не лише, як говорять сьогодні праві інтелектуали, народники та традиціоналісти поверненням до себе не колонізованих. Такий поворот, насправді, річ чисто метафорична. Змінився час, умови і виклики. Це справді побудова себе як європейської країни сьогодні, а не повернення назад, в часи Київської Русі чи козаччини.

Ця побудова має як мінімум дві складові:

1) витворення модерної політичної нації. Фактично процес цей вступив у завершальну стадію, свідченням чого став Євромайдан та підйом патріотизму зараз, коли встала нагальна потреба захистити саме окремішність і незалежність своєї нації і держави;

2) наповнення реальним змістом самого процесу європеїзації України, що передбачає як засвоєння європейських цінностей та норм співжиття (правова держава, громадянське суспільство, права людини тощо) та реалізація їх на теренах сучасної України, звичайно, не оминаючи нашу внутрішню специфіку, так і створення європейського матеріального рівня добробуту, який у всьому світі загальною визнається за певний досяжний (а не утопічний, як комунізм) взірць.

Створення української України передбачає вирішення таких стратегічних завдань:

1. Наповнення реальним змістом поняття європейської України, зрештою, наприклад, перетворення українських міст на євро міста, і реальна зміна ідентичності з пострадянської перехідної на європейську, коли українці ідентифікують себе саме з європейською сучасною цивілізацією як її невід'ємна складова. А це передбачає збереження національної неповторності та унікальності в межах української політичної нації.

2. Другий момент – втілення в життя гасла Хвильового "Геть від Москви" – це реальне подолання постколоніального синдрому (двовекторність), безвідповідальність, бо колонізовані спільноти тим і відрізняються від вільних самодостатніх націй, що вони базуються на основному типі соціальної особистості – гвинтикові імперського великого механізму, від якого майже нічого або й зовсім нічого не залежить. Цілеспрямований відбір покірних та безголових – це прямий наслідок колоніального минулого, яке і витворило на теренах України масовий тип малороса.

Важливим моментом для утвердження саме української України як необоротного процесу українізації є те, що Єврореволюція стала ще й насамперед революцією гідності, коли українська людина відчула себе вповні відповідальною за власну долю, країну, майбутнє, фактично створивши за цей рік реальне громадянське суспільство, чого не вдавалось зробити за всі попередні роки української незалежності.

Сучасна Україна повинна нарешті довести собі і світові, що вона не лише фізично належить до Європи. І вона має всі шанси стати невід'ємною складовою спільного європейського цивілізаційного простору.

В. Іванчишен, асп., ІМФЕ ім. М. Рильського НАНУ, Київ
kilatiw@gmail.com

КАМІНЬ ЯК САКРАЛЬНА СТРУКТУРА В НАРОДНИХ УЯВЛЕННЯХ МЕШКАНЦІВ СХІДНОГО ПОДІЛЛЯ

Каменотесний промисел є однією із маловивчених галузей традиційної матеріальної культури. Незважаючи на те, що меморіальні кам'яні

пам'ятки неодноразово були об'єктом етнологічних, мистецтвознавчих та культурологічних студій, комплексного дослідження місця й ролі каменю в народному світогляді, зокрема, його сакрального змісту, немає.

Історіографічна база щодо цієї теми є досить вузькою. Концептуальні положення представлені у працях видатного румунського етнологі і релігієзнавця М. Еліаде [*Элиаде М. Азиатская алхимия* / М. Элиаде // *Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения* / пер. с франц. Г. А. Гельфанд. – М. ; СПб. : Университетская книга, 1999. – 356 с.] та відомого російського етнологі-структураліста А. Байбуріна. Частково торкались проблеми М. Сумцов [*Сумцов Н. К объяснению малорусских гаданий* / Н. Сумцов // *Киевская старина*. – 1891. – № VIII. – С. 314–316], В. Клінгер [*Klinger W. Kamień w praktykach i zabobonach ludowych (Wstęp do ankiety)* / W. Klinger // *Wisła*. – 1905. – Т. XIX. – Zeszyt IV. – S. 473–480], М. Протас [*Протас М. Іерофанія каменя* / М. Протас // *Родовід: наукові записки до історії культури*. – 2002. – Ч. 18–19. – С. 5–18], В. Малина [*Малина В. Кам'яний хрест як дерево смерті і життя* / В. Малина // *Пам'ять століть*. – 2007. – № 4–5. – С. 105–123].

Важливим для розуміння значимості теми є той факт, що камінь один із найдавніших матеріалів, який почала обробляти людина в межах своєї господарської діяльності. Оскільки кам'яні знаряддя праці присутні впродовж всього історичного розвитку людства, то народні уявлення, хай і спорадично, все ж відображають традиційну пам'ять про них.

Розглядаючи камінь як сакральну структуру, варто увиразнити її основні вектори. По-перше, камінь як природна субстанція дозволяє говорити про нього, насамперед, в площині взаємозв'язків "людина-природа", через яку досягається суть світу. А можливість змінювати стан цієї субстанції наближує людину до сакрального акту творення [*Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения* / М. Элиаде ; пер. с франц. Г. А. Гельфанд. – М. ; СПб. : Университетская книга, 1999. – С. 144, 153].

По-друге, акцент на такій сутнісній рисі каменю як позачасовість, що несе в собі інформаційно-комунікативний код. Кам'яні вироби, будучи межовими знаками, маркували соціокультурний простір на "свій-чужий".

Ще однією концептуальною характеристикою каменю є його статичність, яка дозволяє бути опозиціонером руху та уособленням вічності.

Сталість та незмінність визначають його специфічний сакральний вияв у духовній культурі подолян, що виражається в опосередкованому втручанні в часовий ритм життєвого циклу та здійснення спроби демаркації часо-простору на більш тривалий період, аніж людське життя. Водночас, відзначаємо амбівалентний характер народних уявлень про камінь, де нерідко найкривавішим покаранням було закам'яніння порушника.

Таким чином, камінь є складною різновекторною сакральною структурою, що відображається в спектрі народних уявлень, знань, обрядів та звичаїв мешканців Східного Поділля. Основною функцією каменю є налагодження інформативно-комунікативного зв'язку між поколіннями.

РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНЦІВ: ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ ВИМІР

Після розпаду СРСР та радикальних соціально-економічних і суспільно-політичних трансформацій, що відбулись у країнах СНД, упродовж останніх років в Україні спостерігається релігійне піднесення, релігійний ренесанс, реактуалізація традиційної релігійності, яка часто стає невичерпним джерелом духовних цінностей та смислів для кристалізації як індивідуального "Я", так і колективного "Ми". У таких умовах особливої актуальності набувають наукові дослідження релігійності та релігійної ідентичності різних суб'єктів (як індивідів, так і спільнот). Тема даного дослідження особливо актуальна для цивілізаційного поступу сучасного українського суспільства, адже перед ним стоїть завдання кардинального оновлення його духовних засад, що є важливою запорукою завершення націєтворчих процесів, зміцнення української державності, повернення України до Європейської цивілізації та її входження до світового культурного простору.

Сьогодні поняття ідентичності використовується в дослідженнях багатьох соціокультурних феноменів. Ми погоджуємося з Т. Воропаєвою, що ідентифікація – це процес ототожнення, уподібнення, співвіднесення індивіда чи групи з чимось або кимось на основі певних ознак, властивостей тощо. Ідентичність є результатом процесу ідентифікації (релігійної, регіональної, етнічної, національної, цивілізаційної тощо). Поняття "релігійність", "релігійна свідомість", "релігійна ідентичність" є відмінними. Зокрема, релігійна ідентичність розглядається нами як один з типів соціальної ідентичності суб'єкта (як індивідуального, так і колективного), як належність суб'єкта до певної релігійної громади. Релігійна ідентичність сприяє залученню віруючих у ціннісно-смісловне поле конкретної релігії (а також конфесії). Релігійна ідентичність є результатом процесу релігійної ідентифікації, який репрезентується як процес уподібнення, ототожнення себе з певною релігійною громадою, як прийняття обрядів, символів і цінностей даної громади, а також розуміння відповідного релігійного вчення, утверджуючи належність даного суб'єкта до певної групи віруючих. В рамках проведеного українознавчого дослідження було: 1) уточнено визначення категорії "релігійна ідентичність"; 2) запропоновано комплексний підхід до аналізу релігійної ідентичності українського народу в її поступовій ретрансляції; 3) з'ясовано, що релігійна ідентичність українців є доволі складним, багаторівневим утворенням, що складається з кількох основних компонентів: когнітивного, емоційного та конативного; 4) узагальнено основні етапи національного розвитку українців; 5) запропоновано етапи розвитку релігійної ідентичності українського народу (етап становлення язичницької ідентичності; початок кристалізації християнської ідентичності; етап нівеляції християнської

ідентичності та актуалізації подвійної релігійної ідентичності на основі двовір'я; етап відродження християнської ідентичності та її підтримка на державному рівні; етап стабілізації релігійної ідентичності на завершальній стадії етнічного розвитку; етап конфесіоналізації релігійної ідентичності в добу націєзації українського етносу; етап конструктивного впливу релігійної ідентичності на процеси національного розвитку української спільноти); 6) обґрунтовано важливість релігійної ідентичності для процесу становлення та розвитку нації; 7) виявлено націєтворчий потенціал релігійної ідентичності українців та її консолідуючі функції (орієнтувальна, адаптивна, комунікативна, регулятивна, захисна, інтегративна, легітимацийна, виховна).

Т. Воропаєва визначає цивілізацію як "макрокультурну соціально-історичну спільність, що охоплює різні суб'єкти (країни, народи, нації, держави), які мають спільні соціонормативні принципи надетнічного рівня, подібні етико-релігійні системи, фундаментальні основи ментальності, основоположні ідеали й базові цінності, стійкі особливі риси господарсько-економічної, політико-правової та соціокультурної організації, що виражаються у відповідному способі життєдіяльності ... Різні суб'єкти, які входять в одну цивілізацію, зв'язані відносинами еволюційної спадкоємності, синхронністю культуротворення, поширення основних цивілізаційних здобутків та циркуляції соціокультурної інформації, подібністю ментальних типів і ментального інструментарію, соціокультурних норм, цінностей та релігійних уявлень (які можуть бути зумовлені однією із світових релігій), спільною цивілізаційною ідентичністю, схожими світоглядними уявленнями про географічні та інформаційні кордони (на рівні «мерехтіння смислів» (Ю. Лотман)) своєї цивілізаційної спільності. Будь-яка цивілізація здатна до саморозвитку, схильна до поширення власних досягнень, здобутків та способу життя. Отже, цивілізація – це своєрідна й самодостатня просторово-часова (тобто чітко локалізована в просторі Культури й часі Історії) цілісність, яка репрезентує вищий ступінь самоорганізації та розвитку людського соціуму і в якій сталі (стабільні) елементи переважають над нестабільними" [Воропаєва Т. Передісторія та початок цивілізаційного розвитку людності на теренах України / Т. Воропаєва // Вісн. Київ. нац. ун-ту ім. Т. Шевченка. Серія: Українознавство. – К., 2014. – Вип. 17. – С. 11]. Відомо, що будь-яка цивілізація за своєю суттю має нелінійний характер. Поліваріантність її розвитку полягає в наявності у її базисі таких факторів, які у певних умовах можуть давати нелінійні ефекти, створювати точки біфуркації, ефект непередбачуваності. Основи взаємодії різних цивілізацій проходять по вісі сполучення основних метафакторів. Одним з таких метафакторів є релігія.

Релігія – це форма суспільної свідомості, змістом якої є комплекс ідей, особливий світогляд, відповідна поведінка і специфічні дії (культ), які засновані на релігійній вірі. Віра є нормальним людським станом, а також цілісним, багатовимірним почуттям. Вона є величезним психологічним стимулом, підсилювачем людської поведінки. Релігія дає людям

ідеали, без яких життя було б позбавлене сенсу. Саме християнство стало однією з фундаментальних засад для становлення Європейської цивілізації. Християнство з його універсалізмом сприяло формуванню європейських норм у категоріях прав і обов'язків індивідів. Християнське вчення про духовну рівність лягло в основу європейського громадянського суспільства, стало одним із джерел сучасної демократії в Європі. Громадянське церковне право в Європі (право щодо церкви і держави) засновано на християнських цінностях. У документах Лісабонської угоди було опрацьовано питання про релігію, ця угода імпліцитно посиляється на важливу функцію релігійних громад у становленні та функціонуванні європейської цивілізації. Наші дослідження показують, що релігійна ідентичність громадян України сьогодні (після Помаранчевої революції та Революції Гідності) формується переважно в рамках європейського, а не євразійського цивілізаційного поля.

К. А. Кобченко, канд. іст. наук, КНУТШ, Київ
katrusiak@ukr.net

РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКИЙ ВІЙСЬКОВИЙ КОНФЛІКТ: ІСТОРИЧНИЙ ТА СИМВОЛІЧНИЙ ВИМІРИ ПРОТИСТОЯННЯ

Війна, нині розв'язана Росією проти України (на наше переконання, йдеться саме про російсько-український конфлікт, тоді як сепаратистські рухи є лише його локальними складовими), як відомо, у своєму ідеологічному та інформаційному вимірі широко апелює до символів та означень часів Другої Світової війни, насамперед таких як "фашисти", "бандерівці" та ін. Отже, можна стверджувати, що широко використовувана російською стороною "антифашистська" риторика символічно включає цю війну у контекст попередньої, мимоволі зробивши нас свого роду її продовжувачами – у (пост)радянському форматі пам'яті про неї.

На наше переконання, така ситуація та ідеологічне обґрунтування нинішньої війни проти України серед своїх ідеологічних причин має недостатнє осмислення на пострадянському просторі уроків Другої світової війни, замовчування її важливих сторінок та підміну їх офіційною міфологізованою картиною подій, "освячених" формулою правоти апіорі непідсудного "народу-переможця", який сучасна Росія отримала як радянський спадок. Інформаційна війна, яка розгорнулася навколо України у російських ЗМІ, є свідченням широкого використання та підживлення радянських моделей пам'яті про Другу Світову (чи то Велику Вітчизняну) війну, що виявляється передовсім у використанні відповідної термінології та накладанні стереотипізованих образів "ворогів", "героїв" чи "зрадників" на сучасні реалії.

Цей факт, на наше переконання, черговий раз підкреслює, що "символічне завершення" минулої війни можливе лише шляхом її неупередженого та різнобічного переосмислення, позбавленого ідеологічних фільт-

рів, яке б водночас якнайширше враховувало контексти, обставини та мотиви дій її учасників. Йдеться не про ревізіонізм подвигів та звиятиги її учасників, як це нерідко сприймають прибічники "традиційного" наративу Великої Вітчизняної війни, а про де-конструкцію міфу, який тривалий час слугував не просто ідеологічною детермінантою дискурсу про Другу Світову війну загалом, але й фактично виконував методологічну функцію.

Цей радянський "переможний" військовий міф практично унеможлилював глибинний аналіз сутності Другої Світової війни, здійснений на-томість західною соціогуманітаристикою, яка прийшла до сприйняття війни передовсім як злочину проти людської природи та свідчення її поразки – у неможливості запобігти спробам реалізації божевільних ідей світового панування та масовим знищенням людей за принципами наці-ональної та расової сегрегації. Не витримавши цього "випробування перемогою", радянський історичний міф Великої Вітчизняної війни на-клав табу також на критичне осмислення ролі сталінського режиму у розв'язанні Другої світової війни та численних втратах у ході неї, що уможливило сучасну нову апологізацію цього режиму.

Отже, не буде перебільшенням стверджувати, що період панування тоталітарних режимів й, зокрема, події Другої світової війни, є важливи-ми для розуміння сучасної ситуації в Україні. Більше того, остання вели-ка війна, її наслідки та переосмислення злочинів нацизму є ключем до осмислення сьогodнішньої європейської політики. Водночас спадок ми-нулої війни постійно присутній у ідеологічних та пропагандистських конструктах Росії, яка зробила пам'ять про Велику вітчизняну війну ком-понентом національної ідентичності та згуртування, а захист цієї пам'яті – формою національної ідеї та виправданням власної агресивної політи-ки. При цьому форми такої пам'яті є сучасною модифікацією радянсько-го воєнного міфу, в основі якого лежить доктрина народу-переможця та привласнення Росією перемоги та жертвовності у радянсько-німецькій війні. Ця нова державна доктрина є конгломератом, що включає ідею захисту пам'яті про війну від будь-яких спроб неупередженого аналізу, імперські амбіції у вигляді відновлення квазісоюзного державного об'єд-нання на принципах євразійськості та, спрямовану на східнослов'янське "ядро" імперії, а саме українців та білорусів, ідеологію "руського мира" як певної духовної спільності православного простору Східної Європи.

Цілком у рамках названого "символічного продовження" Другої Сві-тової війни міністр оборони Росії С. Шойгу порівняв анексію Криму Росі-єю із його визволенням від нацистів, а російський медіа-пропагандист В. Соловйов описав цю подію словами відомої радянської пісні про День перемоги: "этот день мы приближали, как могли". У цьому ж руслі оку-пований сепаратистами Слов'янськ був оголошений "другою Брестсь-кою фортецею". Отже, мобілізаційна ідеологічна машина представляє "російську кампанію" в Україні як нову Велику перемогу, як продовження славетної боротьби з "фашистами", "націоналістами" та "бандерівцями", на ролі яких апріорі призначено усіх українців, що мають іншу політичну орієнтацію, ніж проросійська. У цьому ж контексті відзнакою сепаратист-

ських рухів стали так звані "георгієвські" або гвардійські стрічки, які з'явилися як російський ідейний проект у 2005 р. (фактично як протипага українським помаранчевим стрічкам – символам Майдану та Помаранчевої революції 2004 р.), вже тоді включивши воєнний дискурс у сучасне політичне протистояння. Нині ж нове тлумачення цієї відзнаки набуло свого апогею, ставши символом антиукраїнської боротьби.

Відповіддю України на переосмислення подій Другої світової війни стала, зокрема, відмова від дискредитованих символів та поява нових, близьких до загальноєвропейської традиції – червоної квітки маку як символу жертв війни під гаслом "ніколи знову" та позначенням її як Другої світової війни (1939–1945). Іншим важливим виявом переоцінки цих подій в українській історії є свого роду "лінгвістичний поворот" – заміна поняття "Великої вітчизняної" на "радянсько-німецьку" війну як частину Другої Світової.

Отже, події нинішньої війни важливі не лише у політичному контексті як боротьба України за свою цілісність та незалежність. Вони мають стати також розв'язкою, де-конструкцією політичного пострадянського міфу та подальшого суду історії над злочинами комунізму, які отримали певну ідентифікацію у формах (пост)радянської пам'яті про Велику Вітчизняну війну за принципом "переможців не судять", яким нині прикривають прагнення пострадянської реконструкції та експансіоністські неоімперські наміри.

Л. І. Ковтун, здобувач, КНУТШ, Київ
vintageLK@ukr.net

КОЛОРИСТИЧНІ УЯВЛЕННЯ УКРАЇНЦІВ ЯК ОБ'ЄКТ УКРАЇНОЗНАВЧОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Однією з важливих проблем філософської науки стає вивчення уявлень українського народу з метою пізнання основоположних світоглядних рефлексій формування колористичних образів світу як процесу мислення. Сферу міфологічних уявлень досліджували В. Горський (міфологічні уявлення в пам'ятках давньоруської писемності), Ю. Писаренко (уявлення про "взаємно видиме"), П. Чубинський (народні уявлення), Н. Кривда (архетипні уявлення міфосимволів давніх індоевропейців, іраномовних скотарів-номадів, давніх слов'ян), О. Луцишина (уявлення про людину в Рігведі), В. Кузев (демонологічні уявлення), В. Л. Якубіна (уявлення східних слов'ян), Р. Голик (уявлення про надприродне), М. Маєрчик (орнітоморфне уявлення про душу). У контексті філософських підходів до розгляду концепту уявлень долучалися Й. Б. Шад (сила уяви), П. Йолон (уявлення в теорії пізнання), Н. Яковенко (історія уявлень), С. Рижкова (космо-етичні уявлення), Л. Богата (уявлення про багатовимірне мислення) та ін. Репрезентацію колористичних уявлень у сфері українського мистецтва вивчали В. Табачковський (зорові) різновиди мистецтва), С. Кримський (символічне бачення світу українського бароко), Д. Степовик (уявлення про українське монументальне малярство бароко).

У традиційній культурі українців колористичні уявлення мають різноманітне соціокультурне навантаження, виражаючись через пізнавальні, емоційні, творчо мистецькі, ритуально-обрядові дії та поведінкові вияви. Колористичні уявлення – це процес багатовимірного мислення колористичних проєкцій в світогляді людини через відчуття, сприймання, абстрагування, акцентування та аглютинації створення нового образу уяви на основі колористичного пізнання світу як відображення об'єктивної дійсності. Колористичні уявлення є складовою світоглядної системи українців, що виражають цілісні світоглядні комплекси візуального коду категорій єдності опозицій "світла/темряви", "видимого/невидимого", "зрячого/незрячого", "свого/чужого" та ін. В народних обрядах бінарні опозиції колористичних характеристик визначають головний сенс буття народу, пізнання ним об'єктивної дійсності, зокрема у концентрі "життя/смерті", у сигніфікативних відображеннях через колористичні уявлення "чорного-білого", "білого-червоного" та ін. Осмислення символізованих реалій буття крізь призму колористичних проєкцій пізнання світу українцями центрувало різноманітні смислові образи уяви та ідей, які віднаходили своє втілення в українській народній традиції. В українській традиційній культурі колористичні уявлення формують культурну універсалію людського буття, що моделювала поведінкову систему українського народу. Н. Кривда зауважує на можливості пізнання уявлень філософствування давніх слов'ян, вияву духовно-психологічних станів, культивування яких робить можливим філософську рефлексію; визначення образів-матриць, які стануть основою формування філософських категорій у процесі духовного досвіду [Кривда Н. Ю. Міфологічні уявлення мисливців пізнього палеоліту / Н. Ю. Кривда // Історія української філософії : [підручник] / С. В. Бондар, Г. В. Вдовиченко, Н. Ю. Кривда та ін. – К. : Академкнига, 2008. – С. 42–43].

Уявлення як форми пізнавального процесу ставали об'єктом дослідження багатьох вчених. Відомо, що Гете як творця наукової теорії пізнання кольору було обрано почесним членом ради Харківського університету (1827 р.) в Україні. За пропозицією Гете Йоган Баптист Шад був прийнятий на посаду професора філософії Харківського університету. Працюючи в Харківському університеті (1804–1816 рр.), Й. Б. Шад на основі синтезу вчення Фіхте й Шеллінга створив наукову теорію сили уяви, яку виклав у творах "Чиста та прикладна логіка" та "Про свободу людської здатності мислити". Вчений окреслив три рівні дії сили уяви як сили пізнання реальності, зокрема, на першому рівні він виділяє силу уяви як об'єктивне утворення, тобто характеризує її "первинною силою мислення, що пізнає". На другому етапі дії сили уяви форматується свідомість свободи як предмет рефлексії. Третій рівень сили уяви, за поглядами Й. Б. Шада, окреслює творче сприймання світу завдяки сили уяви фантазії як сфери свободи – продукту мистецтва поетичної творчості.

П. Йолон визначає явлення як елемент узагальнення образу об'єкта від чуттєвого споглядання до абстрактного мислення. Культ візуалізації життя українського народу об'єктивізував і процес формування

нової змістовності колористичних уявлень. В. Табачковський стосовно міркування щодо "філософії миттєвості" мистецтва, або "філософії бачення" як сфери здатності "бачити явища першим світлом" виділяє світоглядну функцію унаочнення сутнісної плюральності й водночас цілісності Буття [Табачковський В. Феноменологія в Дрогобичі: "Пробуджувані візії" Бруно Шульца / В. Табачковський // Філософська думка. – 2004. – № 2. – С. 97.]. С. Кримський вказує на наслідуванні українського бароко ідею світла, закладену ще ареопагітиками як принципу світобудови. Вчений підкреслює культ візуалізації духовних цінностей українського народу в художньому розписі храмів як "Біблії для неграмотних", де "... нестримний потяг до наочного розкриття духовного світу, що спостерігається в Україні в епоху бароко, може бути розцінений як справжній вибух ейдетичних образів. Духовні явища, що споконвічно розглядалися як прерогатива царини абстракції, формоутворення чистого духу, набувають у цей час предметно-образного статусу" [Кримський С. Феномен українського бароко / С. Кримський // Історія української культури : в 5 т. / В. А. Смолій (гол. ред.). – К. : Наукова думка, 2003. – Т. 3. Українська культура II пол. XVII–XVIII ст. – С. 86]. За заувагою Д. Степовика, "в Україні вперше в Європі виникає традиція створення гравюр до тез філософських диспутів. Одна з перших таких гравюр була виконана випускником Києво-Могилянської академії П. Баранецьким. Потім в цьому напрямі працювали І. Щирський, Г. Левицький, Л. Тарасевич та ін. Останній, зокрема, ілюструє такий абстрактно-ідейний матеріал, як тези до філософської дисертації Г. Рейшера "Вчення про єдність світу" [Кримський С. Феномен українського бароко / С. Кримський // Історія української культури : в 5 т. / В. А. Смолій (гол. ред.). – К. : Наукова думка, 2003. – Т. 3. Українська культура II пол. XVII–XVIII ст. – С. 87]. Отже, мистецтво барокової культури було конкретно наближенням до візуального розкриття духовного образу, а також осмисленням гравюр як тез до філософствування.

Узагальнюючи варто зазначити, що дослідження колористичних уявлень українського народу як об'єкту українознавчого дослідження дозволяє визначити пріоритети духовних цінностей українців, а також об'єктивізувати світоглядні підвалини культурного їх розвитку. Виокремлення колористичних уявлень надає можливість зосередити увагу на онтологічному компоненті інваріантної структури колористичної культури українців.

С. В. Конча, канд. іст. наук, ст. наук. співроб., КНУТШ, Київ
Serg.Kon12@gmail.com

ДО ПИТАННЯ ПРО "ДЕМОКРАТИЧНІСТЬ" СУСПІЛЬНОГО УСТРОЮ ДАВНІХ СЛОВ'ЯН

Свого часу значної гостроти в науці набула суперечка навколо питань суспільного устрою давніх (I–VII ст.) і ранньосередньовічних (VIII–XIII ст.) слов'ян. На думку багатьох авторів сукупність історичних свід-

чень вказує на притаманність суспільному ладу слов'ян таких рис: 1) народоправства – рівноправної участі дорослого чоловічого населення (голів сімей) в обговоренні проблем суспільного значення і прийнятті рішень, 2) слабкості, а подекуди повної відсутності одноосібної (князівської, королівської) влади, 3) невиразності або відсутності аристократичного прошарку (Гильфердинг, 1874; Niederle, 1911–1934). Там, де в період раннього середньовіччя бачимо потужну державну владу з елементами одноосібного управління – Болгарське царство, Київська Русь – династії правителів та частина елементів державної організації мають іноземне походження (тюркське в першому випадку, скандинавське в другому). В цілому ж слов'янські общини практично всюди уникали підкорення централізованій владі і цілеспрямовано присікали тенденції до утворення у своєму середовищі аристократичних верств, зберігаючи віддавна (як про це зазначав ще у VI ст. Прокопій Кесарійський) притаманні їм демократизм та суспільну рівність.

Визнаючи правильність такого погляду, одні автори вважали ці риси свідченням особливого шляху розвитку слов'янства, яку зумовлював природно закладений в них потяг до суспільної справедливості (Гильфердинг, 1874). На думку інших, усе це свідчить лише про уповільненість розвитку слов'ян, або ж про їхню неспроможність до утворення державних форм організації, які передбачають наявність соціального розшарування та визнання авторитету аристократії.

В історіографії радянського і (деякою мірою) пострадянського періоду суперечка опинилася значною мірою знятою визнанням стадіального характеру "слов'янського демократизму". Передбачалось, що на момент найбільш ранніх фіксацій в писемних джерелах і впритул до X–XI ст. слов'яни перебували на етапі "військової демократії" – стадії суспільного розвитку, що обіймає перехід від первіснообщинної до ранньокласової формації. Опонуючи авторам, які наголошували на відмінностях рис суспільної організації давніх слов'ян від аналогічних елементів устрою германців, кельтів та деяких інших етнічних спільнот, дослідники радянського часу акцентували на тому, що у слов'ян принципи військово-демократичної організації протрималися дещо довше, ніж у кельтів та германців, які раніше підпали під вплив розвинутих держав Середземномор'я. В цілому ж, як вважали прибічники цього підходу, значних і принципових відмінностей у суспільних устроях народів докласової формації бути не могло.

Проте, проблема навряд чи може бути зведена до простого і однозначного рішення. При оцінці специфіки суспільної організації давніх слов'ян мають враховуватись наступні факти і обставини:

1. Повідомляючи про військові набіги північних сусідів, або політичні зносини з "варварськими племенами", грецькі, римські та візантійські автори зазвичай називають імена вождів, "князів" або "королів" кельтів, германців, фракійців, сарматів, тюрків тощо. Слов'янські ватажки згадуються доволі рідко і при цьому, зазвичай, оговорюється, що ці ватажки

не є правителями ("царями", "архонтами") (Свод древнейших письменных известий о славянах, т. 1–2).

2. У германців і кельтів (як і у багатьох інших народів) вже задовго до утворення держав існували аристократичні роди (королівські, князівські), які виводили свій початок від язичницьких божеств і могли нараховувати до кількох століть своєї історії (Тацит, Йордан, Стурлусон та б. ін.). Ознак і слідів подібних традицій зовсім не виявляється у слов'ян, у яких аристократичні роди тільки починають зароджуватись у IX–X ст. і пізніше.

3. У кельтів в VIII–I ст. до н. е., континентальних германців у I–VII ст. н. е., скандинавів у VII–X ст. (тобто, задовго до утворення сталих державних утворень в Західній і Північній Європі) широко розповсюджені "князівські" і багаті дружинні поховання з великою кількістю поховального інвентарю, прикрасами тощо (Filip, 1962; Монгайт, 1973; Лебедев, 2005). У слов'ян "аристократичні" поховання з'являються тільки разом з утворенням держав (у Моравії IX ст., в Русі X ст. тощо) та існують нетривалий час до витіснення їх християнською обрядовістю. У давніший час усі слов'янські могильники вирізняються однаковим устроєм поховань і однаковою бідністю інвентарю (Баран, 1998; Седов, 2002). Так само до вказаного часу на слов'янських поселеннях відсутні будівлі, які вирізнялися б розкішшю і якістю оформлення.

Чи можуть свідчити ці дані про виняткову відсталість слов'ян на тлі інших "варварських" племен та ранньосередньовічних народів Європи? Позитивній відповіді на це питання суперечить обставина успішного колонізаційного руху слов'ян упродовж V–IX ст. по всій Центральній і Східній Європі, успішність їхніх воєн з Візантійською імперією, франками, тюркськими народами, що свідчить про ефективність не лише військових навичок, але й суспільної організації. Порівняно розвиненою у слов'ян цього періоду було система сільського господарства, про що свідчать археологічні знахідки, вкупі з фактами досить швидкого демографічного зростання. Певних успіхів досягла металообробка та деякі інші види ремісництва, що було би неможливим, якби суспільний устрій не забезпечував умов для їхнього розвитку.

Отже, суспільний устрій слов'ян дійсно вирізнявся своєрідністю, природу якої неможливо втиснути в канони стадіальної моделі (за накресленою ще К. Марксом схемою). Ряд фактів з історії полабських і поморських слов'ян X–XII ст. дійсно свідчить про намагання запобігати тенденціям розвитку нерівності та виникненню аристократичного прошарку. Показово також, що термінологія, пов'язана з формами суспільного управління, общинною організацією, судочинством у слов'ян здебільшого власні, натомість назви правителів, титулатура представників знаті майже виключно мають запозичений характер.

Безперечно природа, витоки а також нюанси подальшої трансформації слов'янських демократичних традицій вимагають подальшого всебічного вивчення.

ДІЯЛЬНІСНА СУТНІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО СВІТОГЛЯДУ ЯК ОБНАДІЙЛИВЕ ПІДГРУНТЯ НАЦІЄТВОРЕННЯ

Революція гідності і трагедія війни на східних українських землях спонукають до пошуку обнадійливих факторів, які стануть засадовими у контексті переформатування української нації. Етап націєтворення, який переживає сьогодні наш народ, пов'язаний із руйнуванням значної кількості патріархальних світоглядних уявлень, серед яких суттєву роль відігравали сподівання на можливість перекласти відповідальність за свою долю і майбутнє своїх дітей на владні державні структури. Відчуття зростаючого катастрофізму, яке було констатоване українськими дослідниками В. Лук'янцем і О. Собоєм стосовно самопочуття наших співгромадян, а також тривожне чекання соціокультурного колапсу, фундаментальна витрата життєстверджувальної культурної орієнтації, яка на їх думку, є типовим постмодерністським феноменом [Лук'янець В. С., Соболю О. М. Філософський постмодерн : навч. посіб. / В. С. Лук'янець, О. М. Соболю. – К., 1998. – С. 229–230], очевидно, на наших теренах пов'язана не лише із впливом західного постмодерну, але, в першу чергу, обумовлена певними усталеними традиційними поглядами на життя спільноти. На нашу думку, проблема формування нової України безпосередньо пов'язана із формуванням нового українця як антропологічно-го типу нової епохи у житті нашого народу.

Потужним політичним чинником у житті сучасної України стало саме громадянське суспільство, яке заявило про себе і власні права на вирішення долі української держави та її громадян. Як зазначають сучасні українські науковці, зокрема п. Ірина Грабовська, відбувається процес переходу від постколоніального стану соціуму з його геополітичною, геокультурною, зрештою, цивілізаційною невизначеністю до нової якості буття. Цей процес, на жаль, дійсно пов'язаний із відчуттям, притаманним значній кількості наших співвітчизників, – відчуттям безнадії. Силу протистояти руйнівному впливу безнадії на наш світогляд ми можемо віднайти у особливій якості українства, а саме у його діяльнісній природі.

Із безнадії як стану суспільного буття можна знайти два протилежні виходи. Або капітулювати перед невідворотністю долі, тобто, як свого часу зазначив Г. Марсель, капітулювати перед фатумом, або ж протиставити їй, тобто безнадії діяльність, яка стане обнадійливим чинником у процесі націєтворчих змагань.

Доречним буде висвітлити декілька думок щодо самого поняття надія. Свого часу Фіхе у своїх "Промовах до німецької нації" наполягав на значенні мови, підкреслюючи, що у словах криється певний образ, сформований конкретним народом. Виходячи з цього судження, спробуємо поглянути на слово надія як відображення українського образу світу.

Слово "надія" має дві складові. Його можна розділити на дві частини: "на" і "дія". Можна зробити припущення, що "дія" є не лише морфологічною основою слова "надія", але й основою буття українців. Тобто, для українців надія неможлива без діяльності. Недаремно, останнім часом стала часто вживаними стали фрази "право на дію" і "право надії".

Отже, надія заснована на діяльності, а діяльність, своєю чергою, сприймається лише опосередковано через свободу. Якщо українець діє не за власним усвідомленим вибором, а примусово, тобто за висловом Т. Шевченка, внаслідок рабства волі, нічого доброго з того не виходить. Патерналізму традиційної православної російської культури український національний світогляд протиставляє самодіяльність вільного духу. Підтвердженням того є слова генія української нації Т. Г. Шевченка: "... Як же його у неволі, / Жити без надії? / Навчіть мене, люде добрі, / А то одурю" [*Шевченко Т. Г. Кобзар* / Т. Г. Шевченко ; вступ. ст. та прим. Р. Полонського. – Харків : Фоліо, 2009. – С. 424]. На мою думку, Шевченко використовує тут риторичне питання, щоб показати, що в неволі надія згасає, і це обумовлено тим, що в неволі не можлива дія, невід'ємна (основна) сторона надії. Для українців надія лише тоді можлива, коли вони приймають свободу в середині себе, тобто беруть відповідальність за те, що відбувається довкола, за свої вчинки, і тим самим починають діяти. На мою думку, ментальність українців має таку особливість, що в скрутних ситуаціях вони не можуть сліпо надіятися на прихід когось, хто нас врятує. Ми повинні нарешті чітко усвідомити, що відстояти "свою правду у своїй хаті", захистити свою землю ми зможемо лише самі, згуртувавшись навколо єдиної органічної для нашої спільноти правди: суспільні зміни можливі лише в результаті важкої повсякденної праці по самовихованню на основі діяльнісного світосприйняття. Протилежне уявлення про те, що українці переможуть лише завдяки допомозі ззовні і що вони сподіваються не на себе, а на силу американської чи то європейської зброї, є хибним. Ця ідея є нав'язаною ззовні задля того, щоб не дати здійснитися пробудженню (воскресінню, в шевченківському розумінні) України. Тому ідея про спасіння ззовні повинна бути викоріненою з національної свідомості українців. У цьому контексті хочу зазначити, що зв'язок між діяльністю як постійним проявом дій, який спрямований на певну мету, і надією (віру в можливість здійснення цієї ж мети), є взаємно доповнюючим. Так, як дія робить можливу надію, так і надія спонукає до діяльності і спрямовує на її розвиток. Або ж навпаки, відсутність діяльності призводить до безнадії, так як і відсутність надії призводить спочатку до зниження активності діяльності, а потім і до припинення діяльності.

Повертаючись до надії саме в контексті творення нації, треба зазначити, що особисті дії кожного представника нації, нехай і найменші, дають можливість для загально національного пробудження надії як віри в майбутнє нації. Також така діяльність дасть підтримку для зміцнення надії кожного в індивідуальному плані, тобто дасть змогу для подолання потрясінь, які випадають на нашу долю. Тому таке поєднання я вважаю необхідним, як для українців в індивідуальному плані, так і для процесу творення української нації в цілому.

ПОЕТИЧНИЙ ВИМІР УКРАЇНСЬКОГО ШІСТДЕСЯТНИЦТВА

Українське шістдесятництво це передусім покоління поетів. Поетів, котрі були змушені стати борцями. Але навіть у власній боротьбі вони лишалися романтиками. Бо вірили і боролися за те, що існувало лише в їхній уяві. Незалежна Україна не існувала на жодній із тогочасних мап. Але була справдешньою дійсністю для деякого з шістдесятників. Але цьому передував довгий шлях випробувань та зусиль. Як зазначає О. Мандельштам, "поезію сприймали всерйоз: за неї вбивали". Перетворення поета на служака суспільства порушило головний принцип справжнього поетичного мистецтва, як його формулює О. Забужко: "змісел поетичної правоти – тобто відчуття, наче до артикуляції того, що (як він чує!) *мусить* бути проартикульоване, його вповноважено – і то цілком правно! – не суспільством, і навіть не культурою в вузькому сенсі. А якимось щонайпрямішим трансцендентним імперативом, котрий один тільки й годен надати цьому заняттю значення самодостатності" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Як писала Марина Цвєтаєва, "замовлення від майбутнього я приймаю без посередників" ("Поет і час"). І справді, "без цього ось зміслу правоти, зміслу «свободи від посередників», ніколи не було великої поезії – і ніколи не буде" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Нажаль українська літературна історія в ХХ столітті не раз засвідчувала, як "втрата цього зміслу прирікала навіть незаперечно великих поетів на поступовий занепад таланту" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Поезія це передчуття, передбачення майбутніх духовних подій, що безумовно змінять світ матеріальний. І тут, справді, правий Платон, поет вже собі не належить. Він належить майбутньому, він весь вже там. Він його провісник. Тому звідси ми можемо справді сказати, "справжня поезія є безособовою". Тому справжню поезію не пишуть, вона *пишеться*. Пишеться тим, у кого "найточніший слух і найрозвиненіший мовний апарат" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. І тому, "поезія є не що інше, як природна функція мови, або – ще точніше – гранична повнота людської мовної потенції, ліміт, за яким – хіба що вже лиш мова янголів (чи, може, музика? чи – мовчання? В кожному разі «нема слів»...)» [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Поезія це справді те, що не може зникнути. Від неї можна відмовитись (зрадити себе), але вона від того не зникне цілком, лиш віднайде собі іншого "промовця". Навіть за умов цензурного контролю та радянського ідеологічно деформованого "мистецько-

го" дискурсу справжня поезія умудрялася народжувати нові імена. Більше того, як зазначає О. Забужко, "всі скільки-небудь значні здобутки української літератури радянського періоду належать до поезії" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. І головна причина тому, незалежність та свобода поезії. Вона ж бо не потребує жодних штучних умов і "може писатися в тюремній камері, у вагоні метро, на ходу серед вуличного натовпу тощо, бо закрючується сама собою, стихійно-природно, як сама мова, і в цьому її величезна незнищенна сила" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Тож і перебуде поезія "допоки люди лишаться людьми".

Поезія це поименування буття. Це віднаходження в ньому людських ознак, ніби переведення божественного задуму на людську мову. Тож звідси справді першим поетом ми можемо назвати старозавітного Адама, котрий "перший дав перед Божим лицем імена доти безіменній польовій звірині і птаству небесному" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Тобто поезія дає можливість називати речі своїми іменами. Інакше кажучи, пізнавати світ. Мова йде про справді сутнісне пізнання, коли воно є не лише "поясненням вже сущого, а відкриттям тих можливостей, які закладені в сущому, але ще не реалізувалися" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Справжнє пізнання це шлях звільнення від пасток світу та внутрішніх обмежень, тобто всього того, що робить наше життя нестерпним. Адже "все неназване, непрояснене й незрозуміле – неминуче нас поневолює" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. І всі наші розумування і раціональнішування мають на меті єдине – надію на звільнення. "Поезія – це обіцянка визволення, що дарує людині надію" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Те, що лишається недосяжним для нашого розсудку і критичного розуму піддається миттєвому впливу натхнення. Наприклад, любов, яка ніколи не надається до розуміння вченим, але нею завжди будуть дихати поети. Завдання поета якраз і полягає в очищенні мови від всіх попередніх досвідів. Він говорить про вічне, але так як до нього не говорив ніхто. Це і відрізняє справжню поезію від псування паперу (навіть Б. Пастернак не вважав себе справжнім поетом, через розуміння значущості цього титулу). Очищення, в першу чергу, від тотальної брехні котра здається оселилася повсюдно. Лиш поет здатен говорити "як уперше", цим рятуючи мову від вмирання. Його завдання "повернути заяложеним од житку словам їхній первісно чистий осяйний блиск" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.]. Як зазначає О. Забужко, лише поезія здатна зцілити нашу мову. А отже і зцілити нас самих через отримання буттєвісного підґрунтя власному існуванню. "Поезія, і тільки

поезія: ніщо інше не годне повернути нашим вустам первісний природний смак самовитого слова" [Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х / О. С. Забужко. – К. : Факт, 2001. – 340 с.].

Поезія не дає забути себе. Забути те, що формує структуру нашого Я. Всього болючого та невідворотного, що передувало нашому усвідомленню і поступово набувало сутнісних рис. Нездатність "опрацювати" минуле призводить до його повернення у сублімованих формах знову і знову. Травми минулого стають стають травмами вічного сьогодні. "Забуття травми" призводить, як про то каже О. Забужко, до "конфлікту із часом", до розриву часових зв'язків. Як зазначає С. Кримський: "розрив зв'язку часів ставить проблему «бути чи не бути»" [Тарнашинська Л. Сюжет Доби: дискурс шістдесятництва в українській літературі XX століття / Л. Тарнашинська. – К. : Академперіодика, 2013. – 678 с., 4 с. іл.]. Бути – означає "відбутися", висловити власне Я, власним вибором пов'язати минуле з майбутнім. Бути – то значить "доростати" до себе. За Гайдеггером, "буття є співбуття, зрозумілість інших" [Тарнашинська Л. Сюжет Доби: дискурс шістдесятництва в українській літературі XX століття / Л. Тарнашинська. – К. : Академперіодика, 2013. – 678 с., 4 с. іл.]. Тому поет це той, хто оновлює буття Інших. Інше буття. А отже долучається до нього і сам стає Іншим.

О. В. Литвиненко, асп., КНУТШ, Київ
lytvynenko088@gmail.com

РОЛЬ ІНТЕГРАЦІЇ УКРАЇНСЬКИХ ЗМК У СОЦІАЛЬНІ МЕРЕЖІ В КОНТЕКСТІ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ІНФОРМАЦІЙНОЇ БЕЗПЕКИ

Тотальна глобалізація суспільно-політичного, соціально-економічного, культурного й духовного життя більшості країн світу, формування й утвердження інформаційного суспільства є характерними ознаками розвитку людства наприкінці XX – початку XXI століття. У цей час інформація, методи й шляхи її розповсюдження стають визначальними чинниками у процесі прийняття управлінських та інших рішень, інформаційна складова входить невід'ємною частиною до всіх без винятку сфер буття людини, а засоби масової комунікації (ЗМК) як ретранслятори новинного контенту набувають нових форм і функцій. Актуальність теми полягає в тому, що вплив мас-медіа на перебіг будь-яких суспільних процесів з розвитком Інтернет-технологій продовжує зростати й трансформується з пасивного на активний. Це означає, що ЗМК припиняють бути лише "сторонніми спостерігачами за подією" й починають самі виступати каталізаторами, а інколи й авторами ідеї створення події. За таких умов виникає висока ймовірність порушення засадничих принципів інформаційної безпеки як кожної окремо взятої особи, так і суспільства та держави в цілому щодо права отримувати достовірну, правдиву, неупере-

джену й усебічну інформаційну картину світу. Важливу роль у цьому питанні відіграє вміння авторитетних традиційних мас-медіа вчасно перейти на найсучасніші методи й засоби роботи, інтегруватися до інших інформаційно-комунікативних форм функціонування й ефективно конкурувати в новому інформаційному полі.

Виникнення мережі Інтернет зумовило кардинальні зміни у процесах інформування населення. Зокрема, ще в кінці 1980-х років і на початку 1990-х Інтернет-ресурси здебільшого мали обмежене коло користувачів, а мас-медіа поширювались переважно за допомогою аналогових або друкованих носіїв інформації. На межі XX–XXI століть в Україні сформувався новий підхід до процесу передачі повідомлень ЗМК, особливо в частині новинного контенту. У цей час з'являються електронні мас-медіа, що функціонують винятково у веб-просторі й формують зовсім інший механізм взаємодії зі споживачем, для якого характерним є перехід на двосторонню комунікацію з читачем/глядачем в режимі он-лайн. Іншими словами, виникає метамова і супертекст, з'являється можливість об'єднати в єдине ціле текстові й аудіовізуальні засоби комунікації.

Із розширенням Інтернет-аудиторії електронні ЗМК набувають все більшої популярності, а традиційні мас-медіа з метою збереження свого ресурсу й споживачів змушені інтегруватися до віртуального інформаційного простору. Процес такої інтеграції пропонуємо розділити на 3 етапи:

- 1) створення офіційних веб-сайтів традиційних ЗМК;
- 2) формування e-mail-розсилання, RSS-розсилання, мобільних версій і мобільних додатків сайтів ЗМК;
- 3) створення сторінок ЗМК у соціальних мережах (здебільшого – Facebook, Twitter, Google+, LinkedIn, Однокласники, Вконтакте).

Рівень довіри до електронних ЗМК змінювався протягом усього часу з моменту інтеграції мас-медіа в Інтернет. Спочатку вони не сприймалися користувачами як надійні джерела інформації, адже в Інтернеті будь-яка людина може написати будь-що. Проте сьогодні, коли в глобальній мережі існують перевірені часом та досвідом ЗМК з уже сформованою раніше репутацією, а процес оновлення й актуалізації інформації значно пришвидшився, рівень довіри споживачів до цих джерел помітно зріс. Відповідно до результатів минулорічного дослідження, на запитання "Яким новинам в Інтернеті довіряєте найбільше?" 66 % респондентів відповіли, що новинам на сторінках Інтернет-видань чи офіційних сторінках ЗМІ в соціальних мережах, 18 % опитаних більше довіряють новинам, які рекомендують друзі чи знайомі через соцмережі чи інші канали зв'язку, і лише 11 % – взагалі не довіряють новинам в Інтернеті [Гусак О. Основні тенденції поведінки аудиторії сучасних Інтернет-ЗМІ / О. Гусак // Вісник книжкової палати. – 2014. – № 4].

Швидкий темп життя сучасної людини, збільшення потоків інформації вносять свої корективи й у критерії для відбору інформаційних потреб особи. Якщо десять-п'ятнадцять років тому популярними були ве-

ликі аналітичні матеріали, у тому числі й розгорнуті багатотематичні інтерв'ю, то сьогодні затребувані короткі повідомлення – новини, невеликі за обсягом блиц-інтерв'ю, стислі коментарі. Крім того, у зв'язку зі зростанням кількості ЗМК, актуальним для пересічних громадян є питання формування єдиної новинної стрічки з різних джерел. Таку можливість надають соціальні мережі.

Сторінки користувачів соцмереж дозволяють одночасно в єдиній стрічці переглядати підбірку повідомлень зі сторінок низки ЗМК, тобто служать так званим дайджестом подій. Перевага подібного інформування полягає в тому, що користувач самостійно визначає мас-медіа, з яких він бажає отримувати інформацію. До того ж саме в соцмережах є можливість найлегше та найшвидше без додаткової реєстрації чи авторизації показати власне ставлення до матеріалу за допомогою "лайку" чи написання коментарів до повідомлення. З іншого боку, редакція ЗМК також має безпосередній контакт зі своїми користувачами, які не лише переглядають новини, але й допомагають їх створювати – підказують теми для матеріалів, інформують про події тощо.

Водночас підхід до формування контенту на офіційних сайтах і сторінках соцмереж є різним. Основна новина, представлена на сайті, є розгорнутою новиною, як правило, обсягом від 1,5 тисячі знаків, побудована за принципом "перевернутої піраміди". У соціальних мережах типу Facebook, Вконтакте, Однокласники повідомлення може складатися із заголовка основної новини, ліду чи короткого коментаря автора (дозволяється суб'єктивна оцінка ситуації або вільний стислий переказ новини) та гіперпосилання на офіційний сайт, де розміщено повний текст новини. В окремих випадках, особливо, якщо подається інтерв'ю, репортаж або будь-який інший аналітичний матеріал, редактори замість заголовку й ліду розміщують найцікавіші цитати, фрази тощо. Для підвищення атрактивності після текстового повідомлення подають фото-, аудіо- чи відеоматеріал. Інший принцип розміщення повідомлень діє у Twitter, де випусковий редактор подає коротке повідомлення до 140 знаків, що, як правило, містить заголовок основної новини та гіперпосилання на її офіційну веб-адресу на офіційному сайті.

Отже, інтеграція традиційних, а також електронних ЗМК у соціальні мережі сприяє розширенню аудиторії користувачів і є надзвичайно важливою та необхідною для мас-медіа, які працюють з оперативною інформацією, здебільшого – для інформаційних агентств. Можливість одночасно переглядати актуальні повідомлення з низки різних мас-медіа дозволяють споживачеві сформувати ширший спектр інформаційної картини світу, що мінімізує загрози викривлення інформації й сприяє підвищенню рівня інформаційної безпеки. Водночас це не гарантує повного захисту від неправдивих повідомлень, оскільки діє суб'єктивний чинник – список ЗМК, із яких надходять новини на стрічку в соцмережі, читач формує самостійно, відповідно до власних переконань та інтересів.

**МІСЦЕ РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ
В УКРАЇНСЬКОМУ РЕВОЛЮЦІЙНОМУ ПРОЦЕСІ
(ПРОБЛЕМА ТИПОЛОГІЇ)**

Огляд наукових статей, присвячених Революції Гідності, свідчить про неоднозначність оцінки цієї події. Її кваліфікують як повстання, як державний переворот; і також – як одну із новітніх кольорових революцій, які мають мінімальні наслідки і власне революціями не вважаються, оскільки призводять лише до перегрупування та часткової заміни правлячої еліти, але – не до кардинальних змін політичного режиму.

Запропоновано чимало визначень революції. Щодо оцінки масштабу революційних змін їх можна поділити на дві великі групи. У визначеннях першого типу революція обов'язково передбачає соціальні зміни. Так, у марксистських визначеннях революція вважається переворотом у суспільних відносинах. У ряді немарксистських визначень соціальні зміни унаслідок революції повинні бути докорінними, радикальними або фундаментальними (Т. Скокпол, С. Гантінгтон). Проте, в іншій групі визначень достатніми вважаються лише зміни у політичній сфері. В одних обов'язковою вважається зміна політичної системи (П. Сорокін, Дж. Голдстоун). Для інших достатньою є лише зміна влади (К. Айя, Р. Брінтон).

Поєднання рис першої і другої груп простежується у наступному визначенні Е. Гідденса: "революція – це захоплення державної влади шляхом насильства, яке чиниться лідерами масового руху; отримана при цьому влада використовується в подальшому з метою ініціації радикальних соціальних реформ" [Гідденс Э. Социология. – М., 1999. – С. 568]. Тобто, *соціальна революція* охоплює всі сфери суспільства – політичну, економічну, духовно-ідеологічну та культурну. Натомість, *політичні революції* здійснюються перш за все у політичній сфері. У тих випадках, коли соціальна складова так і не реалізовується, революцію розглядають як незавершену (як, наприклад, Помаранчева революція або революції Арабської весни 2011–12 рр.), або таку, що зазнала поразки (як Весна народів 1848–49 рр. у Європі). Політична революція – частина більш широкого революційного процесу, вимір якого можна побачити тільки на історичній відстані. Соціальна революція може здійснюватися як способом політичних революцій, переворотів, заколотів, так і реформ. Революційний процес спричинюється критичним розбалансуванням застарілої соціальної системи, значним порушенням її рівноваги, яке може завершитися катастрофою.

Звернемося до історії європейських революцій. Англія досягла стабільного соціально-політичного ладу сучасного типу не після революції 1640–1660 рр., а після "Славетної революції" 1688–89 рр. Франція, колись революційної Європи, зазнала чотирьох революцій (1789–95, 1830, 1848–49, 1870–71). Найбільш революційною країною Європи була

Іспанія, яка зазнала п'ятьох революцій (1808–14, 1820–23, 1834–43, 1854–56, 1868–74, 1931–39). З них три за своїми підсумками мало відрізнялися від сучасних кольорових революцій, хіба що супроводжувалися громадянськими війнами. І лише остання призвела до подальших реформ та становлення соціально-політичної системи сучасного типу після того, як у 1975 р. помер Франко. Італійські держави зазнали трьох революцій (1820–21, 1831, 1848–49), Німеччина – двох (1848–49, 1918–19), Угорщина – чотирьох (1848–49, 1918–19, 1956, у 1989 відбулася підсумкова "оксамитова" трансформація політичного режиму).

Тобто, можна виділити три типи революцій залежно від їх місця у соціальному революційному процесі. У ході *ініціуючої революції* формулюються або узагальнюються суспільні цілі та завдання, які закладають певний ідеальний проект змін. Подальші події (реформи, виступи соціальних груп, політичні кризи, перевороти та інші значущі флуктуації у суспільстві) стають складовими ширшого соціального революційного процесу. По мірі його розгортання відбувається низка проміжних мало-ефективних *транзитивних* революцій, які призводять до перегрупування та часткового оновлення політичних еліт, інколи – до часткових змін у політичній системі, та деяких, незавершених або односторонніх, реформ. Подекуди, як в Іспанії, перегрупування еліти відбувається через громадянські війни (як карлістські війни в Іспанії) або ж соціальні зміни призупиняються через зовнішню інтервенцію (наприклад, Росії до Угорщини у 1849 р.). Соціальний революційний процес завершується завдяки зміцненню громадянського суспільства, повній заміні політичної еліти та здійсненню нею ефективних соціальних реформ. *Фінальні революції* або стають їхнім підсумком (як в Англії, Франції та Угорщині), або ж запускають безповоротний реформістський процес, який завершується переходом суспільства до самопідтримуваного і збалансованого розвитку та інституюванням сучасної соціально-політичної системи (Іспанія). Однак, у разі штучного придушення революційного процесу шляхом утворення тоталітарних режимів (так би мовити, латерального революційного процесу) усувається сама можливість революційного розв'язання соціальних проблем. Як правило, фінальними актом тоді стає поразка у війні та подальше проведення реформ (як в Німеччині та Італії).

Історія Європи свідчить, що інерцію застарілого суспільного ладу швидко і безконфліктно не можуть подолати країни з розвиненими становими суспільствами і системами влади та постколоніальні країни. Скажімо, у Норвегії (1814) та Швеції (1809–10) було по одній революції, які не супроводжувались суттєвими конфліктами і закріпили еволюційний шлях трансформації традиційних суспільств у сучасні, який розпочався ще у попередні віки.

З таких позицій слід розглядати й український революційний процес, тривалість та повільність якого зумовлена колоніальним та неокolonіальним становим та слабкістю політичних еліт. Ініціуючою революцією стала революція 1917–21 рр., яка висунула вимоги національної незалежності та соціальної революції, але завершилась поразкою та ра-

дянською окупацією. Створена як симулякр національної держави, УСРР стала сателітом РСФРР та була приєднана до СРСР.

Радянський тоталітарний режим можна охарактеризувати як латеральний щодо загальної тенденції розгортання українського революційного процесу: соціальні зміни були масштабними, отак зміни у політичній сфері були, по суті, контрреволюційними. Однак, український революційний процес не припинився і періодично виявляв себе у таких флуктуаціях соціальної активності, як: створення ОУН (1929), спроба відновлення незалежності 1941 р., партизанська війна ОУН-УПА 1942–54 рр., діяльність підпільних українських партій (1955–62), правозахисний рух (1976–82 рр.), революційні події 1989–91 рр., події 2000–2001 рр., Помаранчева революція (2004 р.). Із здобуттям незалежності та створенням національної держави політична система УСРР трансформувалася на олігархічно-патримоніальний режим (А. Фісун), у межах якого соціальні зміни виявились мінімальними і були спрямовані в основному на перетворення держави на власність олігархів. Однак, з'явилися умови для розвитку громадянського суспільства, яке повільно рухалося до консолідації.

При цьому по-новому були переосмислені завдання українського революційного процесу: проведення соціальних реформ та подолання російського неоколоніалізму.

У цьому процесі Революція Гідності може стати як однією із транзитивних революцій, так і фінальною. Останнє можливо тільки за умови зміни політичного режиму та домінування у владі тих представників революційної еліти, котрі здатні до радикальних соціальних реформ.

У той же час гібридна війна, яку проводить проти України Росія, несе у собі загрозу поразки Революції: значна частина революційних мас замість тиску на уряд задля проведення реформ та участі в оновленні політичної еліти змушена відстоювати незалежність та територіальну цілісність країни (роль чинників тиску, однак, частково виконують лідери західних держав та ЄС); війна та корупція можуть призвести до паралічу або функціональної дезорганізації політичної системи; реформи важко поєднувати з війною та фінансовою кризою (за влучним висловом К. Міхея, "міняти колеса на ходу"). У разі окупації чи іншої форми відновлення неоколоніального статусу та олігархічного режиму через 10–12 років в Україні може відбутися нова революція і за більш сприятливих геополітичних умов та приходу до влади більш ефективної політичної еліти фінальною може виявитись саме вона.

Б. Е. Носенок, студ., КНУТШ, Київ
danyosenock@gmail.com

ТВОРЧИСТЬ ДЖОНА РУЕЛЯ ТОЛКІНА ТА УКРАЇНСЬКА МІФОЛОГІЧНА СИСТЕМА

Російський дослідник С. Токарьов виділив 4 парадигми, що характеризують різні погляди на міфологію: натуралістична, евгемеристична,

біологічна та соціальна. Питання, винесене в темі даної роботи, пропонується розглядати в контексті евгемеричної парадигми, за якою міфологічні персонажі є реальними людьми, переважно предками, а самі міфи – офантастичені розповіді про їхні подвиги [Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – Луцьк, 2005. – 310 с.]. Український історик Ю. Павленко запропонував версію формування української міфологічної системи. Перший етап – V – перша пол. III тис. до н. е. Цей етап відзначався спочатку саморозвитком, згодом – синтезом міфологічних систем землеробів анатолійсько-балканської традиції (особливо носіїв трипільської культури) та скотарів-індоевропейців неолітичних культур степів та лісостепової смуги між Дніпром, Кавказом та Уралом. Другий етап співвідноситься з епохою бронзи. Він характеризувався створенням трищаблевої системи, позбавленої ієрархічного підпорядкування. Кожний щабель був репрезентований бінарно-опозиційними парами богів ("У вищому, піднебесному, світі – Сварог і Стрибог, у середньому, піднебесно-земному – Дажбог і Перун разом з Вогнем, Ладою та іншими, у нижньому, підземному – Род і Велес"). Хронологічні рамки цього періоду – др. пол. III – II тис. до н. е. Третій етап – I тис. до н. е. Пантеон набуває пірамідальної форми. Верховним богом стає Сварог, якого все частіше заступає його син Дажбог. Потім – Перун, нижче – Вогонь-Сварожич, Велес, а найнижче – хтонічний Род. На четвертому етапі ця система розпадається, та замінюється генотейстичними культурами різних богів (найбільш популярні: Род, Перун, Велес). П'ятий етап пов'язаний з християнізацією язичницьких уявлень [Павленко Ю. В. Історія світової цивілізації: соціокультурний розвиток людства : навч. посіб. – Вид. 3-тє, стереотип. – К. : Либідь, 2001. – 360 с.]. Актуальність на сьогоднішній день являє намагання співставити популярний легендаріум Дж. Толкіна, інтерес до якого поширений серед молоді та навіть фігурує в символіці АТО, та української міфології. Як зазначає Н. Арутюнян, казковий епос Дж. Толкіна "Володар перстнів" являє собою складну художню систему, в якій поєднуються риси героїчного епосу, чарівної казки та фантастичного роману. В творчості Дж. Толкіна можна помітити звернення до германського, скандинавського, кельтського епосів, а деякі персонажі, такі, як Арагорн, Гендальф, Саурон – ототожнити з Артуром, Мерліном, Морганою, Мордредом тощо [Філологія в системі сучасного університетського образования. – М., 2004. – Вып 7. – С. 194–199]. Але, окрім цих паралелей є багато подібностей і з українською (слов'янською, якщо брати ширше) міфологією. Наприклад, Істарі (маги, яких було 5: Саруман Білий, Гендальф Сірий, Радагаст Бурий та ще 2 синіх маги) асоціюються з друїдами, волхвами чи шаманами. Хоча деякі дослідники, наприклад, Ш. Хандраєв, вважають, що образ Істарі пов'язаний з орденом домініканців [Историческая традиция генезиса мифологии и творчество Толкиена [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://eressea.ru/tevern7/010-0015.shtml>]. Якщо взяти головних слов'янських богів, та порівняти їх з валарами в системі Дж. Толкіна, то вийде наступне:

1) Манве – Стрибог / Неміза / Перун / Інтра / Погода / Подага / Посвист / Провеї: Манве – головний валар, його стихія – повітря, вітер. Він керує хмарами та птахами. Стрибог розуміється як бог, пов'язаний зі стихіями атмосфери (вітром). Перун описується як головний бог пантеону. Інтра – в одній з іпостасей – бог, що водить хмари. Неміза – богиня вітру. Погода – бог південного літнього вітру, Подага – бог східного весняного вітру, Посвист – бог північного зимового вітру, Провеї – бог західного осіннього вітру.

2) Ульмо – Дана / Переплут / Дунай: Ульмо – володар вод, Морський Король. Дана – богиня води у слов'ян, Переплут – бог Моря, покровитель мореплавства. Дунай – бог рік та рибальства.

3) Ауле – Сварог / Святогор / Симаргл: Ауле – бог-коваль, володар земної тверді, гір та металу. Сварог інколи інтерпретується як бог-коваль. Святогор – бог гір, пагорбів, круч. Симаргл – бог ковальської справи.

4) Ороме – Велес / Девана / Волх / Перун / Тур: Ороме – великий Мисливець, опікувався тваринами, його ім'я розшифровується як "Той, що сурмить у ріг", звук його рога подібний до блискавки. Велес – в одній з інтерпретацій є покровителем тварин, худоби, богом полювання (як і Девана та Волх). Перун відомий як Громовержець, блискавка – один з атрибутів Перуна. Тур – покровитель худоби.

5) Мандос – Морена / Кошій / Мор / Суд: Мандос – суддя мертвий. Морена – богиня смерті та зими. Кошій – бог підземного світу. Мор – бог смерті, хвороб. Суд – бог правосуддя.

6) Ірмо – Сон / Дрьома: Ірмо – володар снів, мрій. Інше його ім'я – Лоріен. Сон – бог, а Дрьому – богиня сну.

7) Ілуватар – Род: творці Всесвіту.

8) Тулкас – Волх / Інтра / Лют / Мста / Перун / Ярило: Тулкас втілює силу, жагу до боротьби, війни. Волх, Інтра, Перун та Ярило характеризуються як боги-покровителі війни (крім всього іншого), Мста – богиня війни, помсти.

9) Варда – Кришень: Варда – володарка зірок. Кришень – бог зірок.

10) Йаванна – Жива / Інтра / Лада / Перун / Порвата / Святовит / Ярило: Йаванна – "Та, що дарує плоди", вона є покровителькою всього, що виростає з-під землі. Інтра, Перун, Святовит, Ярило – боги родючості. Жива, Лада – богині врожаю, родючості.

11) Ніенна – Желя / Карна: Ніенна – володарка печалі. Желя – богиня похоронного плачу. Карна – богиня туги, горя.

12) Есте – Дажбог / Доля / Зоря: Есте позбавляє від ран та печалей. Дажбог надає допомогу, Доля – богиня щасливої долі, удачі. Зоря – лікує від ран, богиня здоров'я (крім іншого).

13) Вайре – Мокоша: опікування ткацтвом.

14) Вана – Леля: Вана – "Вічно юна". Лада опікується дівочим коханням.

15) Несса – Діва / Додола: Несса – "Жвава", покровителька полювання. Додола та Діва – богині полювання.

Окрім сказаного, можна додати, що міфологічний світ Дж. Толкіна є актуальним не лише при зверненні до минулого, а й при огляді варіантів майбутнього.

ПОЛІТИЧНІ РІШЕННЯ У ЦИВІЛІЗОВАНОМУ ВИМІРІ

Основним завданням політичного рішення – розв'язання певної соціально-політичної проблеми чи суперечності з тим, щоб забезпечити політичну стабільність та розвій держави, якнайповніше захистити її національні інтереси. За змістом проблем, на розв'язання яких спрямовуються політичні рішення можна типологізувати на локальні, регіональні та глобальні чи міжнародні. Звісно ж, що кожна із цих проблем потребує неоднакових зусиль на їх розв'язання. Об'єктивно складніші, а відтак і такі, що потребують більших зусиль як на підготовку, так і прийняття і особливо на реалізацію ті політичні рішення, які відносяться до глобального рівня. Звісно ж, що такі рішення вимагають і більшої відповідальності як від ініціатора їх прийняття, так і особливо практичних їх виконавців.

Прикро констатувати, але світова історія знає немало прикладів авантюрних за своєю суттю зовнішньополітичних рішень окремих лідерів, які призвели до трагічних наслідків у контексті цивілізаційного поступу людства.

За умов небувалого раніше накопичення ядерної зброї, удосконалення систем звичайних озброєнь, особливо небезпечним нині є розробка та прийняття таких політичних рішень, що передбачають розв'язання міждержавних проблем або задоволення великодержавницьких амбіцій лідерів, воєнним шляхом. У цьому контексті викликає особливу занепокоєність політичні рішення, що прийняті правителем Росії В. Путіним, зокрема, щодо анексії Криму та розв'язання "гібридної війни" на Південному Сході України.

У цьому зв'язку виникає цілком закономірне питання. Чи знає історія подібного роду політичні рішення і на який результат може очікувати його ініціатор та відповідальний його виконавець В. Путін? Так, історія має такі приклади і вони, на жаль, трагічні.

Одним із найвідоміших і допоки найтрагічніших залишається політичне рішення, прийняте у 40-х роках ХХ ст. А. Гітлером, щодо анексії Судетської області Чехословаччини та інших територій європейських держав, що, зрештою, призвело до розв'язання Другої світової війни, у якій загинуло щонайменше 80 млн. людей.

Тому цілком логічно, що нинішні політичні рішення світова громадськість сприйняла з особливою занепокоєністю, оскільки вони можуть призвести не тільки до повної окупації України, але і призвести до розв'язання Третьої світової війни ще з більшими трагічними наслідками, оскільки Путін має ядерну зброю, а у Сталіна і Гітлера її не було. Така перспектива не може залишити байдужими не тільки українців, але і всіх людей доброї волі у всьому світі.

Саме у цьому контексті порівняльний аналіз прийнятих політичних рішень і подій майже вісімдесятилітньої давності, з одного боку, і нинішніх путінських рішень та способів їх виконання, з іншого боку, являє собою особливий інтерес.

Проведений аналіз показує, що незважаючи на те, що ці рішення були розроблені та прийняті у різні періоди суспільного розвитку, проте мають багато спільного, а нерідко просто співпадають. За таких умов можна стверджувати, що путінські воєнні стратеги по суті скопіювали ті форми і методи, що використовувалися гітлерівцями напередодні анексії чужих територій. Насправді, таких запозичень можна навести багато. Однак, межі даної публікації не дають можливість це зробити. Тому зупинимося лише на аналізі тих форм, котрі власне "забезпечили" не тільки анексію територій сусідніх держав, але і широко використовувалися у воєнні часи. Йдеться, зокрема, про обмеження демократичних прав і свобод громадян своїх країн та розгортання тотальної інформаційної війни як всередині країни, так і назовні. При чому як у Гітлера, так і Путіна привід розв'язання інформаційної війни один і той же – захист одноплемінників (відповідно німців і росіян) що мешкають поза межами своєї держави і які буцім-то потребують такого патронату.

Проте, формалізація правових підстав, що використовувалися у Німеччині, з одного боку, а у Росії, з іншого, щодо обмеження демократичних прав і свобод громадян, була неоднакова. У гітлерівській Німеччині були розроблені спеціальні закони з тим, щоб надати законних підстав для переслідування політичних противників. Це передбачалося, зокрема, декретом "Про захист народу і держави", що був прийнятий 28 лютого 1933 р., а потім іще двох законів "Про надзвичайні повноваження" (23 березня 1933 р.) та "Про зрівняння земель з імперією" (31 березня 1933 р.). Ці два закони формалізували передачу законодавчої влади (парламенту) уряду на чолі з Гітлером. Фактично ж, тобто повністю, вона перейшла до його рук після 2 серпня 1934 року, коли було прийнято урядове рішення, згідно якого усі повноваження президента переходять до рейхсканцлера. Одержавши, по суті нічим не обмежені політичні повноваження, Гітлер розпочав нарощувати не тільки гонку озброєння, але і тотальний наступ на демократичні права і свободи німецьких громадян.

Першими зазнали на собі утисків та репресій армійська верхівка, котра стала проявляти невдоволення гітлерівською політикою підготовки до війни. Обмеження демократичних прав і свобод проводилося одночасно з мілітаризацією економіки та широкою пропагандистською компанією, власне інформаційною війною, у якій гітлерівські ідеологи намагалися знайти "виправдальні аргументи" не тільки правочинності анексованих територій, але і згодом розв'язаної Гітлером Другої світової війни.

Обмеження ж демократичних прав і свобод, закріплених у Конституції Російської Федерації (12 грудня 1993 р.), розпочалося з приходом Путіна до влади шляхом внесення різного роду доповнень та поправок як до Основного закону, так і ряду інших законодавчих актів пересліду-

вання опозиції тощо. Перший президент Російської Федерації Борис Єльцин неодноразово звертав увагу свого наступника Путіна на недопустимість обмеження демократичних прав і свобод громадян. Зокрема, Борис Єльцин після розгону урядниками Путіна НТВ та ТВ-6 був дуже стурбований і закликав "усе суспільство захищати ЗМІ". Згодом він виступив за збереження прямих губернаторських виборів та пропорційної системи на парламентських виборах, оскільки вважав, що їх відміна призведе до обмеження демократичних прав і свобод. Путін такі та деякі інші поради Б. Єльцина зігнорував. Зрештою, Б. Єльцин жалкував, що вибрав Путіна за свого спадкоємця і навіть вважав такий крок головною помилкою у своїй політичній кар'єрі.

Особливо активно Путін став впроваджувати різного роду заходи щодо обмеження прав і свобод росіян після повторного (другого та третього) переобрання Президентом Росії. Такі права, як свобода слова, право на мирні збори і свободу асоціацій за Путіна були суттєво обмежені, введені високі штрафи за "несанкціоновані" громадські зібрання, спеціальний закон зобов'язував значну частину неурядових організацій реєструватися, як "іноземних агентів". Надто широко і неоднозначно нинішнє законодавство Росії визначає такі поняття "державна зрада" та "шпигунство". Таке визначення можна застосувати до будь-якого громадянина Росії. Для підтвердження цієї тези наведемо такий приклад. У січні 2015 року у засобах масової інформації з'явилося сенсаційне, за своєю суттю, повідомлення про те, що мешканку м. В'язи, Смоленської області (Росія), багатодітну матір (сім дітей) Світлану Давидову правоохоронні органи притягнули до кримінальної відповідальності за статтю "державна зрада" за те, що вона звернулася до посольства України у Москві з проханням з'ясувати місце знаходження військової частини, яка знаходилася поряд з її будинком і можливою її передислокацією у Донецьк (Україна). Цього виявилось достатньо для арешту Давидової С. та відкриття проти неї кримінальної справи.

Таких фактів сучасна історія Росії знає немало. Це є свідченням не тільки порушення Конституції Російської Федерації, але і міжнародних правових норм стосовно захисту прав і свобод людини.

За президентства Януковича у період "Революції Гідності" Верховною радою України було прийнято ряд законів, які по суті копіювали діюче російське законодавство у сфері обмеження прав і свобод людини. Вони увійшли у вітчизняну історію як "Закони про диктатуру" (16 січня 2014 р.), оскільки вони обмежували права громадян, надавали органам державної влади більшу свободу дій у сфері покарання учасників акцій протесту і мали на меті криміналізувати опозицію та громадянське суспільство шляхом фашизації суспільства. За таких умов Янукович одержав би необмежені повноваження, які мав А. Гітлер у 40–50-ті роки, а нині фактично має В. Путін.

Наразі, останній перед прийняттям політичного рішення щодо анексії території Криму формально звертався до Державної думи Росії про на-

дання йому дозволу щодо введення російських військ на територію суверенної держави – України. Звісно ж, що такий дозвіл Путін одержав. Нині він може одержувати підтримку будь-якого політичного рішення, навіть, коли в ньому буде міститися положення про пряму, а не приховану як нині воєнну агресію на Україну.

Історія зафіксувала "подібну підтримку" Гітлера не тільки у Німеччині, але і керівництва сусідніх держав перед анексією Судетської області Чехословаччини (1938 р.). Така "підтримка" була забезпечена протестними акціями, які організували нацисти у 1937 р. у Судетській області, неодноразовими заявами Гітлера і німецьких послів у сусідніх держав щодо мирних задумів стосовно Чехословаччини.

Щось подібне є і у сучасних заяв Путіна, який тільки і "вболіває" за: "братський народ України"; "Росія хоче територіальної цілісності України"; "щоб мир відновився на українській землі" тощо. Гітлер також напередодні прийняття політичного рішення про анексію Судетської області заявляв, що хоче миру, але готовий до світової війни із-за чехословацької проблеми. Путін заявляє те ж саме, що він прихильник миру, але якщо у нього буде бажання, то візьме, звісно ж, своїми військами і м. Київ.

Гітлер на зустрічі з Чемберленом ставив перед ним вимогу погодитися на передачу Судетської області Німеччині на основі права нації на самовизначення оскільки в Німеччині 90 % німців. За таких умов Гітлер гарантував, що війни можна уникнути і, що Судети це остання територіальна проблема Німеччини.

Звернемо увагу ще і на такий крок Гітлера. Перед тим як анексувати Судети Гітлер запросив у Мюнхен на зустріч голів урядів Англії, Франції та Італії з метою підписання ними угоди, яка ввійшла в історію як "Мюнхенська змова". Путін же ніякі міжнародні механізми чи погодження не застосовував, ввів у Крим безіменних "зелених чоловічків", озброєних до зубів, а щоб українські військові не застосували зброї, поставив перед ними кримських дітей і стариків. Наразі, українським військовим не було надано дозволу застосовувати зброю, однак Путін ще і пригрозив: "Хай спробують стріляти у дітей та стариків".

Як Судетська область Чехословаччини, так і український Крим були захоплені без застосування зброї. Проте, якщо Гітлер безсумнівно, хоч формально, все ж намагався дотримуватися встановлених на той час міжнародних угод, зокрема, звертався до урядів сусідніх країн за їх згодою щодо анексії Судет, то Путін при анексії Криму ні до кого не звертався, а просто порушив порядок, на якому базувалося міжнародне право, встановлене у післявоєнні роки. Йдеться про Гельсінський заключний акт 1975 року, який зокрема, передбачає непорушність кордонів, а також Будапештський меморандум 1996 року, згідно з яким Україна відмовилася від ядерної зброї в обмін на гарантії суверенітету та територіальної цілісності.

Анексувавши Крим Росія тим самим наблизилася свої кордони до Північноатлантичного альянсу (хоч сама категорично виступає проти їх

наближення) і тим самим повністю змінила геополітичну ситуацію не тільки в Європі, але і у світі.

Становище, у яке поставила український народ путінська Росія спонукала Верховну Раду України прийняти спеціальну Заяву про визнання Російської Федерації країною-агресором, а самопроголошені Донецьку народну республіку та Луганську народну республіку – терористичними організаціями.

Переважає більшість держав Світового співтовариства оцінюють прийняті політичні рішення Путіна та практичні кроки путінської Росії щодо анексії Криму та підтримку сепаратистів на сході України вкрай негативно. "Немає такої формули, – зауважує американський президент Мішель Обама, – згідно з якою для Росії все закінчилося б добре... Часи, коли завоювання земель якимось чином вважалося доказом статусу великої держави, вже пройшли. Сьогодні міць країни вимірюється знаннями, навичками, здатністю експортувати товари, винайденням нових продуктів та послуг, впливом" [Обама М. Немає такої формули, за якою б усе для Росії закінчилося добре / Мішель Обама // Телеканал новин "24". – 1 лютого 2015 р.].

Отже, ймовірно, що не буде великою помилкою, якщо анексію Криму путінською Росією прирівняти до анексії чехословацьких Судет гітлерівською Німеччиною. Оскільки Путін, анексувавши Крим та розв'язавши "гібридну війну" на південному сході України вперше у післявоєнні роки, з застосуванням сили змінив кордони, тим самим зруйнував, встановлений світовий порядок, що може призвести уже не до локального, а до глобального конфлікту з епіцентром у центрі європейського континенту.

Н. В. Пархоменко, асп., КНУТШ, Київ
manky@ukr.net

МІГРАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ У ПРЕДМЕТНОМУ ПОЛІ УКРАЇНОЗНАВСТВА: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Відомо, що міграційні процеси вивчалися представниками різних наук: історії, географії, демографії, соціології, економіки, політології, правознавства тощо. Дослідження міграційних процесів у рамках сучасного українознавства не здійснювались. Але українознавство є саме тим дослідницьким полем, в якому міграції можуть розглядатися як одна із системоутворюючих характеристик людського соціуму, яка має культуротворчі, етно- і націєтворчі функції. Це дозволяє осмислити різноплановість феномена міграцій, орієнтуючи на вихід за межі його вузькодисциплінарного бачення. Актуальність і складність міграційної проблематики вимагає застосування комплексного підходу, який поєднує діалектичний, аналітичний, компаративний, системно-структурний та герменевтичний методи, а також принципи системності, історичності, всебічності розгляду, єдності теорії і практики. Міграція, як цілеспрямована

колективна дія людей, є механізмом соціокультурних та етнонаціональних перетворень, розвиваючи суспільство та змінюючи соціальну дійсність. У зв'язку з цим міграційні процеси варто розглядати в контексті діалектики простору і соціуму, адже неможливо правильно зрозуміти соціальні явища без аналізу просторового чинника, оскільки просторові межі проживання людини є однією з важливих засад людського буття. Подібний підхід базується на соціально-філософському аналізі територіально-просторових, соціокультурних та етнонаціональних аспектів людського буття. Це сприяє новому баченню таких міграційних спільнот, як діаспори, уможливлючи комплексне дослідження міграції як соціокультурного та етнонаціонального феномена. Як представник діаспори, так і мігрант має розглядатися як автономна людська особистість, зі своїми уявленнями, цілями, переконаннями, цінностями і поведінковими стратегіями, що має право самостійно вирішувати, який спосіб життя обрати і що вважати для себе благом. Філософські науки, аналізуючи пов'язані з міграціями кількісні та якісні зміни населення, виявляючи ключові причинно-наслідкові зв'язки, мусять виконувати свою прогностичну функцію, виробивши практичні рекомендації для більш зваженого підходу до запобігання та до вирішення проблем, пов'язаних з процесами вимушеної міграції населення. Ми розглядаємо міграції як один із системоутворюючих чинників, що впливали на перебіг як соціокультурних (соціогенез, культурогенез, цивіліогенез тощо), так і етнонаціональних процесів (етногенез, етнічна історія, націєтворення тощо). Міграція як процес територіально-просторового переміщення осіб, що зумовлюється кліматичними, валеологічними (оздоровчими), економічними, культурними, демографічними, освітніми, інтелектуальними, релігійними, науково-технічними, ідеологічними, політичними, військовими та іншими причинами, розуміється нами як особливий, "просторовий" вираз соціокультурного та етнонаціонального відтворення життя людських спільнот і суспільств. Саме тому необхідно проаналізувати можливі зв'язки міграціології з теорією і практикою геокультурології, геоекономіки, геополітики як наук, що використовують геопросторовий підхід до аналізу соціокультурних явищ.

Філософсько-світоглядний аналіз міграційних процесів показує, що існує певна специфіка міграцій у різних типах суспільства (традиційному, модерному, постмодерному). Упродовж всієї історії людства міграція виступала невід'ємною складовою його існування. Уже на ранніх стадіях свого розвитку первісні люди пересувались у пошуках кращих умов життя та з метою виживання. У традиційному суспільстві, яке є переважно осілим (на відміну від номадів), домінує безповоротна міграція, сезонна внутрішня міграція, а також внутрішня міграція як результат купівлі-продажу рабів. Тут міграції мають значний вплив на етнокультурні трансформації суспільства. В модерному та постмодерному суспільстві (у порівнянні з традиційним) змінюється ставлення до міграції. Вона розглядається в контексті права людини на вільне переміщення в інтег-

рованому світі. Для модерного суспільства, де населення йде слідом за виробництвом, типовим є переважання об'єктивного фактора міграції, тут міграція індексує вибірковість населення до якості соціального середовища. Для модерного суспільства типовою є інтелектуальна міграція, переважання "стратегії виживання" як об'єктивного фактора міграції. Важливою подією, що вплинула на мобільність і розподіл населення на Землі, стало утворення національних держав. До їх обов'язків увійшли функції збереження певного рівня життя, що існував у суспільстві, національно-культурної цілісності, охорони території від зовнішніх посягань. Формування нових держав завжди супроводжувалося активізацією міграції (добровільної та вимушеної), проте насправді глобальних масштабів міграційні процеси набули лише з другої половини XX століття, охопивши всі континенти планети, соціальні верстви суспільства, різні сфери суспільної життєдіяльності. Взаємозв'язок між соціокультурними й етнонаціональними змінами та міграціями став більш глибоким, ніж на всіх попередніх стадіях, а самі міграційні процеси стали важливою причиною глобальних змін. Для постмодерного суспільства характерні безповоротний тип міграції на добровільній основі та надзвичайно високий відсоток замісної міграції. В такому суспільстві, заснованому на пріоритеті свободи, недоторканності індивідуальних прав і стимулюванні економічного росту, флуктуація міграційних потоків, як стратегії виживання, стрімко зростає, що є дестабілізуючим фактором суспільства, але одночасно, без трудової, замісної та інших форм міграції постмодерне суспільство існувати не може. Міграція розглядається в контексті права людини на вільне переміщення, мігрант вважається вільним суб'єктом соціальної дії. Чітко простежуються взаємозв'язки процесів глобалізації та модернізації з напрямками та формами міграційних потоків. Реалізації просторової мобільності особистості сприяли: а) якісний стрибок, технічне вдосконалення транспортних засобів, які зробили мобільність не просто можливою, але й відносно доступною, б) ліберальне імміграційне законодавство більшості розвинених країн.

На теренах України найдавнішими формами міграцій були завойовницькі походи (які суттєво вплинули на процес етнотворення), експансії номадів, відбувалась також колонізація малозаселених територій, переміщення населення із сіл у міста у зв'язку з урбанізацією, переміщення людей, пов'язані із стихійними лихами, революціями, релігійними переслідуваннями, політичними потрясіннями тощо. У предметному полі сучасного українознавства міграційні процеси необхідно розглядати не тільки як переміщення людей (від одиниць до великих груп) з метою виживання, збереження якості життя або його поліпшення, за умови перетину певних адміністративних кордонів (міст, сіл, областей, регіонів, країн і держав), але й як системний українотворчий чинник (цей ракурс дозволяє проаналізувати більш широке коло проблем, пов'язаних з етнонаціональним контекстом міграційних явищ). Адже міграційні процеси обумовлюють не тільки процес утворення українського світу і фор-

мування соціокультурної специфіки світового українства, але й самобутність етнонаціонального простору України, а також культурні, економічні, геополітичні та цивілізаційні взаємовідносини української людини і української спільноти з іншими людьми й спільнотами. Подібне бачення міграційних процесів дозволяє розглядати їх крізь призму буттєвого, географічного, антропо-демографічного, господарсько-економічного, етнонаціонального, духовно-світоглядного, державницького та геополітичного вимірів українського світу, як об'єкта сучасного українознавства.

А. І. Петровський, студ., КНУТШ, Київ
AndriyPetrovski@email.ua

**ВЗІРЕЦЬ НЕВТОМНОГО СЛУЖІННЯ УКРАЇНИ:
РОЗДУМИ З НАГОДИ 100-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ
АКАДЕМІКА П. Т. ТРОНЬКА (1915–2011 рр.)**

Особистість Петра Тимофійовича Тронька належить до плеяди видатних постатей в новітній історії України. Пройшовши через складні випробування голодом та війною, досягнувши вищих щаблів у тогочасній політичній системі радянської України, Петро Тронько зберіг людське обличчя і патріотичну українську душу, присвятивши своє життя невтомній праці на ниві української науки та культури задля блага свого рідного народу.

Петро Тимофійович народився і виріс на Харківщині. Його юність та зрілі роки проходили в складних умовах війни і повоєнних лихоліть. Працелюбність і активна життєва позиція сприяли становленню Петра Тронька як громадського та політичного діяча. Напередодні Другої світової війни він був обраний секретарем Сумського обкому ЛКСМУ, а згодом – відправлений на Західну Україну, де у жовтні 1939 р. був делегований депутатом до Народних Зборів Західної України, які ухвалили рішення про входження Західної України до складу УРСР [Тронько П. Т. "Було це так...". До 70-річчя Народних Зборів Західної України: спогади депутата / П. Т. Тронько. – К., 2009. – 39 с.].

Петро Тимофійович пройшов через горнило війни, був нагороджений численними бойовими нагородами. Після визволення Києва його було відкликано з фронту і призначено секретарем Київського обкому ЛКСМУ. На цьому посту Петро Тронько організовував роботу молоді по відбудові зруйнованого Києва.

Наступні десятиліття увінчалися стрімким кар'єрним зростанням: від секретаря Київського обкому КПУ, завідувача відділом агітації та пропаганди ЦК КПУ (1960–1961 рр.) до заступника Голови Ради Міністрів УРСР (1961–1978 рр.). На цих відповідальних посадах Тронько попри складну політичну кон'юктуру та неодноразову зміну влади зберіг своє обличчя перед Україною, задавав тон у справі збереження української історико-культурної спадщини. Чого лише вартє створення наприкінці

60-х рр. минулого століття під його егідою Музею народної архітектури і побуту в історичному селищі Пирогів, який зараз є унікальним надбаням сучасної України, яскраво виражає її культурну різноманітність та регіональну неповторність. А написання монументальної праці "Історія міст і сіл УРСР", редколегію якої також очолював Петро Тронько! Ця 26-томна праця стала свого роду паспортом України [Рєєнт О. П. Академік НАН України Петро Тимофійович Тронько : (до 90-річчя від дня народження) / О. П. Рєєнт // Український історичний журнал. – 2005. – № 3. – С. 164], аналогів якому немає більше ніде у світі. Крім того, слід згадати Національний історико-етнографічний заповідник "Переяслав", який складається з кількох десятків музеїв та Національний заповідник "Хортиця", створенням яких керував П. Т. Тронько.

Будучи заступником Голови Ради Міністрів УРСР, П. Тронько очолював українську делегацію на XX сесії Генеральної Асамблеї ООН в Нью-Йорку, був керівником українських делегацій на міжнародних презентаційних заходах, таких як Дні української культури у Чехословаччині та Міжнародній виставці "ЕКСПО-67" у Монреалі (Канада), де відбувалось представлення тодішньої УРСР перед світовою спільнотою [Обранець історії (до 95-річчя від дня народження академіка НАН України Петра Тимофійовича Тронька) : матеріали Перших наук. читань (19 листоп. 2010 р.) / ДВНЗ "Нац. гірн. ун-т" ; Ін-т гуманіт. пробл. ; ред. кол. : В. Ю. Пушкін та ін. – Дніпропетровськ : НГУ, 2011. – С. 19].

Великою заслугою П. Т. Тронька стало відродження українського краєзнавства наприкінці 80-х рр. минулого століття [Там само. – С. 29–43]. У 1990 р. відновила діяльність Всеукраїнська спілка краєзнавців, яку він очолив і став її ідейним натхненником (1990–2011 рр.). Тісні зв'язки у Петра Тимофійовича склалися з провідними університетами країни. Він був обраний Почесним доктором і Почесним професором 13 українських університетів, у тому числі Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, Національного гірничого університету та ін., очолював Наглядову Раду Харківського університету. Особливо пишався вчений званням Почесного доктора Київського університету, яке П. Т. Троньку було присвоєно рішенням Вченої Ради університету з нагоди його 90-річного ювілею у 2005 р. [Тронько П. Т. Університет – моя доля / П. Тронько // Петро Тимофійович Тронько / Г. М. Кривошея, Г. П. Семилетка, Є. М. Складенко. – К. : ВПЦ "Київський університет", 2012. – С. 18].

Після смерті П. Т. Тронька на знак вшанування його заслуг у розвитку історичної науки та краєзнавства ім'я видатного вченого було присвоєно Інституту гуманітарних проблем Національного гірничого університету (Дніпропетровськ) та Центру краєзнавства Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Крім того, актуальним є питання про найменування на честь П. Т. Тронька однієї з вулиць Києва поблизу його "дітища" – музею-скансену в історичному селищі Пирогів [<http://www.novasich.org.ua/index.php?go=News&in=view&id=8242>].

У ювілейний 2015 рік маємо вшанувати пам'ять невтомного вченого і громадсько-політичного діяча, академіка Петра Тимофійовича Тронька, який своєю плідною працею сприяв відродженню та збереженню національної історико-культурної спадщини, популяризації української народної культури, розвитку науки, за що у 2000 р. указом Президента України був удостоєний високого звання Героя України.

Б. П. Петруньок, асп., КНУТШ, Київ
borys88@ukr.net

СТАНОВИЩЕ КРИМСЬКИХ ТАТАР В УМОВАХ ОКУПАЦІЇ КРИМУ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ

Від самого початку окупації Кримського півострова кримські татари як етнонаціональна група були об'єктом підвищеної уваги з боку самопроголошеної влади. Можна говорити про кілька основних причин такої ситуації. За визнанням переважної більшості дослідників кримськотатарська спільнота від часу свого повернення до Криму залишилась найбільш організованою, ідеологічно і політично визначеною. Тоді як етнічні росіяни і більша частина українців (спільнота, яку також визначають в деяких дослідженнях як "слов'янську спільноту") характеризуються значно більшою аморфністю, невизначеністю політичних та ідеологічних поглядів (тобто ця "слов'янськість" хоч і служить певним узагальненим маркером ідентичності, але не має за собою якоїсь чіткої ціннісної системи, певної системи поведінкових координат). В соціологічних і соціально-психологічних дослідженнях ця група, зважаючи на вище сказане, могла поділитися на підгрупи чи підтипи: "радянських росіян" (советских / русских), "кримських росіян" ("крымских / русских", тобто "русских" як певного узагальненого типу, росіян за походженням чи культурно-мовною ідентифікацією, які при цьому зовсім не обов'язково ототожнювали себе з Росією), росіян, що безпосередньо асоціювали себе з РФ, могли агітувати за приєднання Криму до Росії (чи за щось подібне). Останні завжди знаходилися в переважній меншості, виступали в ролі підбурювачів суспільства, агентів Кремля (що стосується маргінальних до недавнього часу проросійських організацій). Останніх опоненти часто характеризували як "професійних патріотів" чи "профессиональных русских". Незважаючи на те, що в останній час кількість проросійськи настроєного населення (в середовищі російськокультурного, російськомовного) почала зменшуватись (дані процеси дослідники фіксують з 2011 року до моменту анексії півострова), тим не менше, за умови ведення агресивної пропагандистської діяльності, аморфність ідентичності російськокультурного населення Кремль зміг повністю використати.

Що стосується кримських татар, то ця спільнота якраз завдяки стійкості власної ідентичності та згуртованості змогла (у переважній більшості) не піддатися пропагандистському впливу. І вже виходячи лише з

цього, вона становить для окупаційної влади загрозу, адже потенційно може стати ядром руху опору. При цьому для Москви не так важливо, чи буде такий рух мотивований економічними, політичними або етнонаціональними причинами. Кримські татари (не зважаючи на те, яких політичних переконань вони дотримуються) завжди мають свій "кримський проект", який у будь-якому випадку конфліктує з офіційно нав'язуваним російським. (По суті, про це, як основну передумову повернення Криму під українську юрисдикцію говорять дослідники, коли український Крим може відбутися лише як проукраїнський кримськотатарський проект, що має бути забезпечений як мінімум національно-культурною автономією кримських татар у межах півострова [Духнич О. Почему российский Крым невозможен [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://nv.ua/opinion/duhnych/pochemu-rossiyskiy-krym-nevozmozhen-32150.html>].

Іншою вагомою причиною стає те, що найбільш впливова кримськотатарська громадська і політична організація (представницький орган) Меджліс кримськотатарського народу завжди стояла на проукраїнських позиціях. Відповідно, Російська Федерація від самого початку анексії почала цілеспрямовані репресії проти її членів і лідерів, що на першому етапі мало своє вираження в репресіях і тиску на лідерів (Мустафу Джемільєва і Рефата Чубарова, яким заборонили в'їзд у Крим). Тим не менше, такі заходи не мали своїм наслідком дезорганізацію Меджлісу чи зміну його принципової позиції щодо Москви (так, наприклад, Меджліс не брав участі у місцевих виборах). З часом позиція організації можливо стала дещо обережнішою, що природно за умов постійної загрози переслідувань. Тим не менше, репресії продовжились, окупаційна влада намагалася атакувати організаційну структуру (обшук і виселення Меджлісу з будівлі в Сімферополі на вул. Шмідта 2, тиск на керівників місцевих Меджлісів, допити активістів і т. п.). Ці заходи не мали відчутних наслідків. Мало того, представники Меджлісу в Києві заявили про підготовку стратегії де-окупації Криму, формування спеціального органу при Меджлісі, який би займався розробкою проектів нормативних актів, що в подальшому пропонуватимуться органам центральної влади для розгляду. Це фактично на новому рівні запустило процес репресій проти кримських татар на півострові.

Були проведені обшуки і вилучені сервери у кримськотатарського каналу АТР, який навіть в умовах окупації намагався неупереджено висвітлювати події на півострові (за повідомленнями Мустафи Джемільєва були вилучені відеоматеріали з мітингу 26 лютого 2014 року). Було допитано і заарештовано заступника голови Меджлісу Ахтема Чийгоза. При цьому його звинуватили в організації і проведенні протиправних масових акцій, посилаючись на мітинг 26 лютого 2014 року (що є юридичним нонсенсом, адже навіть за законодавством Російської Федерації Крим тоді перебував під юрисдикцією України). Відбулося ще кілька арештів за подібними звинуваченнями (участь в акціях 26 лютого 2014 року і 3 травня 2014 року). Фактично органами ФСБ створена база на основі

відео-архіву про ці акції, на основі якої арешти, швидше за все, продовжаться (вони вже зараз можуть бути охарактеризовані як масові; також слід врахувати випадки зникнень кримських татар).

Крім безпосередньої небезпеки репресій, лідери кримських татар не безпідставно побоюються того, що "кримськотатарська карта" органами окупаційної влади може бути розіграна й іншим чином. Кримських татар можуть представити в узагальненому образі "внутрішнього ворога", намагаючись камуфлювати реальні причини серйозного погіршення економічної ситуації в результаті санаційного тиску, упереджуючи у такий спосіб можливість організації протестів через погіршення рівня життя кримчан.

Л. Ю. Сап'янова, студ., КНУТШ, Київ
sapyanova.lyubov@yandex.ru

МАГІЧНІ АСПЕКТИ НАРОДНОГО ВЕСІЛЛЯ ТА ПОДРУЖНЬОГО ЖИТТЯ В УКРАЇНІ: ВІД ДАВНИНИ ДО СУЧАСНОСТІ

З давніх-давен одруження було чи не найголовнішою і найурочистішою подією в житті людини. З минулих віків і до теперішнього часу до обряду весілля ставляться якомога серйозніше та відповідальніше, тому і наповнюють його не лише цікавими забавами, звичаями, а і сакральним підтекстом.

"З позицій історії культури та релігії магія – історична форма, свідомості, один з видів первісних вірувань, притаманний чи не всьому людству, який полягає у вірі в те, що людина шляхом певних непрямих дій здатна вплинути на обставини зовнішнього світу й змінити перебіг подій на власну користь" [*Мусіхіна Л. Магія українців устами очевидця. – К. : ТОВ "Гамазин", 2012. – С. 7*]. Не дивно, що з моменту укладання шлюбу людина прагнула нового, покращеного життя і готова була діяти не лише самотужки, а й за допомогою потойбічних сил.

Утворенню сім'ї українці завжди надавали великого значення. Відповідно до цього формувалася весільна обрядовість – справжня народна драма, що включала ігрові дії, танці, співи, музику. Цілий ритуал складався із трьох фаз – передвесільної, власне весільної, післявесільної. У свою чергу кожен із циклів складався з низки обрядів. Передвесільна обрядовість включала сватання, умовиш, оглядини, заручини, бгання короваю і дівич-вечір. Сватання могло відбуватись задовго до весілля. Після сватання шлюбний процес ще можна припинити. Заручини вважалися правовим вирішальним кроком, після якого обов'язково повинно відбутися весілля. Власне весілля складалося із запросин, обдарування, посаду молодих, розплітання коси, розподілу короваю, перевезення посагу, презви, рядження. Післявесільний цикл присвячувався вшануванню батьків молодими, прилученню невістки до родини чоловіка. Це обряди хлібин, свашин та гостин. Під час кожного весільного обряду був

характерним акцент на потойбічне. Це проявлялось у специфічних примовляннях, закляттях, шепотінні та інших магічних діях.

Основні складові традиційного весілля – сватання, коровай, гільце, дівич-вечір – зберігаються і в сучасних весільних обрядах. Зараз вже не зустрінеш таких звичаїв, які принижують людську гідність: цілування рук, падання в ноги, різні забобони тощо. Відійшли такі складові частини традиційного обряду як комора (зустріч молодої в хаті молодого, огляд нареченої та нареченого на наявність колючих речей та вузликів, після чого залишають подружжя на самоті) з усіма її образливими ритуалами, а також перезва з її жорстокими глузуваннями і насмішками над батьком, коли молода не була цнотливою.

Згодом до традиційних весільних ритуалів додалось вінчання, яке стало кульмінацією шлюбного обряду. На диво, вінчатись можна було і за нецерковним типом. Наприклад, давні слов'яни вінчались, обходячи навколо дуба, ялини або вогнища. Навіть з цим дійством було пов'язано безліч забобон, прикмет і заборон, таких як зустріч із похоронною процесією загрожувала смертю одному з подружжя, весь день до вінчання молоді не повинні нічого їсти, на вінчання не можна їхати на конях, якими везли покійника, вінчати в один день або рік двох сестер – погана прикмета і так далі [Войтович В. Українська міфологія – К. : Либідь, 2002. – 77 с.].

Багато було магічних дій пов'язаних з вагітністю, пологами та післяпологовим періодом, але майже нічого не відомо про зачаття. Щодо цього було багато рекомендацій та заборон: що робити, щоби народився хлопчик або дівчинка; коли взагалі не можна зачинати дітей, бо вони в цей період начебто можуть стати каліками, виродками. Серед давніх українців існував цілий пласт вірувань та переконань.

"У народній уяві, мабуть, ніщо так сильно не впливає на внутрішні та зовнішні риси дитини, як те, що протягом вагітності ненароком трапляється з'їсти майбутній матері. Наприклад, якщо з'їсть пророслу городину, яйце з двома жовтками чи зрілі два плоди, то народить двійню; коли їстиме зайчатину, новонароджене матиме «заячий сон» – нетривалий і чутливий. Коли ж раптом з'їсть вуглину – народить відьму чи упира" [Мусіхіна Л. Магія українців устами очевидця. – К. : ТОВ "Гамазин", 2012. – С. 343].

Але подеколи траплялось, що магічного значення надавали будь-якій першій дії – першому поштовху ненародженої дитини, першій купелі тощо.

Вивчаючи народну весільну магію, ми маємо змогу досягнути найпоetaємніші глибини колективного підсвідомого, щоб пізнати як окремих індивідів, так і соціум загалом. "Кожне нове покоління вносить в історію свого народу щось нове, але це нове повинно вирости в органічних зв'язках з багатовіковим досвідом своїх попередників, інакше воно буде слабким і нежиттєвим" [Весілля : у 2 т. / упор. М. М. Шубравської. – К. : Наукова думка, 1970. – 58 с.].

НОВІ ФОРМИ ПОБУТУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ФОЛЬКЛОРНОЇ ТРАДИЦІЇ

Розглядаючи питання трансформації та функціонування фольклорної традиції в контексті цивілізаційного розвитку можна впевнено констатувати той факт, що фольклор, як явище постійне і змінне водночас, дуже піддається впливу зовнішніх чинників. Фактично появу нових його жанрів можна пояснити певними факторами-подразниками, на які люди реагують в той спосіб, який їм найбільш підходить (вербальний, невербальний). У контексті неймовірно стрімкого розвитку різноманітних засобів зв'язку, інформаційних технологій фольклор починає передаватися завдяки новим формам, тобто відбувається трансформація й адаптація до умов сучасного життя як у сільській місцевості, так і в міському середовищі.

Фактично мережа інтернет, мобільний зв'язок, фотографування сьогодні стали швидкими каналами для передачі фольклорних текстів, візуальних зразків народної культури, зберігаючи при цьому анонімність та ефективність оперативного ширення ідей. Не складає великих труднощів просто копіювати якийсь шматок тексту або зображення і вставляти їх в соціальні мережі. В такий спосіб розширюється можливість доступу до зразків етнокультури.

Наразі дослідникам дуже важливо звертати увагу на міські легенди, які нині побутують чи не найбільш активно в інтернет-просторі, чутки-плітки а також, звісно, анекдоти/дотепи та різні історії із життя простих людей. З цього приводу американський дослідник Т. Бланк зазначає: "Інтернет є найпершим плацдармом для вивчення міських легенд, листів щастя, розіграшів, анекдотів. Інтернет є нічим іншим, як полегшенням взаємостосунків – справжніх стосунків у фізичному світі. Звичайно, фольклористи зацікавлені вивченням специфіки людських взаємозв'язків, то яка ж тоді різниця між вивченням групи підлітків у парку та залученням себе у підліткові форуми у світовій мережі?" [*Blank T. J. Examining the Transmission of Urban Legends: Making the Case for Folklore Fieldwork on the Internet* [Електронний ресурс] // *Folklore Forum*. – 2007. – № 36 (1). Р. 15–26. – Режим доступу : <https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/3231/FF%2037-1%20Blank.pdf?sequence=1>].

Отже, все, що фіксується мовою фольклору в інтернет-просторі, є виявом емоційного стану та самоствердження при недостатньому вербальному спілкуванні сучасної людини.

Яскравим прикладом нових форм побутування фольклорних жанрів, як серед людей в усній формі так і в Інтернеті, є майданні події революції Гідності. Продуктом Євромайдану або Революції Гідності став так званий *фольклор протесту*. Майданний фольклор творять люди у від-

повідь на безглузді заяви чиновників, їхню бездіяльність, нехтування й байдужість до проблем та життя простих людей. "Говорячи про "майданний фольклор", слід пам'ятати, що йдеться саме про конкурсивну субкультуру, утворену стихійно, з доброї волі кожного і на короткий в історичній площині проміжок часу. Жодні вікові, соціальні (майнові, статусні тощо), регіональні (ба навіть національні!), конфесійні розмежування для цієї спільноти не були іманентними, натомість об'єднували все це людське розмаїття саме світоглядні принципи та політичні вподобання. Чому саме всередині цієї спільноти (і тих, хто стояв на Майдані, і тих, хто серцем був разом із ними) виникла фольклорна "лавина", яка реабілітувала, реанімувала і піднесла на вищий рівень й усний фольклор, й інші сучасні його форми, має своє пояснення: як відомо, подібні генеративні та регенераційні процеси відбуваються в тих суспільствах, які переживають сильні соціальні потрясіння", – зазначає Наталія Лисюк [Лисюк Н. Фольклор як політична зброя [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ucipr.kiev.ua/publications/folklor-iak-politichna-zbroia/lang/tab02>].

Важливі події в державі під час Євромайдану, які глибоко торкнулися свідомості багатьох українців, дали імпульс для підвищення почуття патріотизму, а це дало поштовх до розвитку нових фольклорних жанрів. Варто назвати такі малі фольклорні жанри: політичний анекдот, кричали, графіті, плакатні надписи, де часто використовували традиційний український орнамент та національну символіку. Створенню майданного фольклору передували певні чинники: добровільне зібрання великої кількості людей на Майдані для вияву протесту й висміювання тогочасної влади, прагнення людей до кращих змін в нашій державі та євроінтеграції.

Невід'ємною складовою будь-якої події в Україні була і є пісня. Народна пісня – це код, відкриваючи який, прочитуємо цілі пласти культурних нашарувань, за якими приховано народне світосприйняття. Це стрижень, довкола якого, власне, й сформувалася традиція, адже фольклорні тексти є репрезентантом не лише поетичної вправності наших предків, а й реакцією на життєві події в сучасності. Пісня стала важливою складовою і на Євромайдані. На основі добре відомих українських пісень "майданівці" складали нові тексти:

*"Була мене мати березовим прутом,
Щоби я не стояла з молодим беркутом!..";
"Ви нас підманули, ви нас підвели –
Ми ідем в Європу, ви ідіть туди..."*

Аналізуючи пісні Євромайдану, ми спостерігаємо сучасну інтерпретацію фольклорних текстів. Крім того, майданний фольклор наочно продемонстрував і значне розширення меж колективної співтворчості. Нині його неможливо замкнути в рамках не тільки виключно усних, а й вербальних форм, натомість варто відносити до фольклору й усі ті інди-

відуально-анонімні та колективні твори, що закріплені у вигляді просторово організованих текстів і мають здатність повторюватися (відтворюватися) у типових ситуаціях та за типових обставин, що кореспондує із широким визначенням фольклору "як сукупності певних типів традиційних ідей та їхніх проявів у соціальному житті" [Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура. – СПб., 1994. – С. 14].

Таким чином, досліджуючи нові форми побутування фольклорної традиції ми ще раз переконуємось, що усна народна творчість завжди була надзвичайно важливою у збереженні ідентичності, мови, культури та самотності української нації.

**Т. М. Талько, канд. філос. наук, доц.,
ДНУ ім. О. Гончара, Дніпропетровськ
talkotm@ukr.net**

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ – ПІДГРУНТЯ РЕЛІГІЙНОГО СВІТОГЛЯДУ УКРАЇНЦІВ

Українська релігійна свідомість на початку третього тисячоліття не лише активно відроджується, але й переживає процес значної трансформації, або, говорячи мовою сучасної доби, реформується. Відтак, виникає питання: на якому підґрунті вона сформувалася, якими є її засадові принципи та чи можливе мирне і продуктивне співіснування традиційних для українського релігійного світогляду цінностей і новітніх неорелігійних ідей?

Налаштованість переважної більшості української спільноти на активне долучення до сучасної європейської культури крім усього іншого спровокувало активне проникнення на наші терени неорелігійних рухів, заснованих на достатньо відмінному від традиційного для християнства нью-ейджівському світогляді. В останньому, тобто релігійному нью-ейджі, так само, як і в християнському світогляді, яскраво виявляється той факт, що будь-який вияв життя тіла і душі несе в собі елемент духовності. Але саму цю духовність, її витoki традиційна релігійність і релігії нью-ейдж розуміють дещо відмінно. Це виявляється у прийнятних чи неприйнятних для обох форм релігійності цінностях, духовних практиках і їхньому витлумаченні. Провідні риси, якими характеризуються традиційний християнський і нетрадиційний типи релігійного світогляду безпосередньо визначають типи їх взаємодії і вплив на життя українського суспільства сьогодні. На нашу думку особливості взаємодії християнського та неорелігійного світоглядів визначаються провідними рисами, притаманними їм. Ці риси формуються під впливом двох основних ідей – антропоцентризму і людино-божества.

Засадовою рисою християнської духовності, що продовжує превалювати на наших теренах, слід визнати антропоцентризм, тобто основним пафосом "українського" християнства є не теоцентризм, не христоцент-

ризм, а саме антропоцентризм. У релігійному світогляді нашого народу людина є центром буття, центром світу, центром природи, історії, усіх сфер культури. Очевидно, що одним із провідників такого світоглядного людиноцентризму, який проник у всі сфери нашої духовності і навіть де-що "відкоригував" християнський теїзм, заснований на вірі в існування надсвітової істоти – Бога, який створив світ, підпорядкував його та керує ним, був геній українського народу Тарас Григорович Шевченко. Ліберальна модель шевченкової релігійності, заснована на ідеї антропоцентризму, свого часу високо оцінював Дмитро Чижевський [Чижевський Д. Шевченко і релігія / Дмитро Чижевський // Філософські твори : у 4 т. Т. 2 / під заг. ред. В. Лісового. – К. : Смолоскип, 2005. – Т. 2. – С. 196].

Людиноцентризм як одна з визначальних рис релігійної свідомості українців виявлявся і виявляється у орієнтації на етичне ядро релігії, тобто релігія виступає шляхом перетворення людини на моральну, самодостатню, вільну особистість. Можна стверджувати, що ядром українського християнства є моральна особистість.

У релігійному нью-ейджі самовдосконалення людини на фізичному і психічному планах розглядається як наближення до основної мети перебування людини у цьому світі – звільнення її прихованих духовних сил. Результати звільнення цих духовних сил на думку ньюейджерів є абсолютно екстраординарними, тому їх важко не прийняти за дещо божественне. Релігійні практики, засновані на таких надбаннях релігійного духу, як магія, візіонерство, екстрасенсорика, ченеллінг, здатність згадувати свої попередні життя, дар пророцтва, цілительства і володіння багатьма мовами стали основою нью-ейджівських уявлень про "божественність" природи людини.

Адепти традиційного християнства твердять, що екстраординарність виявів таємних сил душі маскує гріховність людини, а пропоновані нью-ейджем практики психічного самовдосконалення є небезпечними. Шляху психічного самовдосконалення християнство протипокладає шлях духовного самовдосконалення через покаяння і смирення. Бог є Дух і тільки Він може відтворити духовну природу в людині, твердять православні богослови.

Роль християнської церкви у консервації деяких патріархальних норм важко не помічати, але вплив новітніх процесів на життя нашої спільноти також є очевидним. Притаманний нашому релігійному світогляду людиноцентризм спонукає суспільство досить толерантно сприймати нью-ейджівську ідею людино-божества, яка викликає засудження і несприйняття з боку адептів ортодоксального православ'я. Останні істерично твердять, що ця ідея є диявольським задумом, який веде світ до загибелі. Сьогодні церква повинна надати людині право самостійно вирішувати, які цінності їй сповідувати і у якій формі спілкуватися з Богом. Є очевидним, що взаємопроникнення, змішання різних вірувань вже давно стало характерною рисою сучасного релігійного світогляду.

УКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ХАРАКТЕР ЯК ЧИННИК ЄВРОПЕЙСЬКОГО ВИБОРУ

На межі ХХ–ХХІ ст. людство зіткнулося з комплексом проблем, що вимагають кардинально нових концептуальних підходів до пояснення та прогнозування наслідків колективної поведінки й діяльності великих спільнот. Комплексні дослідження цих проблем змушують сучасних вчених звернути особливу увагу на специфіку формування національного характеру багатьох народів світу як необхідну умову сталого розвитку відповідних країн.

Проблеми національного характеру досліджувались в рамках філософії, антропології, соціології, етнографії, психології, культурології. Представниками "протохарактерології" були Сократ, Гіпій, Платон, Аристотель, Теофраст та інші мислителі. Пізніше до цих досліджень долучилися П. Гольбах, Ф. Бекон, Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, Д. Дідро, К. Гельвецій, Ш. Монтеск'є, Ф. Вольтер, Ж. Ламетрі, Е. Кондильяк, Д. Гартлі, Д. Юм, Й. Фіхте, Ю. Банзен, Л. Клагес, В. Вундт, М. Блок, Л. Февр, Д. Хоніман, Ф. Хсю, О. Тоффлер, М. Ковалевський, Д. Овсянко-Куликовський, О. Потебня, Е. Баграмов, П. Гнатенко, М. Гримич, О. Донченко, Л. Дробіжева, В. Козлов, І. Кон, Г. Кцюєва, Т. Стефаненко та ін. Проблема національного характеру досліджувалася також в контексті концепцій соціального характеру (Е. Фромм, Д. Рісмен та ін.), базового типу особистості (А. Кардінер та ін.), модальної особистості (А. Инкельс, Д. Левінсон та ін.), статусної особистості (Р. Лінтон та ін.), авторитарної особистості (Т. Адорно та ін.), при цьому були застосовані біографічний метод, який був спрямований на вивчення історії життя видатних особистостей задля пізнання особливостей національного характеру (Е. Еріксон та ін.), інтегративний підхід (Р. Бенедікт, М. Мід та ін.) тощо.

Характерологічні особливості українського народу аналізували в різних ракурсах філософи, історики, педагоги, психологи, а також видатні письменники, поети, політичні, релігійні та громадські діячі (М. Костомаров, М. Максимович, В. Антонович, Т. Шевченко, П. Куліш, М. Гоголь, П. Юркевич, І. Нечуй-Левицький, М. Драгоманов, М. Грушевський, І. Франко, Леся Українка, О. Потебня, П. Чубинський, І. Крип'якевич, Д. Донцов, Ю. Липа, В. Липинський, М. Міхновський, М. Сумцов, Г. Ващенко, О. Кульчицький, І. Лисяк-Рудницький, І. Мірчук, І. Огієнко, Є. Онацький, Б. Цимбалістий, Д. Чижевський, М. Шлемкевич, В. Янів, Я. Ярема та ін.). Предтечею української характерології можна вважати видатного філософа Г. Сковороду, який не тільки закликав до самопізнання, але й запропонував учення про дві натури і три світи, концепцію "внутрішньої людини" і теорію "спорідненої праці". Розробляючи людинознавчу, етико-гуманістичну проблематику, Г. Сковорода намагався

піднести в людині її духовну першооснову, відобразити свої морально-етичні погляди в поезії ("Всякому городу нрав і права"), поєднуючи філософську доктрину і спосіб життя (мандрівна філософія, проповідництво, духовне усамітнення).

Ми визначаємо національний характер як цілісну систему стійких, своєрідних рис і властивостей (сформованих під впливом природно-географічних, історичних, господарсько-економічних, соціокультурних та суспільно-політичних умов), які обумовлюють типові для даної спільноти способи поведінки й діяльності, утворюючи не просто суму чи сукупність характеристик, а внутрішньо зінтегровану єдність, системну цілісність характеристик, які не тільки надають цій спільноті якісної визначеності, але й системно відображають специфіку культурно-історичного поступу даного народу. Національний характер може бути визначеним і невідзначеним, цільним і суперечливим, сильним і слабким тощо. Специфіка національного характеру може виявлятися як на колективному, так і на індивідуальному рівні. Аналіз етнічної та політичної історії України дав змогу зробити висновок про головні історичні шари (нашарування), або сутнісні складові національного характеру українців: 1) землеробська складова, 2) європейсько-цивілізаційна складова, 3) козацька складова; а також визначити основні риси цих трьох складових.

У Заяві Верховної Ради України "Про європейський вибір України" від 16 вересня 2014 р. стверджується, що "угода про асоціацію між Україною та Європейським Союзом надає таку унікальну можливість. Її ратифікація дозволяє розпочати всебічне реформування країни на основі європейських стандартів та цінностей", що "прагнення до більш високого ступеня цивілізаційного розвитку, основу якого становлять демократія і громадянське суспільство, є невід'ємною складовою стратегічного розвитку нашої країни", що "вибір України щодо європейського майбутнього рішучий і остаточний" [Заява Верховної Ради України "Про європейський вибір України" [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/1679-18#n8>].

Можна погодитись із Т. Воропаєвою в тому, що "етнонаціональне" є іманентно вбудованим у "цивілізаційне" завдяки тому, що процеси етнізації племен і націєзації етносів можуть розглядатися як цивілізаційні процеси (принаймні, в рамках Європейської цивілізації), що завершеність процесу націєтворення може бути одним із важливих критеріїв динамічного цивілізаційного поступу сучасної країни, що національний характер можна розглядати як особливу форму зв'язку між етнонаціональною сферою та цивілізаційною [Воропаєва Т. С. Теоретико-методологические основы выявления современной украинской национальной идеи / Т. С. Воропаева // Нации разные, но мир един. – М. : МАРИКМО, 1993. – Вып. 2. – С. 56–64; Воропаева Т. С. Идентификация как психологический механизм формирования этнического самосознания / Т. С. Воропаева // Мир психологии и психология в мире. – 1995. – №1. – С. 7–12]. У зв'язку з цим можна стверджувати, що національний характер спро-

можний виконувати роль важливої основи для взаєморозуміння народів, для досягнення довіри між народами, для міжнародної співпраці, а також роль активного посередника не тільки в рамках міжкультурних і міжнаціональних комунікацій, але й міжцивілізаційних відносин. Цивілізаційний потенціал національних характерів європейських народів здатний забезпечити неконфліктне буття, сталий розвиток і безпеку всієї Європи, упереджуючи небезпеки суспільних деструкцій в умовах глобалізації.

Серед об'єктивних та суб'єктивних, внутрішніх та зовнішніх чинників, які спроможні сприяти або гальмувати процес європейської інтеграції нашої держави, український національний характер займає особливе місце, оскільки він належить до низки суб'єктивних чинників, які можуть якісно вплинути на підтримку населенням європейського вибору України. Проведені нами теоретико-емпіричні дослідження українського національного характеру дозволяють стверджувати, що багато рис національного характеру українців (працелюбність; доброзичливість; витривалість; волелюбність; соціальний оптимізм; толерантність; розсудливість; національна гідність; інтернальність; поміркованість; хазяйновитість; гостинність; заповзятість; почуття гумору; горизонтальний індивідуалізм (який спрямований на розуміння унікальності кожної людини при рівності усіх) і горизонтальний колективізм (для якого характерні установки й норми м'якої, а не жорсткої статусної ієрархії у відносинах між людьми)) можуть стати не тільки дієвим чинником європейського вибору України, але й активно сприяти реалізації цього вибору.

В. Г. Чабанов, асист., К-ПНУ ім. І. Огієнка, Кам'янець-Подільський
chabanovvaha@rambler.ru

ДО ПИТАННЯ РОЛІ ДЕРЖАВИ У ПРОЦЕСАХ ЗБЕРЕЖЕННЯ ЕТНОКУЛЬТУРНОЇ САМОБУТНОСТІ УКРАЇНЦІВ

Етнокультурні процеси глобалізованої сучасності потребують розвитку духовності через збереження людської самості. У свій час відомий французький дослідник А. Мальро наголошував на тому, що ХХІ століття або буде століттям духовності, або зовсім не буде. Переосмислюється й роль і характер впливу держави на етнокультурний поступ українства. На сьогодні така роль держави визначається не просто вузьким підходом до захисту тільки етнічного й мовного розвитку спільнот, що передбачали традиційні підходи до активізації державотворчих процесів. А готовність до забезпечення всього різноманіття креативних виявів життєдіяльності українського суспільства, формування й збереження духовного потенціалу соціуму й обов'язкову передачу цих надбань прийдешньому молодому поколінню. Особливий й принципово новий характер етнокультурної взаємодії диктують глобалізаційні зміни в інформаційно-технологічних процесах, які виробляють нові форми творчості, вимагаючи нових підходів до розуміння й управління ними.

Україна зараз перебуває на порозі даної фази. Принципи інтеграційного розвитку, задекларовані у різноманітних політичних і культурних проєктах, головним з яких є, звичайно, проєкт "європейської інтеграції". За останні два десятиріччя такі інтеграційні перспективи то наближались, то віддалялись і пов'язано це головним чином з політичним урядуванням в Україні. У фазі інтеграційного поступу найпершим завданням для українців постає необхідність врахування позитивного і негативного досвіду країн Заходу. Емпіричний досвід показує, що інтеграційна взаємодія через модель "наздоганяючої модернізації" з її поспішним переструктуруванням укладу суспільства, супроводжується ризиками, що полягають у втраті традиційної культури без вироблення нової самобутньої основи духовного розвитку. Інтегративна перспектива українців покращується завдяки поєднанню в нашій ментальності західного індивідуалізму та східної чуттєвості. Остання, до речі, має велику значимість для раціонально-прагматичного Заходу в необхідності збагатитись духовними цінностями.

Ускладнення полягає у тому, що європейські країни, до яких ми прагнемо інтегруватись перебувають у багатьох процесах на інших фазах розвитку, на які ми, в свою чергу, тільки вступаємо. Говорячи мовою глобалістики, Україна і західноєвропейські країни знаходяться у різних політичних і соціальних часових поясах. Тому в побудові такої глобальної структури за участю України повинен вибиратись середній темп поступу, який би враховував динаміку розвитку кожної країни. Звичайно, що першопочатково ми маємо слабкіші можливості у формуванні різного роду зв'язків, але ситуацію пізніше можна виправити завдяки власній активності та розробці стратегії розвитку. Така схема забезпечить оптимальний глобалізаційний розвиток. Вирішальним питанням тут виступає збереження власної самобутності. Адже домінування якогось одного центру спричиняє процеси уніфікації та універсалізації культурно-духовних зв'язків спрощує сутність ойкумени. Духовно-культурний обмін етнокультурними досвідами і є тією суттю взаємодії на толерантній основі, за якої успішний розвиток одного етносу і однієї держави прямо пропорційно залежатиме від вдалої реалізації проєкту розвитку іншого. Виходячи з даного принципу, ми повинні розвивати й зберігати власні ментальні й етнокультурні особливості, простіше кажучи зробити все можливе й неможливе, аби Україна й українці стали справді цікавими Європі та загалом світовій громаді як гідний партнер по загальноцивілізаційному розвитку.

Труднощі усвідомлення та збереження етнокультурної самобутності суб'єктів пов'язані із недостатньою ефективністю діяльності державних органів, недержавних організацій. Взаємодія між громадськими об'єднаннями та державними інституціями перебуває на досить низькому рівні. А суспільство недостатньо поінформоване про етнокультурні проєкти, які реалізуються на урядовому рівні та й на рівні громадської ініціативи. В трансформаційну епоху роль держави в етнокультурному розвитку людства очевидно змінилась. Ситуація зараз складається таким чином, що суверенна держава вже самостійно не веде соціально-

економічну, етнокультурну політику, адже мусить зважати на позиції суб'єктів глобалізації. В даному контексті на важливий факт звертає увагу Н. Пелагеша, зазначаючи, що "втрата державою суверенітету може бути контрольованою та неконтрольованою. Контрольована – відбувається тоді, коли держава надає право проводити певні політики наднаціональним утворенням відповідно з договорами, угодами, меморандумами (взаємовідносини у державах-членах ЄС). Неконтрольована – наднаціональні утворення втручаються в проведення державою політики ідентичності без її згоди та відома (деякі дії на території України РФ)" [Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації : монографія / Н. Пелагеша. – К. : НІСД, 2008. – С. 47].

Роль держави має бути виваженою, адже вона із цікавістю постає між мистецтвом і суспільством, тому її надмірне втручання шкодить процесу вільного етнокультурного розвитку спільноти. Видається очевидним, що головним пріоритетом державної етнонаціональної та культурної політики має бути інтеграція українського суспільства, яка передбачатиме стимулювання відкритого міжкультурного діалогу всередині країни між різними етнокультурними регіонами України та ззовні – із культурами інших народів; формування єдиного культурно-інформаційного поля з конкретними проектами українізації. Важливим видається не надавати процесам збереження етнокультурної самобутності та загальнонаціональної інтеграції штучного прискорення, яке тільки ускладнить досягнення поставлених цілей.

Випробування у процесі побудови потужної держави, міцної нації є справою нашого власного вибору. "Три шляхи є у людини, колись казав Конфуцій: перший найшляхетніший, розмірковування, другий, найлегший, – уподібнення, – третій, найгірший, – досвід". Тому, розмірковуючи, маємо дати відповідь, насамперед, самим собі на питання: куди йдемо і до чого прагнемо? І ні в якому разі ми не маємо йти шляхом уподібнення, який веде до загибелі самобутнього "Я" і "Ми". Враховуючи значний глобалізаційний вплив на цивілізаційний та етнокультурний поступ українства, оптимальним компромісним управлінським шляхом буде значна роль держави та достатньо висока залученість громадськості до етнокультурних процесів.

А. А. Чук, асп., КНУТШ, Київ
annachyk81@gmail.com

КОЛЕКТИВНА ПАМ'ЯТЬ ЯК ОСНОВА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

В сучасних умовах соціально-економічних і політико-правових трансформацій, які суттєво змінюють більшість сфер життя українського суспільства, а також в рамках запущених змін, за умов загрози територіальній та національній цілісності України помітно збільшується інтерес до

проблеми національної ідентичності. Актуальність даного питання пов'язана із суспільно-політичними та соціально-економічними викликами, які, на жаль, зростають щодня. З. Бауман зазначав, що глобалізація є одним із найсильніших випробувань для національної ідентичності, а ідентичність у глобалізованому світі стає основним дискурсом як науки, так і повсякденного життя, постаючи своєрідною призмою, через яку розглядаються і оцінюються важливі особливості сучасного життя.

Саме тому нами буде розглянуто проблему сутності національної ідентичності, її зв'язків із колективною пам'яттю, специфіку її основних елементів, головних рис та ознак, які репрезентують базові засади своєрідності та самобутності певної спільноти. Серед усіх колективних ідентичностей, які вивчаються дослідниками, на думку Е. Сміта, національна ідентичність, мабуть, є найважливішою. Е. Сміт підкреслює, що расова, класова, релігійна та інші колективні ідентичності цілком можуть інтегруватися із національною ідентичністю суб'єктів, зауважуючи при цьому, що деякі уряди можуть на певний час нівелювати вияви національних прагнень якихось груп населення, але ці намагання будуть занадто дорогими й марними, адже сили, які підтримують прагнення суб'єктів до національної належності, будуть дієвішими за будь-які супротивні тенденції.

Національна ідентичність має культурний, територіальний, політичний, правовий, духовно-світоглядний та інші виміри. Для кристалізації національної ідентичності дуже важливими є "спільні інституції і єдиний кодекс прав та обов'язків для всіх членів спільноти. Вона потребує також визначеного соціального простору, добре демаркованої обмеженої території, з якою члени спільноти ототожнюють себе і до якої відчують свою належність. Це майже те, що мали на увазі філософи, визначивши націю як спільноту людей, що коряться тим самим законам та інституціям у межах даної території" [Smith A. D. National identity / A. D. Smith. – London ; New York : Penguin Book, 1991. – P. 8–9]. Важливим етапом дослідження питання національної ідентичності є проблема визначення її рис. Наявність спільних тверджень в різних конкурентних моделях і поглядах дозволяє виділити "найголовніші риси національної ідентичності: історична територія, або рідний край; спільні міфи та історична пам'ять; спільна масова, громадська культура; єдині юридичні права та обов'язки для всіх членів; спільна економіка з можливістю пересуватись у межах національної території" [Smith A. D. National identity / A. D. Smith. – London ; New York : Penguin Book, 1991. – P. 4].

Становлення й розвиток національної ідентичності як індивідуальних, так і колективних суб'єктів здійснюється на двох рівнях: недискурсивному і дискурсивному. На недискурсивному рівні функціонують візуальні, аудіальні та інші образи (наприклад, вторинні), за допомогою яких конструюється, наприклад, українська національна ідентичність. Функцію знаково-символічних підстав для формування української національної ідентичності можуть виконувати різні об'єкти: спільний етнонім як символ, спільна територія як символ, спільна культура як інтегральний

знаково-символічний об'єкт і т. п. На дискурсивному рівні діють нарації, тобто оповіді, що забезпечують трансляцію культурно-історичного досвіду українства і позначаються як "колективна пам'ять". При цьому українська національна ідентичність перетворюється на певну природно-історичну та соціокультурну реальність, яка обростає відповідними міфами (наприклад, національними міфами). У цьому випадку "спільне минуле" української нації конструюється інтелектуальною елітою, представники якої вирішують, який статус отримає та чи інша історична подія, яка згодом закріплюється у відповідних текстах. Головними засобами трансляції колективної пам'яті є культурні й освітні інституції та засоби масової інформації. Саме тому основними чинниками, які впливають на становлення й розвиток національної ідентичності виступають не тільки історична територія, спільна мова, етнізм, економіка й громадянська культура, однакові закони та обов'язки для всіх членів національної спільноти, але й спільна колективна пам'ять.

На думку французького антрополога Р. Бастіда, людина як суб'єкт пам'яті звертається до минулого за принципом "мереж компліментарності" (*complementarity networks*), адже будь-яка соціальна група організується і підтримується на основі відносин обміну (інформацією, цінностями, спогадами) [*Bastide R. Applied Anthropology. – London, 1971. – Р. 212–214*]. З цієї точки зору колективна пам'ять являє собою своєрідну матрицю взаємно переплєтених індивідуальних та колективних спогадів. Рамки колективної пам'яті являють собою деяку систему орієнтирів, реперних точок ("*points de repere*"), тобто точок кристалізації культурно-історичного досвіду, що утворюють каркас, усередині якого і відбувається індивідуалізація конкретних спогадів суб'єкта, нібито наростаючих на цей своєрідний каркас ("скелет"), матрицю пам'яті, адже "наші спогади спираються на спогади всіх інших людей і на загальні рамки пам'яті нашого суспільства" [*Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. – М., 2007. – С. 72*]. Наші емпіричні дослідження показують, що колективна пам'ять респондентів з високим рівнем розвитку національної ідентичності характеризується більшою взаємоузгодженістю її ієрархічних "нашарувань" та більшою структурованістю спогадів.

Таким чином, колективна пам'ять є не тільки основним механізмом культурної єдності спільноти, але й механізмом "архівзації" найбільш значущих складових культурно-історичного досвіду та духовного світу нації. Колективна пам'ять є системним чинником "підключення" минулого до сьогодення, важливим інструментом актуалізації історії національної спільноти. Отже, національна ідентичність неможлива без розвинутої колективної пам'яті як здатності до збереження й усвідомленої реактуалізації попереднього досвіду. У зв'язку з цим практики меморізації та комеморації набувають великого значення у процесі формування національної ідентичності громадян України.

Секція

"ПОЛІТИЧНА ДУМКА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ"

Підсекція

"ІСТОРІЯ ЗАРУБІЖНИХ ПОЛІТИЧНИХ УЧЕЇ: ВІД ВИТОКІВ ДО XVIII ст."

М. І. Білас, студ., КНУТШ, Київ
markianbilas@yahoo.com

БОРІТЬБА Т. ДЖЕФФЕРСОНА З РАСИЗМОМ У КОНТЕКСТІ ФОРМУВАННЯ "АМЕРИКАНСЬКОЇ МРІЇ"

Проблема рабства відома ще з доісторичних часів, передумовою якого часто є расизм. А одним з найвідоміших актів расизму було поневолення африканців на території Північної Америки. Рабовласництво було результатом расистського переконання, що чорні африканці – нижчий сорт людей, на відміну від білих європейців та американців. Створенню суспільства, яке буде базуватись на рівності, відсутності расизму та справедливості, присвятив свою політичну діяльність Томас Джефферсон. І саме він почав формувати образ, котрий згодом став позначати життєві ідеали жителів США як в матеріальному, так й духовному сенсі – "американську мрію".

В "Політичному словнику" Вільяма Сефайра сказано: "американська мрія – це ідеал свободи або можливостей, котрий був сформований "батьками-засновниками" США; це духовна сила нації. Якщо американська система – це скелет американської політики, то американська мрія – це її душа" [*Safir W. L. New Political Dictionary. – New York, 1993. – С. 17*]. Джерелом вислову "американська мрія" вважається написаний в період Великої Депресії історичний трактат Джеймса Адамса "Епос Америки": "американська мрія про країну, де життя кожної людини буде кращим, багатшим, де у кожного буде можливість отримати те, чого він заслуговує, не залежно від кольору шкіри чи ще якогось фактору" [*Adams J. T. The Epic of America. – Boston, 1931. – С. 214*].

Діяльність Джефферсона дуже суперечлива. Будучи одним з найбільших рабовласників у Вірджинії, він бореться за рівність та пише текст Декларації про незалежність: "Ми виходимо з тієї очевидної істини, що всі люди створені рівними, і наділені їхнім Творцем певними природними правами, до числа яких відноситься життя, свобода і прагнення бути щасливим" [*Jefferson T. United States Declaration of Independence. – 1776*].

Ці настрої були основними в боротьбі за створення егалітарного, багатонаціонального суспільства в США. Джефферсон розуміє, що в роз-

винутій державі не може процвітати рабство, адже на той час (кінець XVIII-го століття) у всіх прогресивних європейських метрополіях рабство було вже заборонене. "Бог дав нам життя та свободу. Чи можуть свободи нації бути безпечними, коли ми не можемо істинно забезпечити їх народу? Бог справедливий, і мені лячно від думки, що його справедливості не може спати вічно. Рабовласництво є ні чим іншим, як деспотизмом. Ці люди [раби] мають бути вільними, і альтернативи цьому немає!" [Jefferson T. Notes on the State of Virginia. – Paris, 1785. – P. 38].

Тим не менш, автор цього уривка вважає, що всім особам африканського походження має бути заборонено проживання в республіці, якщо вони не є поневолені. Протягом всього свого життя Джефферсон стверджував, що звільнені раби повинні колонізуватись за межами Північної Америки: в Африці або на Карибських островах. "Я більш ніж впевнений, що дві раси, однаково вільні, не можуть жити в одній державі. Переконання, звички та традиції створюють між ними безкомпромісний бар'єр" [Jefferson T. Autobiography of Thomas Jefferson. – 1821. – P. 52].

Однак поняття "рабство" та "расизм" надзвичайно пов'язані в даному випадку, являючись поштовхом один для одного. Саме наявність рабства в кінці XVIII століття вплинули на подальший розвиток расизму в Сполучених Штатах завдяки формуванню образу "американської мрії". І расизм, і "американська мрія" були також безпосередньо пов'язані один з одним, адже "американська мрія" викликала у білих американців бажання до матеріального збагачення, а оскільки раби були власністю, рабовласники прагнули купити максимально можливу кількість рабів. Тобто, таке суспільство мало б бути позбавлене будь яких проявів нерівності чи расизму, однак, "американська мрія" і була на той час проявом расизму. Ці події минулого варто досліджувати, адже вони були поштовхом та передумовою для подальшого розвитку расизму на території Сполучених Штатів.

Сьогодні проблема расизму у Північній Америці є дуже актуальною. На неї звертають увагу безліч науковців, проте вона залишається не вирішеною, а зважаючи на свої масштаби, для її вирішення потрібно прикласти колосальних зусиль. Однак варто відмітити успіхи Вільяма Коена, Джона Міллера, Вільяма Меркеля, а особливо українського філософа-політолога Кирила Ткаченка, котрий глибоко досліджує проблему расизму в Сполучених Штатах, та її історичні передумови у своїй праці "Історія американського в'язня".

О. В. Демчук, курсант, ІКВС, Київ
KSYSHENKA2012@ukr.net

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ІДЕЇ І. КАНТА ЩОДО РЕГУЛЮВАННЯ ПИТАНЬ ВЕДЕННЯ ВІЙНИ І ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ МИРУ

Україна є учасницею багатьох міжнародних організацій, зокрема ООН, метою діяльності якої є забезпечення миру та безпеки людства. На сьогоднішні питання війни та миру гостро постало для українського

суспільства. Відтоді як існує людство продовжують робитися спроби довести, що війна з усіма її наслідками є неминучим супутником людського роду, а причина війни закладена у природі людини. Проте правда і в тому, що в усі віки найвидатніші особистості в усіх країнах, на різних континентах пропагували ідеї проти людожерства, війни, і головне, шукали конкретні, практичні шляхи досягнення великої мети – забезпечення миру на Землі.

Формуванню ідеї вічного миру, сприяло перетворення війни на все більшу загрозу для народів Європи. Вдосконалення зброї, створення масових армій і військових коаліцій, багаторічні війни змусили мислителів ледь не вперше замислитися над проблемою взаємовідносин між державами і шукати шляхи її нормалізації, тоді ж вперше заговорили й про зв'язок політики і війни. Поступово ідеї про "справедливий та вічний мир", як антитеза війні та насиллю, увійшли в світову філософську та суспільну думку.

Найцікавішою пам'яткою політичної та філософської думки людства, що виступила проти мілітаристського безумства, присвячена проблемам війни і миру, був і залишається знаменитий трактат великого вченого, родоначальника німецької класичної філософії І. Канта "До вічного миру", опублікований 1795 року. Проте, важливе місце у теоретичній спадщині І. Канта посідають й інші праці з соціально-політичних, історичних та правових проблем: "Ідея загальної історії у всесвітньо-громадянському плані", "Відповідь на запитання: що таке Просвітництво?", "Метафізика звичаїв".

Ідея життєво-практичного єднання людей була найяскравіше виражена в трактаті "До вічного миру". У ньому глибоко висвітлено безліч провідних ідей, які зважаючи на наявний критичний стан ведення війни на території Східної України, не втрачає своєї актуальності й зараз. У своїй роботі І. Кант рішуче підтримав ідею свого попередника, французького мислителя Шарля Сен-П'єра (її поділяв також Ж. Руссо) про необхідність укладення державами договору про вічний мир, без якого війни загрожують знищити людську цивілізацію [История политических и правовых учений / под ред. В. С. Нерсисянца. – М., 2000. – 356 с.].

Цей трактат написаний І. Кантом у вигляді проекту міжнародного договору. Його перший розділ містить "попередні" статті "Договору про вічний мир між державами". Перша його "попередня" стаття говорить: "Ні один мирний договір не повинен вважатися таким, якщо при його укладанні таємно зберігається основа нової війни". Друга – "жодна самостійна держава ні в спадщину, ні в результаті обміну, купівлі або дарування не повинно бути придбано іншою державою" [Кант И. К вечно-му миру // Кант И. Собр. соч. : в 6 т. Т. 6. – М., 1966. – С. 257–266].

Як видається, особливо актуальною для наших днів є моральна максима філософа, яка проголошує, що жодна держава не повинна насильно втручатися в політичний устрій і управління іншої держави. Варто наголосити, що цей принцип став наріжним каменем міжнародного пра-

ва і системи міждержавних відносин, які склалися у світі після Другої світової війни. А окремі відступи від нього, як це, наприклад, відбувалося у відношенні автономного краю Косово в 1999 р. призводять до серйозних і не завжди передбачуваних наслідків.

Відповідно до поглядів німецького мислителя І. Кантом, вічний мир – це таке ж першочергове завдання всесвітньо-історичного прогресу, як і встановлення всезагального правового громадянського стану. І. Кант пов'язував вічний мир не тільки із встановленням республіканської, форми правління у всіх державах, а й із забезпеченням в кожній з них внутрішнього миру. Він не без підстави стверджував, що коли питання про війну розв'язується не тільки правителями, а й усіма громадянами, як це мусить бути в республіці, то вони добре поміркують, перш ніж розпочати таку страхітливу гру, адже увесь тягар війни їм доведеться взяти на себе. Більше того, особливу цінність трактатові І. Канта додає той факт, що у творі проаналізовано всю сукупність проблем на шляху до забезпечення миру не тільки між державами, а й всередині самої країни. Тобто використання цих ідей і сьогодні зможе призвести до внутрішньодержавного, громадянського миру і спокою в Україні.

І. Кант прогнозував людству лише дві альтернативи – або покінчити з війною, або знати "вічний мир" на всесвітньому кладовищі людства після винищувальної війни. Але шлях до вічного миру, за І. Кантом, можливий, і прокладе його сама історична необхідність, бо війна долає себе сама, стаючи непосильним тягарем для держав, навіть найбагатших.

І. Кант сформулював наступні умови вічного або хоча б тривалого, стабільного миру (в тому числі й внутрішнього): 1) жоден мирний договір не повинен вважатися таким, якщо при його укладенні таємно зберігається основа нової війни; 2) жодна самостійна держава ні за спадщиною, ні внаслідок обміну, купівлі чи дарування не повинна бути придбана іншою державою; 3) постійні армії згодом повинні повністю зникнути; 4) державні борги не повинні використовуватися для цілей зовнішньої політики (на наш погляд це вельми актуально); 5) жодна держава не повинна насильно втручатися до політичного устрою та управління іншої держави; 6) жодна держава під час війни з іншою не може вдаватися до таких ворожих дій, які б зробили неможливою взаємну довіру в майбутньому миру, а саме: порушення умов капітуляції, підступні вбивства, зрада тощо [Кант І. К вечному миру // Кант І. Собр. соч. : в 6 т. Т. 6. – М., 1966. – С. 257–310].

Актуальність цього завдання для людства нині ніхто не піддає сумніву, тому реалізація положень трактату І. Канта про умови досягнення миру, може захистити українську націю і територіальну цілісність України від протиправних посягань. Однак, вічного миру до цього часу не досягнуто не тільки через те, що зберігаються нерівність і несправедливість у відносинах держав, а й тому, що багатьом ще вигідна війна і безлад. Тому потрібно припинити війну, для того щоб не зазнати "вічного миру" на всесвітньому кладовищі людства після винищувальної війни.

ФЕНОМЕН "СТРАХА" В ФИЛОСОФИИ ТОМАСА ГОББСА

Одной из сильнейших человеческих эмоций является страх. По мнению большинства психологов она является врожденной и оказывает непосредственное воздействие на поступки людей, в независимости от того, желают они этого или нет. Когда страх захватывает человека, он полностью теряет способность к рациональному мышлению и к адекватному принятию решений. "Так, поведение человека в страхе было опредмечено во всех культурах. Страх обрел новые значения и смыслы, стал отправной базой для оценки и контроля поведения людей" [Касумов Т. К., Гасанова Л. К. Страхи в жизни и жизнь в страхе [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=886&Itemid=52]. Однако эта эмоция присуща не только человеку, но и большинству представителей животного мира. Она является ответной реакцией на внешнюю угрозу и основным механизмом выживания, который реализуется в принятии решения: противостоять или бежать. Стратегия избегания опасности почти во всех культурах воспринималась как нечто "постыдное", и это наложило свой отпечаток на восприятие страха как негативной эмоции. Подобное восприятие было переосмыслено выдающимися философами и психологами.

Тема страха привлекала ученые умы на протяжении веков. Еще в античности ей интересовались такие философы, как Платон и Аристотель. В новое время о ней писали Монтень и Декарт. Не обошли ее вниманием и представители немецкой классики – Кант, Шеллинг, Фейербах. Особое место феномен страха занимает в экзистенциальной философии, где он рассматривается как источник "жизненных" смыслов индивида. Конечно же, большое внимание проблеме человеческого страха уделила психология XX века. Ее крупнейшие представители, такие как З. Фрейд и Э. Фромм в своих трудах не раз освещали эту проблему. Однако, пожалуй, одной из самых разработанных теорий о человеческом страхе остается теория Томаса Гоббса. Английский мыслитель создал удивительную концепцию страха, которая до сих пор не утратила своей актуальности. Он был одним из первых философов, который наиболее ясно осознал определяющую силу именно коллективного страха, который может быть использован в политических целях. "Страх смерти был любимой темой Гоббса, – пишет Кори Робин, современный американский политолог – Не просто аффектом, но когнитивным предощущением телесного разрушения, так как философ думал, что тот открывает выход из естественного состояния" [Робин К. Страх. История политической идеи. – М. : Территория будущего, 2007. – С. 44].

Томас Гоббс родился 5 апреля 1588 года. Это были преждевременные роды, т. к. его мать была напугана известием о вторжении в Англию Непобедимой армады. Впоследствии он любил повторять: "Моя

мать была переполнена таким страхом, что она носила близнецов: меня и вместе со мной страх" [*Martinich A. Hobbes: A Biography.* – Cambridge : Cambridge University Press, 1999. – P. 17]. Понятие страха стало одним из центральных в философии Томаса Гоббса.

Лео Штрауса, американский политический философ, в анализе феномена "страха" у Гоббса отмечает, прежде всего, его кардинальный разрыв с традицией, который и стал причиной переосмысления Гоббсом понятия "страх". Как пишет Лео Штраус, до "открытия" Гоббсом Эвклида, английский мыслитель продолжал верить в авторитет традиционной, Аристотелевской, морали и политической философии [*Strauss L. The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis.* – Chicago : University of Chicago Press, 1952. – P. 129]. Но даже тогда, его интересовали не сами эти нормы, а способы их применения. Изучая историю, Гоббс пытается понять, какие силы реально определяют поведение людей. Он обнаруживает их в людских страстях. Среди них он обращает особое внимание на тщеславие и страх. "Тщеславие – это сила, которая делает людей слепыми, страх – это сила, которая заставляет человека видеть" [*Strauss L. The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis.* – Chicago : University of Chicago Press, 1952. – P. 129]. Подчеркивая важность этих страстей, Гоббс выходит за рамки традиционной морали и политической философии.

Страх у Гоббса это не примитивная эмоция, присущая всем животным. Это, по выражению Кори Робина, "рациональная, нравственная эмоция, которой обучали влиятельные люди в церквях и университетах" [*Робин К. Страх. История политической идеи.* – М. : Территория будущего, 2007. – С. 45]. Сам мыслитель дает исчерпывающее определение страха в первой книге трактата "О гражданине": "Я же понимаю под этим термином [страхом] любое предвидение будущего зла. Я включаю в понятие страха не только стремление бежать (от опасности), но и недоверие, подозрение, осторожность, предусмотрительность, позволяющие избежать опасности" [*Гоббс Т. Избранные сочинения : в 2 т.* – М. : Мысль, 1989. – С. 287–288]. Таким образом, страх представляет собой "не событие (испуг), но состояние подобно тому, как и война, по Гоббсу, это не битва (событие), но состояние" [*Шмидт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса.* – СПб. : Владимир Даль, 2006. – С. 29]. Страх человека запускает в действие другой механизм, а именно, разум. Страх оказывается неким активным началом в рассуждении, которое в конечном итоге должно привести к выводу о пользе заключения мира – "порожденный страхом разум доказывает, что отсутствие страха есть условие удовлетворения любого влечения" [*Оукишот М. Рационализм в политике и другие статьи.* – М. : Идея-Пресс, 2002. – С. 162]. Страх возвращает человека с небес на землю и заставляет осознать весь ужас пребывания в естественном состоянии. Именно "рациональный" страх оказывается единственным возможным вариантом выхода из естественного состояния, которое препятствует нормальному развитию человеческого общества. О "политической" силе страха и пойдет речь в моем выступлении.

**ЗНАЧЕННЯ НАУКОВОЇ СПАДЩИНИ Ш. Л. МОНТЕСК'Є
ДЛЯ ВИРІШЕННЯ ПРОБЛЕМИ РОЗПОДІЛУ
ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ В УКРАЇНІ**

Проблема розподілу державної влади має давнє коріння. Вона була характерна, як для рабовласницьких, феодальних, буржуазних, капіталістичних, пост капіталістичних, так і для майже всіх сучасних держав світу. Саме тому, ця проблематика та пошук шляхів її подолання були предметом дослідження багатьох видатних філософів та мислителів у різні часи та епохи.

Виникає питання про те, а чим, власне, можуть бути корисними ідеї Ш. Л. Монтеск'є для сучасної України? Адже ідеї цього великого французького філософа і мислителя є породженням певної епохи. Що робить їх актуальними для сьогодення? Що дозволено їм пройти крізь призму часу і не втратити своєї ваги?

Безперечно, праці Ш. Л. Монтеск'є були написані у певну епоху. Мова йде про XVII–XVIII століття, коли власне жив і працював цей видатний філософ. Цей період, у розвитку правової думки, був характерний тим, що ідеї правової державності розвивалися в контексті природно-правових уявлень про свободу та права людини. Безпосередній внесок Ш. Л. Монтеск'є полягає у тому, що він був одним із засновників ідеї про форми представницької демократії, а також автором теорії розподілу влади, яка знайшла своє відображення, на практиці, у конституціях більшості демократичних держав світу. Не виключенням в цьому контексті є і Україна, адже принцип розподілу державної влади на засадах її поділу на законодавчу, виконавчу та судову знайшов свого відображення у ст. 6 Конституції України.

Обґрунтовуючи теорію розподілу влади, Ш. Л. Монтеск'є виходив із того, що **влада надається народом правителю і постає, як суспільний договір між ним та народом**. При цьому, мислитель стоїть на позиціях того, що саме народ є джерелом влади і лише уповноважує правителя на підставі договору з ним на виконання ним певних функцій. Ця думка, як ніколи, має особливе значення для України, адже на протязі всього періоду незалежності України український народ фактично був відірваний від керування державою, хоча, відповідно до ст. 5 Конституції України, єдиним джерелом влади в Україні є народ. При цьому, участь народу у керівництві країною, як правило, обмежувалося участю у виборах, тобто реалізацією активного виборчого права, а зокрема, права обирати. Таким чином, це положення Конституції України фактично перетворилося на "ахіллесову п'яту" для українського народу, оскільки фактично стало підставою для відмежування його від керівництва країною.

Державна влада здійснюється через надзвичайно складну та розгалужену систему органів державної влади. Безперечно, їй нині немає

альтернативи, адже сьогодні на будь-яку державу покладено виконання багатьох функцій у різних сферах життєдіяльності суспільства. Саме тому, справедливим є висновок Ш. Л. Монтеск'є про те, що суспільство не може існувати без уряду. Однак, в уряді з'являється реальна можливість використовувати загальну силу держави, а зокрема: армію, поліцію, тощо, у своїх корисних цілях і тим самим зіпсувати, спотворити сутність держави як справедливого інституту, що має виражати та захищати загальне благо. З метою недопущення узурпації державної влади, концентрації її в руках однієї особи або певної групи Ш. Л. Монтеск'є пропонує ідею розподілу державної влади. Серед гілок державної влади мислитель виділяє законодавчу, виконавчу та судову влади, які повинні регулювати та врівноважували одна одну, створюючи таким чином перешкоди для свавілля та зловживання державною владою тих, кому ця влада надана. Разом із тим, аналізуючи структуру державної влади України можна поряд із цими трьома гілками державної виділити таку гілку влади, як президентську. Крім того, статус самостійної гілки влади має прокуратура України, яка належить до контрольно-наглядових органів державної влади. При цьому, ці гілки державної влади не є факультативними або другорядними. Особливо це стосується президентської гілки влади, яка суттєво впливає на суть і характер тих подій, які відбуваються в Україні. Таким чином, ст. 6 Конституція України лише частково відображає реально існуючу будову гілок державної влади в Україні.

В результаті проведеного дослідження ми прийшли до наступних висновків:

1. Незважаючи на те, що праці Ш. Л. Монтеск'є були написані у певну епоху, вони не втратили своєї актуальності для сьогодення і для України зокрема. Саме тому, при вирішенні актуальних проблем державного будівництва сучасної України треба ще раз звернутися до наукової спадщини цього великого французького філософа.

2. Безпосереднє значення для України має проблема реальної відірваності народу від керівництва країною. Український народ, за всі часи незалежності України, розглядався виключно, як електорат, про проблеми і потреби якого одразу ж забували після вибрав до верховних органів державної влади. Саме тому, цікавою і актуальною є ідея мислителя про те, що державна влада належить виключно народові. Хоча ця ідея знайшла свого відображення у ст. 5 Конституції України, проте фактично не отримала достатніх механізмів для належної реалізації на практиці.

3. Безперечно, важливою для сьогодення є теорія розподілу державної влади, яка є основним здобутком Ш. Л. Монтеск'є. Серед гілок державної влади мислитель виділяє законодавчу, виконавчу та судову влади, які повинні регулювати та врівноважували одна одну, створюючи таким чином перешкоди для свавілля та зловживання державною владою тих, кому ця влада надана. Разом із тим, аналізуючи структуру державної влади України можна поряд із цими трьома гілками державної виділити такі гілки державної влади, як президентську та прокурор-

ську. При цьому, ці гілки державної влади не є факультативними або другорядними. Таким чином, ст. 6 Конституція України фактично закріпивши ідею розподілу державної влади Ш. Л. Монтеск'є, втілила її досить специфічно, що призводить до диспропорцій державної влади і постійної боротьби президентської та законодавчої гілок влади між собою.

А. Я. Носовець, студ., КНУТШ, Київ
nosovets.anna@gmail.com

КОНЦЕПЦІЯ ПОДІЛУ ВЛАДИ МОНТЕСК'Є В ТЕОРІЇ ТА ПРАКТИЦІ

Концепція поділу влади – одна з найактуальніших політичних концепцій буржуазного конституціоналізму. Класичного обґрунтування цій теорії надав в своїх працях видатний французький філософ, юрист і просвітитель Шарль Луї де Монтеск'є. Його вчення виникло в середині XVIII ст., коли абсолютна монархія почала гальмувати розвиток буржуазних виробничих відносин і продуктивних сил, коли Франція вже наближалася до політичної революції, але влада в країні знаходилася в руках самодержавного монарха. Мета вчення – сприяти забезпеченню політичної свободи та захист від свавілля і зловживань влади.

Монтеск'є поділив державну владу на законодавчу, виконавчу та судову. Кожна з них самостійна, вона стримує інші та здійснює свої функції через особливі системи органів у специфічних правових формах. Основне призначення законодавчої влади – встановлювати права у вигляді позитивних законів для держави, обов'язкових для всіх громадян. Законодавча влада має належати всьому народу, проте у великих державах це неможливо через наявність різних соціальних прошарків населення. Виконавча влада виступає в якості органу, що реалізує загальну волю держави та стосується всіх громадян. Її призначення – виконувати закони, встановлені законодавчою владою. Вона належить монарху. Судова влада відповідає за свободу та безпеку громадян. Вона має належати особам "з народу".

У своїх працях різні мислителі часто використовували теорію Монтеск'є, хоча багато хто її не розумів і критикував. Вольтер пов'язував проведення реформ в державі не з поділом верховної влади, а з наділенням цією владою "короля філософа". Дідро, Гельвеція, Гольбах віддавали перевагу знаті і королю. Руссо вважав, що верховна влада має належати народу. Теорія поділу влади Монтеск'є одержала визнання лише під час революції (1789–1799 рр.) і втілилася в Конституції 1791 р.

Великий вплив теорія Монтеск'є мала на формування та розвиток Конституції США 1787 р. Його міркування були подібні до інтересів американського народу, який боровся за свободу і безпеку своєї країни проти тиранії Англії.

У Німеччині теорія розподілу влади Монтеск'є не отримала такого швидкого конституційного втілення, як у згаданих країнах, але була ре-

тельно досліджена Фіхте, Кантом і особливо Гегелем. Зокрема, Гегель вважав, що її принципи встановлюють самостійність законодавчої, виконавчої та судової влади, приводячи до взаємної ворожнечі між ними, підкоренню однієї влади іншими.

Як і раніше в центрі уваги вчення про поділ влади Монтеस्क'є і у сучасних теоретиків буржуазної держави і права. Так, французький політолог Ж. Шевальє у своїй "Історії політичних ідей від "Духа законів" до наших днів" стверджує, що справжня політична наука бере початок у Монтеस्क'є, а його робота "Про дух законів", незважаючи на поступальний хід історії, носить універсальний характер і не перестає бути актуальною.

Деякі французькі вчені, навпаки, займають критичні позиції. Наприклад, М. Дебре оголошує ідеї Монтеस्क'є застарілими для сучасної Франції. Норми державного права, що випливають з концепції Монтеस्क'є (політична відповідальність уряду перед парламентом, верховенство парламенту в структурі влади і т. п.), з його точки зору, закріпили за парламентом всю повноту влади в збиток уряду, що веде до різних зловживань з боку партій, що мають у парламенті більшість.

Монтеस्क'є сподівався своєю теорією забезпечити політичну свободу та безпеку інтересів всього народу, всіх соціальних верств, пов'язуючи з твердженням справедливих законів за допомогою поділу влади.

Видатна роль Монтеस्क'є в історії навчань про поділ влади обумовлена також її значної теоретико-концептуальної оригінальністю і новизною. Монтеस्क'є зміг побачити і зобразити реальне співвідношення соціально-політичних сил Франції середини XVIII ст., а також об'єктивний поділ праці в процесі управління. Саме тому він висунув реально обґрунтовану концепцію конституційного устрою майбутнього буржуазного суспільства, спрямовану проти деспотизму і зловживань владою.

М. О. Ромась, студ., КНУТШ, Київ
romas.myhailo.edu@gmail.com

СПІВВІДНОШЕННЯ ГРОМАДЯНСЬКОЇ СВОБОДИ І ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ У ПРАЦЯХ НІКОЛО МАКІАВЕЛІ

За головним політологічним досягненням Макіавеллі – відокремлення політики від моралі ми не можемо побачити іншу проблему, яка, на мою думку, є досить важливою для інтерпретації творчості Макіавеллі – співвідношення громадянської свободи та державної влади. Ревізія творчості Макіавеллі італійськими марксистами Б. Кроче та А. Грамші змогла не тільки перенести інтелектуальні напрацювання італійського мислителя з правого дискурсу в лівий, але й змогла актуалізувати коло досить важливих питань, які раніше не підіймалися. Так, Грамші називав теоретичну спадщину Макіавеллі "філософією практики" та "неогуманізмом", оскільки в ній ми не тільки не можемо знайти трансцендентних та іманентних елементів (в метафізичному сенсі), але й в усьому повинні

відштовхуватися від конкретної діяльності людини, яка, підкоряючись велінням конкретних історичних потреб, діє і перетворює дійсність. Все це дозволяє подивитися на творчість Макіавеллі під новим кутом, та виокремити громадянську свободу як нову, фундаментальну категорію у конструктивних напрацюваннях Макіавеллі.

Так, щоб це довести, можна взяти два виміри свободи – екзистенційну свободу та громадянську, як міру реалізації екзистенційної. Людина, на думку Макіавеллі, не тільки егоїстична, але й вільна у своїх вчинках. Якщо християнське розуміння сутності людини стверджувало, що людина у всьому підпорядкована вищому Божественному Провидінню, заздалегідь визначеної Богом долі, то Макіавеллі формулює зовсім нове розуміння людської долі. Він говорить про те, що доля людини не "фатум" (рок, неминучість), а "фортуна". "Доля-фортуна" ніколи не може повністю визначити життя людини. Більш того, в "Державці", флорентійський мислитель намагається навіть вирахувати співвідношення – наскільки життя людини залежить від вищих обставин, а наскільки від нього самого. І приходять до висновку, що "фортуна розпоряджається половиною наших вчинків, але право керувати іншою половиною чи більшою того вона надає нам самим" [Макиавелли Н. Флорентійські хроніки ; Державець / пер. з іт. А. Перепадя. – Харків : Фоліо, 2007. – С. 12].

І недарма, стверджуючи свободу волі людини, Макіавеллі закликає людей "краще бути сміливим, ніж обережним", бо "фортуна – жінка, і хто хоче з нею впоратися, повинен бити її і штовхати" [Макиавелли Н. Флорентійські хроніки ; Державець / пер. з іт. А. Перепадя. – Харків : Фоліо, 2007. – С. 13].

Але переходячи від проблематики екзистенційної свободи до громадянської, та співвідношення між громадянською свободою та державною владою, треба зазначити, що Макіавеллі підкреслював – держава не може бути могутньою, якщо вона не дбає про захист свободи власних громадян. В свободі проявляється духовна єдність, що в свою чергу формує достатньо сильну державу. Більш того, критикуючи застарілі підходи щодо Макіавелістського погляду на державу та мораль, треба зазначити визначальну роль саме моралі. Так, наприклад, для Макіавеллі ключовим діалогом влади та народу – "Прагнення вільного народу рідко буває згубним свободі, бо воно породжується чи гнітом, чи побоюванням народу, що його хочуть пригнітити. Якщо побоювання ці необґрунтовані, надійним засобом проти них є віче, на якому яка-небудь шанована людина виголошує промову і доводить у ній народу, що той помиляється" [Макиавелли Н. Государь ; Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / Никколо Макиавелли ; пер. с ит. Г. Муравьевой, Р. Хлодовского. – СПб. : Азбука-Аттикус, 2013. – С. 124]. Але, як "неогуманіст" та "філософ практики" Макіавеллі зазначає про внутрішні суперечності свободи, вказуючи на те що "свобода може бути заради невольності": "Невелика частина народу бажає бути вільною, щоб панувати; всі ж інші, а їх переважна більшість, прагнуть до свободи заради своєї безпеки"

[Макиавелли Н. Государь ; Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / Никколо Макиавелли ; пер. с итал. Г. Муравьевой, Р. Хлодовского. – СПб. : Азбука-Аттикус, 2013. – С. 137].

Макиавеллі вважав, що максимально життєздатними державами в історії цивілізованого світу були ті республіки, громадяни яких володіли найбільшим ступенем свободи, самостійно визначаючи свою долю. Це ж стосується і проблеми "охорони свободи" – тільки забезпечуючи добробут, права та свободу власним громадянам, держава може розраховувати на підтримку та гарантію того, що влада не може бути узурпована або повалена.

Свобода громадян держави є необхідною умовою існування самої держави, тобто держава та державна влада не можуть довго й успішно існувати без свободи власних громадян. Саме вона та вільне волевиявлення є водночас й гарантом ефективності й довговічності існуючої влади. Треба зазначити, що думки Макиавеллі не можуть втратити актуальності й зараз – нелегітимоване насилля, примус та притиснення громадянської свободи є не тільки показником неефективності влади й нестабільності режиму, але й передумовою соціальних протестів та подальшого повалення саме цього, "неефективного" режиму.

О. Ю. Скляр, здобувач, КНУТШ, Київ
olegsklyar@ukr.net

АКТУАЛЬНІСТЬ ВЧЕННЯ МОНТЕСК'Є ДЛЯ СТАНОВЛЕННЯ ПОЛІТИЧНОЇ СВОБОДИ СУЧАСНОСТІ

Монтеск'є дає відмінність законів що визначають політичну свободу стосовно держави, та політичну свободу стосовно громадянина:

У державі політична свобода полягає не в тім, щоб робити що захочеш, а тільки лише в тім, щоб мати можливість робити те, що повинен хотіти індивід як громадянин й не бути примушеним робити те, чого хотіти не повинен [Монтеск'є Ш. Л. О духе законов / Ш. Л. Монтеск'є. – М. : Мысль, 1999. – С. 137].

Політична свобода має місце лише при помірному правлінні, коли там не зловживають владою. Але для цього потрібний політичний лад, при якому не будуть примушувати нікого робити те, до чого не зобов'язує його робити закон і примушувати робити те, що йому дозволене законом. Тут мова йде про влаштування такого порядку речей, при якому різні влади могли б взаємно одна одну стримувати [Там же. – С. 146].

Політична свобода для громадянина полягає у душевному спокої, що заснований на переконанні у своїй безпеці. Для цього потрібен такий напрямок, при якому один громадянин не буде боятися іншого. Природна свобода – це предмет турботи дикунів [Там же. – С. 138]. Свобода стосовно держави встановлюється тільки основними законами. Свобода стосовно громадянина може визначатися встановленням загальноприй-

нятих вдач, звичаїв тощо, при сприятливому характері цивільних законів [Там же. – С. 164].

У більшості держав свобода пригнічується більше, ніж необхідно для державного устрою. Звідси один з методів удосконалення свободи для повноцінної її дії у відношенні до громадянина – це перегляд деяких окремих законів.

Якщо основним пунктом свободи політичної є наша безпека, то піддаю цю безпеку в першу чергу нападам з боку карних процесів по обвинуваченнях приватного або навіть публічного характеру. Тому, для підтримки свободи політичної повинні передувати доброякісні карні закони.

Знання про найкращі правила, якими варто скористатися в карному судочинстві, для людства важливіше всього в світі.

Якщо невинність громадян не убезпечено, то не убезпечено також і свободу. Політична свобода може бути заснована тільки на застосуванні до справи цих знань.

У державі з найкращими законами, у цьому відношенні, людина, яка присуджена до страти вже наступного дня може бути вільною [Там же. – С. 165].

У зв'язку з тим, що політична свобода для громадянина полягає в першу чергу на переконанні у своїй безпеці в державі, то на її дійсне збереження впливає безліч людських факторів, адже державне суспільство – є величезна система людських відносин у ній. Для того, щоб ця система працювала справедливо між всіма людьми, потрібно розглянути базову складову таких відносин, в яку входить як основа дві системи відносин. Одна з найважливіших прикладів таких відносин розглянута – це карні закони, де немає дійсного захисту в невинності, там немає й дійсної свободи.

На одному з яскравих прикладів України у статті Юрія Луканова "Від тюрми не зарікайся. Суди і міліція свідомо садять невинних людей. Іноді довічно" йде мова про те, що наша українська система юстиції побудована таким чином, що дуже часто свідомо саджає за ґрати невинних людей. Зокрема замість маніяка Сергія Ткача, який роками ґвалтував жінок, кожного разу у тюрмі відбували строк інші люди. Ткача було засуджено 2008 року, але останній із засуджених, замість "пологівського маніяка" Ткача, зміг вийти на волю лише у 2012 році. Це ж який опір системі повинні були долати адвокати?! [Від тюрми не зарікайся. Суди і міліція свідомо садять невинних людей. Іноді довічно [Електронний ресурс] / Ю. Луканов. – Режим доступу : http://texty.org.ua/pg/article/editorial/read/37956/Vid_turmy_ne_zarikajsa_Sudy_i_milicija].

На жаль і зараз не можна сказати, що ситуація суттєво покращилась. В першу чергу через безкарність та недоторканість наших суддів. Тому потрібно не лише зняти недоторканість з суддів, але й нарешті розробити з урахуванням знання інших держав системи контролю та відповідальності суддів за їхні дії.

Друга важлива складова політичної свободи виходить із економічної ситуації в країні. В продовж усього періоду становлення незалежності України як самостійної європейської держави, в країні с кожним роком стає все гірше жити більшості пересічним громадянам. Перш за все завдяки корупції у владних структурах закріплених вирішенням питань на їхню користь у судах. Це, звісно, призводить до знищення нормальної економічної ситуації в країні в цілому на користь невеликої кланової кількості громадян у владних структурах.

У зв'язку із подіями, що відбулися на Майдані є надія, що ситуація почне змінюватись на краще. Але на жаль ті кроки, які здійснюють представники народу, виконуються малопрофесійно, а у багатьох випадках навіть і надалі згубно для економіки держави. Наприклад у статті Дмитра Люткевича "Программа выживания от Яценюка", яка була представлена у Верховній Раді України, то до цього документа забагато зауважень: ця програма майже не враховує коаліційну згоду, у ній не прописані реформи цілих секторів економіки, замість необхідної люстрації суддів Яценюк пропонує їхню переатестацію... [Программа выживания от Яценюка [Електронний ресурс] / Д. Люткевич. – Режим доступу : <http://news24ua.com/programma-vyzhivaniya-ot-yacenyura>].

Класики здобувши величезні знання протягом свого життя і вивчаючи та аналізуючи праці попередників, робили ретельний науковий аналіз ситуації, що відбувалася у світі у їхній період. Тому і зараз праці Монтеस्क'є, особливо "О духе законов", є як консультативний посібник, на який бажано звернути увагу для розробки законів у теперішньому складному періоді в Україні.

Підсекція

"ІСТОРІЯ ЗАРУБІЖНИХ ПОЛІТИЧНИХ УЧЕНЬ XIX–XX ст."

*Т. В. Білецька, канд. соц. наук, доц.,
К-ПНУ ім. І. Огієнка, Кам'янець-Подільський
bitavi_21@mail.ru*

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ МІГРАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

Міграції населення є складним суспільним феноменом, що вивчається багатьма науками, кожна з яких в контексті аналізу міграційних переміщень обирає свій предмет та інструментарій дослідження. Теоретичні підходи, сформульовані в межах окремих дисциплін не суперечать один одному, а є взаємодоповнюючими, вони вивчають міграційну дійсність на різних рівнях, а в основу аналізу покладають різні чинники.

Одним із перших фахових досліджень міграції є роботи англійського дослідника Ернста Равенштейна. В червні 1885 р. в британському жур-

налі статистичного товариства вийшла друком його стаття, яка стала базовою для подальших досліджень міграційних процесів. Автор опублікував свої знамениті закони міграції. Сутність останніх коротко можемо зафіксувати у наступних висновках:

- 1) більшість мігрантів переміщуються на короткі відстані;
- 2) мігрантів, що переселяються на великі відстані притягують центри промисловості і торгівлі;
- 3) жителі міст менше схильні до міграції, ніж сільські мешканці;
- 4) жінки більше схильні до міграції, ніж чоловіки (пізніше автор зафіксує, що це відноситься тільки до внутрішньої міграції, щодо зовнішньої, то в ній переважають чоловіки);
- 5) більшість мігрантів – люди середнього віку;
- 6) об'єми міграції збільшуються пропорційно розвитку торгівлі, транспорту та промисловості;

7) головними причинами міграції є економічні чинники [Василенко П. В. Зарубежные теории миграции населения [Электронный ресурс] / П. В. Василенко // Псковский регионологический журнал. – 2013. – № 16. – Режим доступа : <http://cyberleninka.ru/article/n/zarubezhnye-teorii-migratsii>].

Частину висновків Е. Равенштайна підтримує інший дослідник, Самуель Стоффер. Феномен просторової самоорганізації населення відбивається в запропонованій ним моделі зіткнення можливостей. Остання спирається на логіку людини, яка прагне збільшити свій дохід, поліпшити умови праці, побуту та відпочинку, забезпечити особисту безпеку та майбутнє своїх дітей. Науковець вважає, що процесам міграції заважають лише обставини. Останніми можуть бути витрати на транспорт, місцеве законодавство, недостатня поінформованість мігранта, агресія з боку корінного населення тощо [Структурні виміри сучасного суспільства : навч. посіб. / за ред. С. Матвеева. – К., 2006. – С. 299].

Американський соціолог Еверетт С. Лі дещо переформулював теорію Е. Равенштайна та зосередив увагу на факторах, що притягують чи навпаки відштовхують потенційних мігрантів. Серед перешкод, які можуть зменшити бажання переїзду, дослідник називає: відстань, вартість транспорту, витрати на новому місці, вартість житла, бар'єрний фактор кордонів та інші. При цьому зауважує, що будучи незначними перешкодами для одних, для інших мігрантів ці чинники можуть стати визначальними. Досить оригінальне бачення причин та факторів міграції представив інший американський учений В. Зелінски. Він стверджує, що у часі та просторі існують чіткі структурні закономірності в зростанні персональної мобільності і ці закономірності є невід'ємною частиною процесу модернізації. Сам міграційний перехід складається із п'яти фаз:

1. Первісне традиційне суспільство. Мінімальна міграція з метою зміни місця проживання, пов'язані з землекористуванням, суспільним життям, торгівлею, військовими справами чи релігійними обрядами;
2. Раннє мобільне суспільство. Масові міграції із сільської місцевості в міста, відтік мігрантів в доступні та привабливі країни, значне зростання різної циркуляції населення.

3. Пізнє мобільне суспільство. Послаблення, але все ще переважання міграції із сіл у міста. Спад або припинення еміграції. Подальше зростання циркуляції населення з ускладненням структури циркуляції.

4. Розвинуте суспільство. Мобільність громадян спадає і фіксується на низькому рівні. Рух із сільської місцевості в міста продовжується із зниженням в абсолютних та відносних показниках. Масова імміграція некваліфікованої робочої сили із відносно доступних країн.

5. Надрозвинуте суспільство. Можливе зменшення рівня міграції та деяких форм циркуляції, пов'язане з розвитком комунікації та пошти, подальша міграція відносно некваліфікованої робочої сили із менш розвинутих регіонів. Таким чином автор веде мову про історичну еволюцію в міграційних рухах населення [*Прибиткова І. М. Основи демографії: посібник для студентів гуманітарних і суспільних факультетів вищих навчальних закладів* / І. М. Прибиткова. – К. : АртЕк, 1995. – С. 112].

З існуючого розмаїття аналітичних підходів до вивчення міграцій цілком логічно випливає необхідність їх класифікації. Найбільшого поширення набув поділ теоретичних підходів до вивчення міграцій на теорії макро- та мікрорівня.

Прикладом макрорівневого підходу є теоретичні напрацювання Е. Валлерстайна. Описуючи феномен ієрархічності Світ-економіки, він розподілив світ на три підсистеми – периферія, пів-периферія і центр. Міграція в рамках цієї концепції розглядається як наслідок економічного сегментування світу та існування світ-системного ринку праці, а також поляризації світ-системи і як засіб задоволення потреб більш сильних систем центру за рахунок слабшої периферії [*Валлерстайн І. Мир-системный анализ* [Електронний ресурс] / І. Валлерстайн // Свободная мысль. – 1995. – № 2, № 4; 1996. – № 5. – Режим доступа : <http://history.tuad.nsk.ru/Author/Engl/W/Wallerstein/waller.htm>].

Неокласична мікроекономічна теорія, яка є базовою в системі теорій мікрорівня, розглядає міграційні потоки між країнами як просту суму індивідуальних переміщень, здійснених на основі особистих підрахунків доцільності міграції. При цьому, індивід виступає у якості раціонально діючої особи, яка приймає рішення про переміщення на основі підрахунків в системі "витрати-вигоди" від міграції. Останні можна розділити на монетарні та немонетарні і психологічні.

Серед сучасних теорій міграції варто згадати концепцію просторової самоорганізації населення української дослідниці І. Прибиткової. Згідно неї, територіальні переміщення населення здійснюються в певному соціально-просторовому континуумі, кожна точка якого характеризується певним набором життєвих благ: можливостей працевлаштування, набуття житла, здобуття освіти, змістовного дозвілля, спілкування, відпочинку, рівнем політичної стабільності та особистої безпеки, гарантіями здійснення прав людини. Сукупність цих точок (регіонів) й створює простір можливостей або простір стимулів, в межах якого принцип "людина шукає, де краще" спрацьовує з невмолимністю закону. Переміщення ж

населення у просторі можливостей є процесом самоорганізації суспільної поведінки індивідів, що керуються системою переваг. Просторова самоорганізація населення дістає відбиття у вибіркового ставленні до території свого проживання; їх концентрації в одних районах та розосередженні в інших внаслідок переміщення населення у просторі. Сьогодні, як зауважує дослідниця, на процес просторової самоорганізації населення істотний вплив здійснюють економічний, політичний, етнічний та конфесійний чинники [Структурні виміри сучасного суспільства : навч. посіб. / за ред. С. Матвеева. – К., 2006. – С. 298–299].

А. О. Вемоха, студ., КНУТШ, Київ
naztenko@mail.ru

СУЧАСНИЙ РАСИЗМ. ФОРМИ ПРОЯВУ ТА МЕТОДИ ПРОТИДІЇ

У загальному розумінні расизм – це дискримінація особистостей, суспільних груп або частини населення, або ж груп людей, політика переслідувань, принижень, завдання ганьби, насильства, нагнітання ворожнечі та неприязні, поширення відомостей, що паплюжать людину або частину людей; завдання шкоди за ознакою кольору шкіри, етнічною, релігійною або національною приналежністю. Згідно з расистськими теоріями, люди різних рас розрізняються за соціально-біологічною поведінкою.

Світоглядні витоки расової доктрини людського суспільства постали в XVIII столітті, коли виникла антропологія – нова наукова дисципліна, яка за допомогою емпіричних методів намагалася визначити місце людини в природі. Масового поширення набуло застосування стереотипів, і вважалося, що різноманітність фізичних рис свідчить про існування розумових, психічних і культурних відмінностей. Пізніше з'явилася тенденція пояснювати розумові або моральні властивості тією ж само незмінною спадковістю, якою зумовлювались і фізичні особливості.

Однак поява саме термінів "расизм" і "расист" зафіксований у Франції в "Ларусі XX століття", що вийшли в 1932 році, і позначають "навчання расистів" і націонал-соціалістичною партією Німеччини, що повідомляють себе носіями чистої німецької раси і виключають з неї євреїв та інші національності. Зовсім іншого, більш глибокого змісту расизм набув під час Другої світової війни. Людство по-іншому почало відноситись до проявів расизму, воно стало вести політику нетерпимості та засуджувати таку поведінку.

Доконаного виду расизм досяг також в Південно-Африканській Республіці (ПАР) в 1948–1990 роках. Там офіційна політика расової сегрегації (розділення) навіть дістала окрему назву – апартеїд. Апартеїд приписував чорношкірому або "змішаному" населенню країни жити в спеціальних резерваціях. Далі, в США расизм існував з самого початку заснування держави. Жертвами расизму в США стали корінні жителі континенту – індіанці – а також негри-раби. Номінально "кольорове рабство" було відмінене в

1863 році Авраамом Лінкольном, а фактично – в 1865 році 13-ю поправкою до Конституції США. Однак це не ліквідувало расову дискримінацію – ще більше 100 років чорношкірі не мали рівних із білими прав.

Протягом всієї історії расизм використовувався для виправдання спроб розширення границь володінь, завоювань, колонізації і встановлення панування, і він був невіддільний від нетерпимості, несправедливості і насильства. Історики й інші вчені поділяють думку про те, що в ході колонізації Нового світу мали місце крайні прояви расизму – масові убивства, насильницькі переселення, "війни з індіанцями", загибель людей від голоду і хвороб. Сьогодні такі дії називалися б "етнічним чищенням" і геноцидом.

Сучасний расизм як ідеологія виник у добу колоніалізму, коли європейські держави захопили значні території, населені людьми різко відмінних від європейців антропологічних типів. Виникла потреба, з одного боку, пояснити, чому всюди у світі європейці захоплюють чужі країни, а не навпаки, а, з другого боку, виправдати таку політику. Слід зазначити, що саме сучасний расизм походить від європейського колоніального напрямку або ж виник під його впливом.

Причина сучасного расизму – не колір шкіри, а людське мислення. Тому я вважаю, що позбавлення расових забобонів, ксенофобії і нетерпимості варто шукати насамперед у рятуванні від неправильних уявлень, що протягом багатьох століть були джерелом невірних концепцій про переваги чи навпаки, більш низькому положенні різних груп серед людства. Тільки після зміни людиною свого мислення зсередини світ зможе позбавитись від расизму.

***В. Ю. Вілков, канд. філос. наук, доц., ст. наук. співроб.,
КНУТШ, Київ
vilkof@voliacable.com***

ПОНЯТТЯ "НАРОД" У КОНЦЕПЦІЇ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ ТА МОРФОЛОГІЇ НАРОДІВ О. ШПЕНГЛЕРА

Своєму змісту поняття "народ" автор "Занепаду Заходу" надає виразної антирасової (антибіологічної) спрямованості з метою вилучити з нього навіть натяк на "поняття раси дарвінівського часу". Робить він це, поперше, за допомогою власної методології, конкретніше – дослідницької установки, яка приписує, що "фізіологічне походження існує тільки для науки", але "не для свідомості народу", який ніколи "не сприймає з ентузіазмом ідеал «чистої крові»"; по-друге, посилаючись на історичні, етнографічні та антропологічні спостереження, які породжують у ньому сумнів у правоті расових теорій. "Неможливо повірити, – зазначає О. Шпенглер, – щоб народ зберіг свою єдність тільки завдяки єдності тілесного походження і що така форма може протриматися хоча б протягом десяти поколінь" [Шпенглер О. Закат Європи. – Мінск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – С. 879].

Аналіз змісту поняття "народ" у "Занепаді Заходу" збігається зі шпенглерівською логікою дослідження феномену раси і полягає у формальному виключенні припущень про "пранарод", а також постулатів про загальне "ім'я", включаючи етнізм, та особливо про спільність мови як нібито безперечних свідчень існування єдиного пранароду або етносу. "Невже французи та гаїтянські негри, – іронізує О. Шпенглер, – були одним народом, якщо їх сьогодні об'єднує спільність мови?". Або, наприклад, німців у Парижі "називали в 1814 році алеманами, у 1870 році пруссаками, а в 1914 році бошами", що дозволяє допускати факт існування "трьох різних народів". Як можна помітити, такий підбір прикладів лише підкреслює правомірність шпенглерівської критики методів теорій етногенезу та всесвітньої історії його опонентів, заснованих на ідеї про збіг доль народів і доль їхніх імен, рас, мов і навіть назви країни, та виправдовує його вихідне припущення, яке претендує на аксіому: "Народи – це не мовні, не політичні і не зоологічні єдності, а єдності душевні" [Там же. – С. 872–873, 884].

У загальних рисах шпенглерівське тлумачення поняття "народ" близьке до культурно-психологічної інтерпретації нації кінця XIX – початку XX століть. Її аналогії зустрічаємо, наприклад, у Н. І. Карєєва [див., наприклад: *Вілко В. Ю.* Генезис поняття нації. – 3-тє вид. – К. : Видавець Карпенко В. М., 2014. – С. 146–151] та Е. Ренана [*Ренан Э.* Что такое нация? // Соч. : в 12 т. Т. 6. – Киев : Изд-во Б. К. Фукса, 1902. – С. 100–101], певною мірою в О. Бауера та К. Реннера. Але більше всього тлумачення О. Шпенглером феномену й поняття "народ" близьке до сенсів бердяєвського розуміння нації. Тут лише коротко нагадаємо, що в роботі "Філософія нерівності" (так звані "14 листів до недругів з соціальної філософії", написаній у 1918 р., виданій у Берліні в 1923 р.) М. О. Бердяєв, опонуючи більшовикам, заявив: "Нація є категорія історична переважно, конкретно-історична, а не абстрактно-соціологічна". "Нація, – підкреслював російський філософ, – не піддається ніяким раціональним визначенням. Ніякі раціонально вловимі ознаки не вичерпують її буття". Причому: "Буття нації не визначається і не вичерпується ні расою, ні мовою, ні релігією, ні територією, ні державним суверенітетом, хоча всі ці ознаки більш-менш істотні для національного буття. Найбільш праві ті, які визначають націю як єдність історичної долі. Свідомість цієї єдності і є національною свідомістю. Але єдність історичної долі і є ірраціональною таємницею" [Бердяєв Н. Философия неравенства // Судьба России. Соч. – М. : Изд-во Эксмо ; Харьков : Изд-во Фолио, 2004. – С. 551–552].

У шпенглерівському розумінні "народ" – це, перш за все, соціально-психологічний феномен і живий "історичний факт", а не "наукове поняття", що вироблене від якого-небудь імені або мови. А пропонуючи своє визначення, він заявляє: "Народ – це об'єднання людей, які відчувають себе єдиним цілим. Якщо це почуття згасає, то і назва народу, і окремі сім'ї будуть продовжувати існувати, а народу не стане ... Однак до тих пір, поки живе почуття спільності, існує і народ як такий" [Шпенглер О.

Закат Европы. – Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – С. 871]. Додатково роз'яснюючи суть такого явища, як народ, О. Шпенглер підкреслює, що під ним треба розуміти, насамперед, спільність людей, яка виникає на основі самосвідомості, індивідуальної самоідентифікації і почуття єдності. "Народ, – твердить німецький філософ, – це усвідомлюваний зв'язок ... Кожна людина з пафосом називає об'єднання, яке йому ближче по духу – а він належить до багатьох із них, – своїм «народом». Він схильний застосовувати це зовсім особливе поняття, що походить із його особистого переживання, до різного роду союзів" [Там же. – С. 870].

На думку О. Шпенглера, "почуття спільності" не має виключно етнокультурної природи і як реальна детермінанта групової солідарності може залежати від соціальних та ідеологічних чинників. Зокрема, "робітничий клас великих міст", зазначає він, відтворюючи сенси-значення марксистської інтерпретації, "вважає себе народом, виключаючи з цього поняття буржуазію, з якою він не пов'язаний спільним почуттям, хоча буржуазія в 1789 році діяла так само" [Там же. – С. 870].

Особливо необхідно підкреслити, що принципове положення "Занепаду Заходу" полягає в тому, що, на відміну від "романтиків", як, утім, і всієї попередньої філософії історії, його автор за народом не визнає статусу суб'єкта і творця історичного процесу. Якраз навпаки, своє історіософське відкриття О. Шпенглер бачить в обґрунтуванні протилежної тези: "Я вважаю найзначнішим відкриттям, – пише він, – те, що ... великі культури – це щось зовсім початкове, що піднімається з самих глибин душевності. Народи ж у межах культури за своєю внутрішньою формою та, відповідно, з усім їх явищем виступають не її ініціаторами, а творіннями". Наприклад: "Не «араби» створили арабську культуру. Магічна культура, що зародилася за Христа, як одне з останніх своїх великих досягнень створила арабський народ" [Там же. – С. 885].

Таким чином, запропонувавши свою концепцію "морфології народів", О. Шпенглер створює як "антиромантичну" інтерпретацію народу, так і нову модель історичного процесу. Визначаючи зміст поняття "народ", у контексті своїх базових ідей та логіки історії, культури та цивілізації він заявляє: "Для мене «народ» – це єдність душі. Всі великі події історії здійснювалися не народами. Навпаки, вони вперше породили народи. Кожна дія змінює щось у душі діяча". І тому: "народ – це наслідок, а не передумова великих (історичних. – В. В.) подій" [Там же. – С. 878].

При цьому німецький філософ підкреслює: "У кожній із культур", "будь то мексиканська, китайська, індійська або єгипетська, незалежно від того, маємо ми про це свідчення чи ні, існувала група великих народів одного і того ж стилю, яка виникає на переході до раннього часу культури і, утворюючи держави й несучи на своїх плечах історію, протягом усього періоду розвитку веде до мети форму (символічну. – В. В.), що лежить в його основі". Крім того, у розумінні автора "Занепаду", хоча ці культури та їх носії, тобто групи народів, істотно різняться між собою, проте "почуття їх душевного споріднення" завжди виявляється набагато

сильніше конфліктів і воєн, що періодично виникають всередині даних груп та "породжуються національною ненавистю". І навпаки, стимулом до виникнення свідомості й почуття єдності виявляється зіткнення представників однієї культури з представниками іншої, тобто етнокультурний та, загалом, соціально-психологічний механізм "Ми" – "Вони" ("Інші"), у зв'язку з чим в утворенні народу, підкреслює О. Шпенглер, першорядним є наступне: "Ні єдність мови, ні єдність тілесного походження не грають ... вирішальної ролі. Відмінність народу від населення, те, що виділяє народ з населення, полягає у внутрішньому переживанні поняття Ми. Чим глибше це почуття, тим сильніша життєва сила об'єднання". При цьому, хоча народи і можуть "змінювати мову, расу, назву та країну проживання, але до тих пір, поки в них жива душа, вони у змозі приймати у своє середовище людей найрізноманітнішого походження і надавати їм іншої форми" [Там же. – С. 885, 878–879].

А. О. Івахна, студ., КНУТШ, Київ
anzhela.ivakha@mail.ru

ІДЕЯ ЕЛІТАРИЗМУ В РАМКАХ КОНЦЕПЦІЇ ІНТЕГРАЛЬНОГО НАЦІОНАЛІЗМУ ДМИТРІЯ ДОНЦОВА

Концепція інтегрального націоналізму Дмитрія Донцова займає непересічне місце в процесі формування і розвитку української національної ідеї. Основоположником даної концепції вважається Карлтон Гейз – автор книги "Історична еволюція сучасного націоналізму".

Націоналізм як такий, з позиції Дмитрія Донцова, – це патріотизм доведений до радикалізму, і лише таке його розуміння – шлях до формування сильної, вольової нації. Стан міжнаціональної напруги, конкуренції є цілком природним, хоч і викликаний не об'єктивними причинами, а суб'єктивними. Бажання домінувати одного індивіда над іншим, однієї національної групи над іншою формується на рівні інстинктів, воно є вродженим, а отже, спроба його ігнорувати чи придушити є дією, що суперечить національним інтересам. Навпаки, ту силу і агресію, що їх вивільняє міжнаціональна боротьба, потрібно уміти коректно сприймати і скеровувати. Посилаючись на подібну аргументацію, Донцов гостро критикує ідейні позиції представників українського просвітництва XIX–XX ст.: "Вічний гін народів до експансії не був для них іманентний поняттю нації, як, наприклад, іманентне поняттю газу стремління заповнити всяку порожнечу; ворожнечу між народами вважали вони чимось штучним, прищепленим народам «царями і попами»..." [Донцов Д. Націоналізм. – Лондон : Українська видавнича спілка ; Торонто : Ліга визволення України, 1966. – С. 12–13].

Згідно з основними тезами роботи Дмитрія Донцова "Націоналізм", сама по собі думка про націю не може довести людство до всезагальної волі, правди і добробуту [Донцов Д. Націоналізм. – Лондон : Українська

видавнича спілка ; Торонто : Ліга визволення України, 1966. – С. 23]. Національна ідея не формується на рівні логіки і раціональності. Вона є наслідком фанатичної віри й інстинкту самозбереження, адже бажання вижити для однієї нації дорівнює бажанню знищити іншу націю. У свою чергу, відповідальність за формування вектору національної агресії покладається на ініціативну меншість – національну еліту. Саме представники цієї групи виступають у ролі генератора національних ідеалів. Основне їх завдання – сформулювати національну ідею та мобілізувати маси задля її реалізації, оскільки останні, за своєю природою, не здатні до цілеспрямованих, самостійних та систематичних дій: "Це група, яка формує неясну для "неусвідомленої" маси ідею, робить її приступною цій масі і, нарешті, мобілізує "народ" для боротьби за цю ідею" [Донцов Д. Націоналізм. – Лондон : Українська видавнича спілка ; Торонто : Ліга визволення України, 1966. – С. 152]. Попри те, що національна еліта є фундаментальним чинником для процесу становлення нації як такої і її невід'ємною частиною, вона володіє певними специфічними характеристиками. Так, наприклад, ініціативна меншість завжди займає позицію активного політичного чинника, у той час як маса, представники народу – чинник пасивний. Це означає, що в контексті елітарної концепції Дмитрія Донцова, народ є лише носієм національної ідеології та інструментом її реалізації, проте перебирати на себе обов'язки представників творчої меншості не здатен у силу своїх базових характеристик. Окрім цього, ініціативна меншість існує завжди автономно від народу: вона хоч і є рушійною силою для останнього, діє незалежно від нього і почуває себе відчужено стосовно мас. Дана позиція національної еліти пояснюється, у першу чергу, її особливим взаємозв'язком з політичною владою: вродженим бажанням панувати і виправданим правом на застосування "творчого насильства". Так, посиляючись на слова англійського психолога і філософа Джеємса Уорда, Дмитрій Донцов звертає нашу увагу на те, що уряд завжди встановлюється меншістю, яка шукає влади, але – ніколи не більшістю, котра шукає захисту [Донцов Д. Націоналізм. – Лондон : Українська видавнича спілка ; Торонто : Ліга визволення України, 1966. – С. 152]. По-друге, подібну відчуженість еліти і маси Донцов пояснює інтелектуальною прірвою, котра існує і має існувати між представниками цих двох груп. З позиції автора, юрба людей зміцнює афекти кожного з її членів, силу почуття й хотіння, але не силу розуму [Донцов Д. Націоналізм. – Лондон : Українська видавнича спілка ; Торонто : Ліга визволення України, 1966. – С. 153]. І, нарешті, третім чинником, що зумовлює верховенство національної еліти над народними масами, є здатність перших до здійснення "аморального вчинку" в ім'я реалізації національних амбіцій та прагнень. Під поняттям "аморального вчинку" мається на увазі здатність ініціативної меншості переступити через існуючі соціальні та моральні норми, вийти за рамки стереотипного мислення і здійснити ідейну революцію [Донцов Д. Націоналізм. – Лондон : Українська видавнича спілка ; Торонто : Ліга визволення України, 1966. – С. 137–144].

Стосовно української спільноти і місця національної еліти в житті українського народу, автор зазначає, що відповідальність за формування національної української ідеї має бути покладена на провідних представників української національної аристократії. Як уже згадувалося раніше, Дмитрій Донцов неодноразово критикував прибічників так званого "українського провансальства", зауважуючи, що останні поставили себе і усю українську націю в рамки ілюзорних принципів гуманізму, космополітизму та наукового квієтизму, які вели українську спільноту хибним шляхом: подалі від дійсної незалежності та могутності. Зрештою, автор, звертаючись до ідей Ф. Ніцше, прийшов до висновку, що очолювати націю має не просто патріот, але й "сильна людина", "чинний націоналіст". Під цими поняттями Д. Донцов розуміє представника національної еліти, котрий не лише б зміг вдало сформувати вектор руху національних амбіцій в силу своїх інтелектуальних здібностей, але й був би спроможним до застосування радикальних, революційних, жорстких методів реалізації заданого вектору, аж до фізичного насилля. У свою чергу хребтом, основою української нації автор називає селянство.

Отже, основними принципами концепції інтегрального націоналізму у Д. Донцова є: авторитарний тип правління, чітка соціальна ієрархія, обов'язкова наявність національної ідеології та фанатична вірність її основним положенням, надання пріоритету національним інтересам стосовно індивідуальних, агресивна політична позиція нації на міжнародній арені. Ініціативна меншість, національна еліта – рушійна сила нації, що має характеризуватися низкою специфічних ознак: вроджене бажання влади, високий інтелектуальний потенціал, фанатична відданість національній ідеї, здатність збудити приховану енергію націю та мобілізувати народні маси задля її здійснення, спроможність переступити через загальноприйняті норми поведінки та мислення.

Л. В. Коломієць, асп., КНУТШ, Київ
kol.lilia777@gmail.com

ТЕХНОКРАТИЧНІ ІДЕЇ В РОБОТАХ ДЖ. БЬОРНХЕМА: МЕНЕДЖЕРІАЛЬНА РЕВОЛЮЦІЯ ТА ЇЇ НАСЛІДКИ

Джеймс Бьорнхем, найвідомішими працями якого є "Менеджеріальна революція. Що відбувається в світі", "Макіавелліанці- захисники свободи", "Боротьба за світ", "Самогубство Заходу", незважаючи на своє членство і роль у троцькістському русі, як стверджує С. Френсіс, не був ортодоксальним послідовником ні марксизму в чистій формі, ні його троцькістської форми. Дослідник не відмовляється від основних ідей марксизму щодо історичного розвитку суспільства до сучасного рівня розвитку капіталізму, не відмовляється також від значної частки економічного детермінізму, але він відкидає ідеї про транзит до фінальної стадії соціалізму [Francis S. T. Power and History: the Political

Thought of James Burnham / Samuel T. Francis. — Lanham : University Press of America, 1984. — 141 p.].

На думку Бьорнхема, капіталізм пережив летальну кризу в 1930-х роках, після чого на його зміну прийде нова форма суспільства, з відмінними правлячим класом, політичними і соціальними інститутами. Нове суспільство буде називатися "менеджеріалізмом", перехід від капіталізму до менеджеріального суспільства буде мати таке ж історичне значення, як і перехід від феодалізму до капіталізму. Бьорнхем виходив з переконання про те, що під час написання ним роботи "Менеджеріальна революція", світ переживав стадію технократичної революції, в результаті якої капіталізм і соціалізм змінюються "менеджеріальним суспільством". Фактично, він намагається спростувати одночасно марксистську і буржуазну теорії суспільного розвитку, зокрема, теорію соціалістичної революції і "теорію вічності капіталізму". Він спирався на думку про відділення функцій управління і владарювання від функцій володіння власністю, надавши їй визначальний для суспільного розвитку характер. Таким чином, "менеджеріальна революція" стає наріжним каменем його технократичної доктрини.

У розумінні автора "менеджеріальної революції" менеджери це не тільки ті, хто є "відповідальним за поточний технічний процес виробництва" [Burnham J. The managerial revolution: What is happening in the world / J. Burnham. — New York : Day Cop., 1941. — P. 82]. На його думку, категорія менеджерів також включає, крім тих, хто задіяний в управлінні економічними процесами, також бюрократичних керуючих, створених Новим Курсом і державою в інших менеджеріальних режимах. З цього він робить висновок, що технократія в особі менеджерів стала політичною реальністю в ряді країн сучасного світу. Менеджеріальна еліта змінить суспільство і державу, покладе край існуванню економіки приватної власності, парламентських і націоналістичних урядів, індивідуалістичного суспільства і цінностей старого капіталістичного порядку. Держава, згідно з його уявленнями, з часом перетвориться на "власність менеджерів" [Ibid. — P. 72]. Періодичні кризи капіталістичних економік, спровоковані мотивом прибутку зникнуть, але менеджеріальна економіка матиме власні характерні кризи. Вони будуть носити "технічний і політичний характер: причиною їх виникнення стануть наслідки порушення роботи бюрократичної адміністрації ... або наслідки масових рухів невдоволення і революцій" [Ibid. — P. 132].

Менеджери "перемістять локус суверенітету" [Ibid. — P. 146] з парламентських асамблей, що представляють інтереси капіталістів, в адміністративні бюро розширеної держави. Синтез політичної та економічної влади означає, що вони будуть об'єднані в одну соціальну конструкцію. Після зникнення розмежувань між державою та економікою, маневрування між ними зупиниться і влада стане централізованою. Відбудеться ерозія ліній, що традиційно проводяться між приватним і публічним, результатом чого стане тоталітаризм, монополізація влади однією політичною силою і її контроль за всіма аспектами суспільного життя людини.

Бьорнхем звертає увагу і на те, що деякі відмінності всередині класу менеджерів також будуть зберігатися, з часом розвиватися, і приведуть згодом до поступової втрати тоталітарної концентрації влади. Економічні менеджери будуть висловлювати невдоволення і чинити опір владі бюрократичних менеджерів. Це розмежування стане причиною виникнення незмінної опозиції і конфліктів всередині еліти, внаслідок чого наступна фаза розвитку менеджеріального суспільства буде носити більш демократичний характер (в обмеженому сенсі-як визнання за меншинами права на політичне вираження ("політичну експресію")). На ранній же фазі менеджери повинні орієнтуватися на тоталітарне правління, щоб змістити капіталістичний клас, встановити контроль над масами, і прищепити порядок один одному. Вони побачать, що це є необхідною умовою демократизації. "Сталін, Гітлер, Муссоліні, як і Сталіни і Гітлери завтрашнього дня, підуть, деякі з них підуть з сильними політичними конвульсіями. Клас менеджерів залишиться" [Ibid. – P. 160].

Бьорнхем вважає, що у разі, якщо менеджеріальна держава буде демократичною, це буде її власний вид демократії, не той вид, який супроводжував попередні соціальні структури. "«Демократія» іноді мислиться як еквівалент таких розмитих абстракцій, як «незалежність» і «свобода»... «Незалежність» сама по собі представляє неповний термін; немає такої речі, як незалежність чиста і проста; це повинна завжди бути незалежність від чогось і для чогось. Незалежність у відповідності з певними лініями завжди передбачає обмеження відповідно з іншими лініями ... Фізично і логічно неможливо для будь-якої особистості або групи бути вільною від усього; бути такою значить не існувати" [Ibid. – P. 161].

Менеджеріальна революція також принесе значні зміни в міжнародну політику і світовий устрій. Структурні обмеження підприємницького капіталізму не дозволяли організовувати ефективні географічні регіони великих розмірів і зберігали політичну організацію в межах національних держав. Менеджеріальна еліта буде домінувати у сферах передового економічного розвитку, після чого розширить свій вплив поза ним, координуючи ресурси і ринки менш розвинених частин світу. "Націоналізм, з його вузькою лояльністю і ворожістю, зустрине опір і буде подоланий новою елітою, яка сприятиме діяльності нових транснаціональних організацій, які згодом потіснять національні держави та імперії" [Francis S. T. Power and History: the Political Thought of James Burnham / S. T. Francis. – Lanham : University Press of America, 1984. – P. 35]. Тільки розвинені індустріальні райони світу зможуть формувати ядра нових імперій, і в 1930-і рр., на думку Бьорнхема, такими були Сполучені Штати, Північно-Західна і Центральна Європа, Японія і Маньчжурія. Ці райони стануть ядром трьох нових менеджеріальних владних блоків, які консолідують свою стратегічну базу і почнуть тривалу боротьбу за світ. "Ця боротьба між трьома стратегічними центрами за світове панування стане фундаментальною темою прийдешніх воєн менеджеріального суспільства" [Burnham J. The managerial revolution: What is happening in the world

/ J. Burnham. – New York : Day Corp., 1941. – Р. 179]. Друга світова війна, на його думку, була "першою великою війною менеджеріального суспільства" і повинна була закінчитися об'єднанням Європи і руйнуванням Британської Імперії, "головного політичного символу капіталістичного світового співтовариства" [Ibid. – Р. 177]. Менш розвинені частини світу "повинні будуть приєднуватися до того чи іншого з великих таборів, навіть якщо вони мають тимчасові успіхи в боротьбі за власну незалежність" [Ibid. – Р. 131].

Технократичний проект Дж. Бьорнхема, ключовими характеристиками якого були планування, централізація та раціональне управління, неодноразово піддавався критиці, проте дослідники відмічають, що багато аспектів його концепції не втрачають актуальності і справили значний вплив на розвиток як політичної теорії взагалі, так і власне технократизму, що відобразилось у роботах представників наступних етапів розвитку цієї течії суспільно-політичної думки, зокрема Д. Белла, Дж. К. Гелбрейта тощо.

Я. А. Корнієнко, студ., КНУТШ, Київ
yannka95@gmail.com

КІНЕЦЬ ІСТОРІЇ У ПОЛІТИЧНИХ КОНЦЕПЦІЯХ ФУКУЯМИ ТА ХАНТІНГТОНА

Після закінчення "холодної війни" між двома найбільшими геополітичними державами ХХ століття, Радянським Союзом та США, було створено і розроблено ряд теоретичних моделей, на яких будується розвиток сучасних міжнародних відносин. В кінці 80-х років стали не актуальними та недоречними концепції та теорії, які мали місце раніше. Розвалилася біполярна система, протистояння ідеологій, яке лежало в основі "холодної війни", відійшло на другий план, змінилася політична картина світу, і тепер постала потреба пояснити причини ситуації, яка сформувалася, та запропонувати нові концепції, які мали б передбачити основні тенденції світової політики майбутнього. Найпопулярнішими стали концепції "Кінець історії" Френсіса Фукуями та "Зіткнення цивілізацій" Самуеля Хантінгтона. Політологи зробили певним чином футурологічний прогноз, влучність якого ми можемо спостерігати вже зараз, що робить доречною і актуальною цю тему в умовах сучасного світу.

У 1989 році в журналі "The National Interest" була опублікована стаття американського філософа та політолога Френсіса Фукуями "Кінець історії?". У цій статті Фукуяма обґрунтовує ідею кінця історії, проте не історії подій, а історії ідеологічних протистоянь, війн та революцій, філософії та мистецтва. Кінець століття, на його думку, характеризується перемогою політичного та ідеологічного лібералізму. "То, чому ми, вероятно, свідетели, – не просто кінець холодної війни или очередного периода послевоенной истории, но кінець истории как таковой, завер-

шения идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления" [Фукуяма Ф. Конец истории? [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.ckr.ru/biblio/f/hist_ends.htm]. Кінець історії, за Фукуямою, впливає у "окончание идеологической эволюции человечества и универсализацию западной либеральной демократии, как окончательной формы человеческого правления" [Фукуяма Ф. Конец истории?] [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.ckr.ru/biblio/f/hist_ends.htm].

Відповідно до його теорії, весь незахідний світ є лише майбутньою проекцією західних цінностей. Акцент його статті зроблений саме на недостатність альтернатив Заходу. Єдиними конкурентами ліберальної демократії він вважав фашизм та комунізм, проте перший був знищений Другою світовою війною, а класове питання вже давно вирішене Заходом, що не дає можливості комунізму бути конкурентним. Ось така відсутність альтернатив та абсолютна перевага західних цінностей, авторитет і моральність дають можливість глобальному поширенню ліберальної демократії та західних цінностей. "В определенный момент времени история достигает своей кульминации, – когда побеждает окончательная, разумная форма общества и государства", которыми являются либеральная демократия и общечеловеческое государство, в котором разрешены все противоречия и утолены все потребности [Фукуяма Ф. Конец истории? Глава первая [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.ckr.ru/biblio/f/hist_ends.htm].

На противагу оптимістичним і дещо радикальним поглядам Фукуями влітку в журналі "Foreign Affairs" була опублікована стаття Самуеля Хантінгтона "Зіткнення цивілізацій?". В цій статті Хантінгтон висунув свою версію розвитку світу після закінчення "холодної війни". Основна ідея полягала у тому, що на світовій арені будуть фігурувати не держави чи уряди, а цивілізації, які складаються з територій, об'єднаних спільною культурою, релігією, і можуть складатися з кілька десятків держав. Відповідно основними причинами війн будуть не економічні чи політичні розбіжності, а культурні. Якщо у XX столітті ідеологія була основною причиною конфліктів, тепер такою причиною виступатиме культура, яка і буде вирішувати межі протистояння. "Я полагаю, что в нарождающемся мире основным источником конфликтов будет не идеология и не экономика. Важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой: Нация – государство останется главным действующим лицом в международных делах, но наиболее значимые конфликты глобальной политики будут разворачиваться между нациями и группами, принадлежащими различным цивилизациям. Столкновение цивилизаций станет доминирующим фактором мировой политики. Линии разлома между цивилизациями – это и есть линии будущих фронтов" [Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? Раздел I. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2007/2498>].

Хантінгтон виокремлює 9 цивілізацій, і обґрунтовує причини конфліктів між ними: відмінність релігій, ріст цивілізаційного самоусвідомлення, слабшає вплив Заходу в не західних країнах, що спонукає їх представників шукати власне походження, та в основі економічних організацій лежить релігійно-культурна схожість. Не дивлячись на самовизначення цих цивілізацій, Хантінгтон все ж таки наголошує на зверхності західних цінностей та моралі. Проте не заперечує того, що західний світ зіткнеться з новими викликами, пов'язаними з поділом на західні та не західні цивілізації. Цікавою особливістю цього світоустрою є наступне: "В то время как на глобальном, или на макроуровне мировой политики основное столкновение цивилизаций происходит между Западом и остальным миром, на локальном, или микроуровне, оно происходит между исламом, в виду его воинственности, и другими религиями" [Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка. Часть 4. Глава 10 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://grachev62.narod.ru/hantington/content.htm>].

Обидві концепції були спробами передбачити розвиток світу після Другої світової, обидві визнавали зверхність Заходу над іншими країнами, та заміну конфлікту ідеологій на інші проблеми. Проте в питанні кінця історії думки політологів дещо відрізняються. Якщо Фукуяма обґрунтовує позицію тотального розповсюдження ліберальної демократії та відсутність протиріч, які призведуть до кульмінації історії, то Хантінгтон спростовує становлення єдиної цивілізації, і дає привід вважати, що історія має своє продовження, яке знайде своє місце у боротьбі між багатьма цивілізаціями, спричиненій культурними розбіжностями.

К. Т. Лелюх, студ., КНУТШ, Київ
kateryna.leliukh@gmail.com

ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ КОНЦЕПЦІЇ "НЕСПРОТИВУ ЗЛУ НАСИЛЬСТВОМ" Л. М. ТОЛСТОГО

Актуальність даної проблеми полягає у потребі структурного аналізу поглядів видатної фігури світової літератури та філософії у соціально-політичній площині. Необхідність розгляду вчення автора у політичному зрізі визначається великою історичною значимістю впливу його ідей на тогочасні суспільні процеси та наявністю протиріччя у поглядах на можливість практичного застосування даних ідей. Про історичну вагу свідчить неодноразове звернення до концепції таких помітних політичних мислителів, як В. І. Ленін, Л. Д. Троцький, М. Ганді, М. Л. Кінг та інших. Що стосується існуючого протиріччя, то воно полягає у існуванні так званого "утопічного" погляду на концепцію та, напроतिवाгу йому, визнання можливості її практичної реалізації. Таким чином, розгляд концепції "неспротиву" у політичному вимірі дозволяє визначити її значення для історії соціальної та політичної думки.

Проблема виокремлення політичних аспектів вчення Л. М. Толстого на сучасному етапі дослідження розглядається в рамках конфлітологічного питання. Більшість вітчизняних та російських сучасних дослідників (серед них А. А. Коваль, А. С. Бренькова, В. А. Щєбкова) визначають концепцію "неспротиву" як течію, що найбільше тяжіє до сучасного пацифістського напрямку. Не зважаючи на це, дослідники (зокрема російський філософ В. А. Щібков у статті "Л. Толстой: від патріотизму до пацифізму. Етапи шляху") також відмічають продержавні патріотичні устремління автора, що мали місце на початковому етапі формування його поглядів. Не виникає розбіжностей у поглядах на питання характеру так званого "пацифізму Толстого": концепція має чітко гуманістичне та індивідуалістичне спрямування. Таким чином, можна зробити висновок, що на сучасному етапі дослідження даної проблеми головним чином полягає у розширенні класифікації поглядів автора та їх введення в систему сучасного політологічного знання.

Необхідність вивчення та удосконалення даного питання визначається перспективою можливості глибшого аналізу творчості та життєвого шляху автора з точки зору політологічного дослідження. У відповідності до існуючих нині як спеціально-політологічних, так і загальнофілософських напрацювань, концептуальні пошуки автора можна віднести до таких, що послуговуються загальними, глобально-філософськими формулюваннями. Саме тому слід зазначити про наявність необхідності погляду на дане питання у чітких рамках політологічного предмету дослідження, адже це дасть можливість звести погляди автора до єдиної ідейної основи.

Концепція "неспротиву злу насиллям" розглядається як утопічний ідеал в рамках проблеми потреби гуманізації політичної діяльності. Основним положенням концепції у питанні соціального будівництва є надання переваги еволюційно-реформаторському шляху суспільно-політичного розвитку над шляхом революційно-насильницьким. Як основний метод аргументації використовується звернення до християнської морально-етичної системи цінностей, надання їм ваги категоричного імперативного абсолюту. На індивідуалістичну основу концепції вказує філософсько-політологічна настанова "непротівлення злу", що має на меті залучення до конструювання соціальної утопії кожної окремо взятої особисті. Даний підхід є знаковим для історії політичної думки Росії, в якій до того часу превалювало звертання до абстрактної суспільної форми, основним обов'язком якої було підпорядкування державним структурам на основі правових норм. У своїй концепції Л. М. Толстой відходить від цього традиційного погляду на дану проблему, перекладаючи відповідальність за політичні дії на людину як на головного рушія політичної діяльності. Отже, автор вбачає в особі, а не в державі, церкві, суспільстві чи іншому соціальному інституті головну цінність політичного життя, так само як і головного відповідального за її творення. В цьому полягає гуманізм та індивідуалізм християнської пацифістської утопії філософа.

Підсумовуючи результати розгляду даної проблеми слід зазначити, що у ході даного дослідження були виявлені та оцінені основні політичні аспекти релігійно-етичних поглядів видатного російського мислителя, визначене їх місце у системі російської та світової політичної думки. Також був виявлений вплив теоретичних засад концепції на подальший розвиток соціальної філософії практичного спрямування, яка, в свою чергу, мала вплив безпосередньо на історико-політичні процеси.

А. Е. Мальченко, студ., НИУ БелГУ, Белгород, Россия
xilx@mail.ru

ПРОБЛЕМА ПЛЮРАЛИЗМА ЦЕННОСТЕЙ В ФИЛОСОФИИ СВОБОДЫ ИСАИИ БЕРЛИНА

Плюрализм ценностей (value-pluralism) – понятие, которое, делит вместе с "негативным" пониманием свободы нишу первенства в философии Берлина. Это взаимодополняющие и взаимно обуславливающие понятия. Как отмечает А. Паньковский: "основной парадокс берлинианы можно было бы сформулировать следующим образом: мы можем сохранить [либеральные] ценности нашей культуры лишь за счет признания их радикальной несовместимости друг с другом; и соответственно – радикальной невозможности их полного осуществления" [Паньковский А. Агональный либерализм Исаии Берлина // Логос. – 2003. – № 4–5 (39). – С 167]. Это положение – ключ к пониманию философии Берлина, который порой остается упущен.

Зачастую, разговор о Берлине, ограничивается упоминанием о разделении понимания свободы на "негативное" и "позитивное". Однако этот идеал "негативной" свободы, как таковой не является целью и ценностью сам по себе, а раскрывает свой смысл именно в контексте плюрализма ценностей. "Плюрализм, – пишет И. Берлин, – с вытекающей из него долей «негативной» свободы, представляется мне более верным и более гуманным идеалом, чем цели тех, кто ищет в авторитарных структурах идеал «позитивного» самоопределения классов, народов или всего человечества" [Берлин И. Два понимания свободы // Берлин И. Философия свободы. Европа / предисл. А. Эткінда. – М. : Новое литературное обозрение, 2001. – С. 183]. Такое понимание свободы – инструмент на пути становления общества, где возможен плюрализм.

"В конце концов, люди делают выбор из конечных ценностей; а делают они его потому, что мысли их определяются фундаментальными нравственными категориями и представлениями, которые, во всяком случае – на протяжении больших отрезков времени и пространства, остаются частью их бытия, их мышления, их чувства собственной идентичности – словом, частью того, что делает их людьми" [Берлин И. Два понимания свободы // Берлин И. Философия свободы. Европа / предисл. А. Эткінда. – М. : Новое литературное обозрение, 2001. – С. 184]. Берлин

признает, что свобода, как идеал, который он проповедует – тоже может являться ценностью лишь постольку, поскольку это продиктовано конкретными социально-культурными предпосылками. Однако сам факт того, что наши ценности могут изменяться, могут разниться и вступать в противоречие как друг с другом, так и внутри себя, является тем фактором, согласно которому, мы не можем пренебрегать теми или иными взглядами.

Словом, И. Берлин подписался бы под известным крылатым выражением, ошибочно предписываемым Вольтеру: "я не согласен ни с одним словом, которое вы говорите, но готов умереть за ваше право это говорить"¹. Однако, сюда стоило бы включить оговорку Б. Рассела, который заявил, что никогда бы не согласился умереть за свои убеждения, ведь может ошибаться².

Однако, как в случае с Расселом, так и с Берлином, у нас возникают вопросы относительно возможности для совершения ошибки. Действительно, если мы допускаем ошибки по собственной глупости и невеждению, то не будет ли прав тот, кто поможет нам избежать её? Зачем нам ошибаться и совершать оплошности, если можно вручить за это ответственность другому лицу, более квалифицированному, заинтересованному, активному?

Ответ на этот вопрос заключается уже в самой посылке. Если наши ценности оказываются несоизмеримыми, если наши взгляды могут вступать в противоречие друг с другом, если мы принимаем за главный принцип положение, согласно которому наши ценности могут быть несовместимы на самом глубинном, коренном уровне, то отсюда следует, что никто, кроме нас самих не может решать за нас.

Свобода не наша единственная ценность, но именно она дает нам возможность преследовать свои цели. Бывший лидер "Официальной оппозиции Ее Величества", потомок русского графа, биограф сэра Исаяи, говорит о взглядах Берлина, что "он считал, что люди совершенно разные и что более всего мы должны защищать свободу, чтобы люди могли оставаться разными, но он также считал, что если бы я поклонился и через стол ударил вас по лицу, то ни один человек в мире не смог бы отрицать, что я навредил вам – то есть, что есть некие универсальные поступки, не связанные между собой" [*Игнатьев М. Свобода – холодная добродетель*]. Несмотря на свою убежденность в праве и возможности каждого преследовать свои собственные интересы, исповедовать свои ценности и поступать согласно им, Берлин "считал, что одни люди могут совершать поступки, которые всегда и везде будут считаться дурными, и превыше всех этих поступков стоит лишение человека прав: политических, моральных, любых" [*Игнатьев М. Свобода – холодная добродетель*].

¹ На самом деле эта фраза появилась в 1907 году в книге Эвелин Холл "Друзья Вольтера" (художественная биография Вольтера).

² I would never die for my beliefs because I might be wrong.

Отсюда следует вывод, который, который заключил Берлин, что, если я желаю быть свободным, то "я должен учредить общество, где границы свободы не дозволено пересечь никому" [Берлин И. Два понимания свободы // Берлин И. Философия свободы. Европа / предисл. А. Эткінда. – М. : Новое литературное обозрение, 2001. – С. 176].

А. М. Міщенко, асп., КНУТШ, Київ
mishchenkoann@i.ua

РОЗВ'ЯЗАННЯ МОРАЛЬНОЇ ДИЛЕМИ В ПОЛІТИЦІ: КОНЦЕПЦІЯ ЛЕО ШТРАУСА

Існує декілька варіантів вирішення моральної дилеми, кожен з яких має своїх прибічників і послідовників: етизація політики, неможливість співвідношення політики і моралі, а також компромісний підхід. Етизація політики передбачає гармонію між ідеальними цілями та припустимими засобами їх виконання (тобто такими, які б не суперечили моральним принципам). Вихідною позицією прибічників цього підходу, зокрема і Лео Штрауса, є те, що для людей характерне оцінювання всіх подій, в тому числі й політичних, з точки зору моралі. Штучне розділення політики та моралі призводить до нігілізму, втрати моральними принципами авторитету, а, отже, й до небезпеки появи тираній.

Будучи відомим в першу чергу як історик філософії, Лео Штраус і тему співвідношення політики і моралі багато в чому розглядав через призму аналізу концепцій мислителів різних років. Він акцентує увагу на тому, що в історії філософії існує ряд питань, відповіді на які шукали практично всі мислителі (в усякому разі, класики); ці питання спрямовані на те, щоб покращити життя людини: наприклад, питання про найкращу форму правління, про справедливість, про благо і т. д. Коли людина намагається щось змінити, природно, що вона хоче уникнути гіршого і досягти кращих результатів. "Всяка політична дія керується думкою про краще і гірше. Але думка про гірше і краще передбачає думку про добро. Уявлення ж про добро, яке керує нашими вчинками, має характер думки: воно не ставиться під питання, але роздуми над ним показують, що питання про ці уявлення можливі. Сам факт, що питання можливі, веде нас до думки про добро, про хороше, як про те, що більше не піддається питанням, і звідси до думки, що далі має слідувати не думка, а знання. Кожна політична дія по суті своїй веде нас до знання того, що добре: про хороше життя, про благо в суспільстві" [Штраус Л. Что такое политическая философия // Штраус Л. Введение в политическую философию. – М. : Праксис, 2000. – С. 9]. Л. Штраус наголошує на тому, що політичне життя неможливо пізнати, не оцінюючи його в термінах добра, справедливості, що є предметом дослідження політичної філософії. Відповідно, політика розглядається через етичні максими, які необхідні для того, щоб знайти найбільш вдалі форми співіснування людей. На-

приклад, режим вчений визначає як щось ціле, що включає і стиль життя суспільства, і моральний його стан, і образ правління. Тобто чисто політологічні характеристики є невіддільними від етичних і цілісне знання можна отримати лише враховуючи цю єдність. Сама категорія "найкращий" відображає зв'язок з поняттям добра, в цьому випадку добра для суспільства і може розглядатися у співвідношенні з роздумами про хорошого громадянина. І якщо зміст поняття хорошого громадянина може варіюватися залежно від політичного режиму, то поняття хорошої людини цю залежність виключає. Співпадіння цілей і якостей хорошого громадянина і хорошої людини можливе лише за найкращого політичного режиму. І в цьому контексті, аналізуючи Арістотеля, Л. Штраус говорить про необхідність подолання патріотизму, як чогось недостатнього, адже любов до чеснот, до вищого блага первинна відносно безумовної любові до своєї нації чи держави.

Щодо роздумів самого Лео Штрауса про найкращу форму правління, необхідно зазначити, що він критикує демократичний політичний режим і масову культуру, вважаючи, що аристократія, як клас кращих, може найбільш повно відображати потреби громадян і прагнути до загального блага. Чеснота, на думку Штрауса, це продукт виховання, що є долею обраних, тому демократія не є ідеальною формою правління. Вчений наголошує на тому, що класики критикували демократію через те, що метою людського життя вважали не свободу, а добро, адже свобода є свободою в тому числі і для зла. Різниця ж між класичним і сучасним розумінням демократії полягає в ставленні до технологій: загальна освіта і виховання змінили економічний лад, що призвело до вивільнення технологій з-під контролю моралі. Й сьогоднішня дегуманізація доводить хибність цього шляху, сучасна демократія породила суспільство, схильне до конформізму і вторгнення у приватне життя. Класики політичної філософії, враховуючи, що основна цінність – це наявність чеснот, зійшлися на тому, що краща форма правління – аристократія або змішаний режим. Що ж стосується гіршої форми правління, тут відповідь Штрауса очевидна – це тиранія, яка є втіленням зла і не може бути виправдана ні за яких обставин. Сучасна тиранія має ще небезпечнішу зброю, ніж її класичні прояви: це технології й ідеології. І неможливість вчасно її розпізнати й унеможливити катастрофічні наслідки не в останню чергу пов'язано з намаганням виключити ціннісні судження з наукового обігу.

З поняттям цінностей Лео Штраус пов'язує і правові питання. Закони, які встановлюються людьми, можуть бути справедливими чи несправедливими, а це значить, що існує універсальне розуміння справедливості як певного еталону, відповідно до якого і можна оцінювати ті чи інші вчинки. Також без існування певних незмінних принципів справедливості неможливе існування природного права, такими чином, можна стверджувати, що людина здатна досягнути ідею справедливості, тому і право має базуватися на цьому розумінні. Для того, щоб зрозуміти справжню суть природного права необхідно вивчати минуле, тобто правові концепції

пції класиків. Таким чином, вчений виступає проти сцієнтизму й доводить необхідність повернення до вивчення класичних уявлень про природне право, яке базується на етичних принципах.

Отже, Лео Штраус підкреслює універсальність моральних норм і їх незалежність від історичних епох, в тому числі по відношенню до політики, тому що вибір між добром і злом – вічний і не залежить від форми правління або політичних симпатій.

О. Ю. Негода, студ., КНУТШ Київ
negoda_xpom@bigmir.net

МІСЦЕ ДЕРЖАВИ У КОНЦЕПЦІЇ АНАРХО-КАПІТАЛІЗМУ МЮРРЕЯ РОТБАРДА

Представники віденської школи економіки, у своїх працях доводили, що упродовж свого існування держава робила усе, щоб монополізувати найважливіші складові суспільства. Із настанням ХХ ст. все більш поширеною серед критиків держави як необхідної умови співіснування індивідів у суспільстві постає думка, що цей гобсівський "Левіафан", розуміючи, що прості деспотичні інструменти впливу вже не діють так ефективно, як раніше, все більш часто оперує поняттями легітимність, справедливість та законність задля обґрунтування даного порядку речей, за яким суверенітет держави часто ставиться вище суверенітету індивіда. Надзвичайно вдало це ілюструє існування СРСР, який формально надавав можливості самоврядування кожній Республіці, а фактично став тоталітарною машиною придушення їх громадян та розв'язав руки номенклатурній верхівці у досягненні своїх інтересів. Тому цілком закономірним є той факт, що в той час як ніколи гостро постає питання збереження свободи людини як основоположної цінності для будь якого урядування, що почала втрачатися після "золотої доби" лібералізму – другої половини ХІХ ст. Одним з головних критиків таких змін в моделі співвідношення держави та індивіда в ХХ ст. був засновник анархо-капіталізму Мюррей Ротбард.

Мюррей Ротбард, будучи учнем Людвіга фон Мізеса, піддався ліберальним ідеям австрійської школи, а згодом продовжив його ідеї і розвинув свою концепцію, яка увійшла в історію як анархо-капіталізм. Анархо-капіталізм представляє собою ідеологію "вільного ринку" із найменшальними втручаннями держави, яка виконує лише роль "нічного сторожа", а згодом і зовсім перестає існувати через відсутність необхідності. Мюррей Ротбард критикує традиційне сприйняття держави як представника людини. У поглядах Мюррея Ротбарда ми можемо прослідкувати, що від свого зародження держава відразу стає інструментом пануванняправлячої верхівки, яка спираючись на закони намагається утриматися на цій вершині. Анархо-капіталізм стверджує, що у державі позитивний закон обмежує і сковує природні права людини, позитивні закони ство-

рені лише для захисту інтересів державної влади, яка намагається приховати свої злочини назвавши їх легітимними. Держава-це грабіжник, який шляхом насильства збагачується, використовуючи податки на уявний "легітимний підставі". Ротбард виступає проти будь-якого втручання в особисту свободу людини, яка обмежується лише свободою інших людей. Усі засоби виробництва належать приватним особам і стосунки між людьми регулюються природними законами і ринковими відносинами.

Нині держава виконує дуже багато важливих функцій, але ці функції можуть виконувати інші агенства, які шляхом розумної конкуренції могли б навіть краще це робити. "Держава справді виконує багато важливих і потрібних функцій: від забезпечення діяльності закону до постачання поліцейськими і пожежними, будівництва і підтримання порядку на вулицях, доставки пошти. Але це ні в якому випадку не стверджує, що тільки держава може виконувати подібні функції, чи що насправді вона виконує їх достатньо якісно" [Мюррей Р. Этика Свободы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://libertynews.ru/node/142>]. За поглядами Ротбарда, у державі існує багато конкуруючих підприємств і агенств, які надають одні і ті ж послуги, але якщо це стосується державних інтересів, то держава встановлює монополію на це. "Держава привласнила собі в примусовій формі монополію на поліцію і збройні сили, забезпечення законом, прийняття рішень судовими органами, монетний двір і владу створення грошей, землю і ресурси, які не використовуються, вулиці і головні лінії зв'язку, річки и прибережні води, а також на засоби доставки пошти" [Мюррей Р. Этика Свободы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://libertynews.ru/node/142>]. Досліджуючи Ротбард вважає, що цінність держави є перебільшеною, тому що пануюча верхівка користується державою як засобом збагачення та ігнорує задоволення інтересів підконтрольних громадян. Контроль над грошовим запасом – це швидкий і легкий спосіб збагачення, держава усіма силами боронить свою можливість на створення грошей. Контроль за поштовою службою довгий час був шляхом інформування влади про діяльність опозиційних сил. І у будь-який період, держава встановлює монополію над пропагандою, яка возвеличує діяльність правителів.

"Але головна монополія держави – це контроль над використання насильства у поліції і збройних силах, а також судах – по по відношенню до ключового моменту – останньому слову в прийнятті сторін з приводу злочинів і договорів" [Мюррей Р. Этика Свободы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://libertynews.ru/node/142>]. За Ротбардом, контроль над поліцією і армією особливо важливий для захисту і страхування державної діяльності, а найважливішою її частиною і найшкідливішою – є здобуття державного доходу шляхом насильства. В ідеях анархо-капіталізму, ми знаходимо, що держава від початку свого існування виступає засобом насильства пануючих над підлеглими, хоча люди об'єднувалися в державу для досягнення загальної вигоди. Усі члени суспільства здобувають свій дохід шляхом виробництва і добровільного обміну това-

рами з іншими. Тільки держава здобуває свій дохід шляхом насильства, погрожуючи розправою тим, хто не підкорився. Таке насильство називається оподаткуванням. Держава намагається переконати населення, що оподаткування є "добровільним". Аналізуючи погляди Ротбарда, ми доходимо до висновку, що оподаткування апіорі вже не є добровільним, бо держава стандартизовано оподатковує населення, незважаючи на те, що не кожна особа може платити стільки, скільки стягує держава.

Окремо слід сказати про установлене бачення, що шляхом виборів люди добровільно погоджуються на політику держави. Ротбард наголошує, що демократія не означає добровільно. Бо виборці тієї влади, яка перемогла встановлюють диктатуру більшості над іншими, хто не голосував і над тими, хто голосували за інших кандидатів. Як ця влада може стягувати податки на свою програму і свою діяльність із усіх, називаючи це добровільним, якщо їх підтримали не усі виборці у державі. Принаймні у меншості існує незгода з діяльністю влади. Влада змушує платити гроші за нав'язані послуги і заважає користуватися природними правами людині під загрозою покарання.

Мюррей Ротбард увійшов в історію, як ідеолог, котрий одним із преших переоцінює діяльність держави, її злочинні діяння проти свободи і прав людини, котрий на відміну від представників звичайного анархізму відстоює збереження приватної власності та захищає ідею "вільного ринку" і втілює все це у своїй концепції, яка увійшла в історію як анархо-капіталізм.

О. В. Огороднік, студ., КНУТШ, Київ
olena.ogorodnik@gmail.com

КОНЦЕПЦІЯ ТОТАЛІТАРИЗМУ ХАННИ АРЕНДТ

Феномен тоталітаризму – ключова концепція, якій Ханна Арендт присвятила свою діяльність. Особлива увага належить дослідженню двох істинних форм тоталітарного правління – в нацистській Німеччині та сталінській Росії, які Ханна вважала сторонами однієї медалі. З цієї точки зору вона описує "перетворення класів на маси і, відповідно, викорінення будь-якої людської солідарності", роль пропаганди в боротьбі з не тоталітарним світом, використання терору, ізоляцію та самотність як передумови для тотального панування.

У витоках тоталітаризму ХХ ст. лежали деякі соціально-психологічні явища двох попередніх століть, що розвинулися в Європі в умовах кризи системи національних держав, – джерела тоталітаризму беруть свій початок в країнах Центральної та Західної Європи 1800-х – роках зростання антисемітизму (який наростав у Європі в тій же мірі, в якій йшов на спад традиційний націоналізм), та розвиваються разом з європейським колоніальним імперіалізмом та расизмом з II-ої пол. XIX ст., які послідовно відкидали принцип національних кордонів і національно-політичне існування

як таке. Що стосується Першої світової, то час до і час після цієї події "розмежовані не як кінець старого і початок нового, а як день до і після вибуху" [Арендт Х. Джерела тоталітаризму / Х. Арендт. – К.: Дух і літера, 2005. – 299 с.]. Ця війна вплинула на подальшу долю майбутніх десятиліть, якщо не на все ХХ ст. . Витворився новий – "орвелівський світ", – для якого зміст більше не був серйозною проблемою.

Причину виникнення тоталітаризму як режиму правління, Арендт вбачала у виникненні імперіалізму, в результаті якого виникли расистські рухи. Саме імперіалізм став джерелом створення поділу на "своїх та чужих", виправдовуючи світову експансію, як наслідок, "сцена історії була цілком обладнана для всіх можливих жахів". Одним з явищ, які дали безпосередній поштовх зародженню тоталітарних рухів, Арендт вважає появу в ХХ ст. феномену "натовп". "Натовп" об'єднується не шляхом усвідомлення спільних інтересів (бо не володіє виразною класовою структурованістю), а на основі "страхітливої негативної солідарності". На думку Арендт, масова підтримка тоталітаризму виникає зі створеної комбінації двох видів примусу – зовнішньої політичної репресії (яка терористичними методами підтримує і відтворює феномен "натовпу") і внутрішнім самопримусом. Далі Ханна Арендт демонструє своє розуміння елементів тоталітаризму шляхом опису, зокрема дає чітку характеристику тоталітарного режиму в дії. Насамперед вона заявляє, що тоталітарні режими мають властивість масштабного впливу на свідомість людей – люди лише частина системи, якщо виявлено збій, причини збою швидко ліквідуються. Крім цього, існує особлива структура. На відміну від таких режимів як тиранія та аристократія, структурованих по типу піраміди, де лідер розташований у верхній її частині, лідер тоталітарного режиму знаходиться в центрі. Вождь приводить в рух весь механізм влади, навколо нього зазвичай створюється особлива аура – воля фюрера – закон для партії. Одночасно, Арендт формулює чітку розбіжність між авторитаризмом, який за свою ціль ставить керування політичними аспектами суспільного життя, і тоталітаризмом, який повністю заперечує свободу особистості, дослідниця зазначає: "Різницею між тиранією та авторитарними режимами завжди було те, що тиран править, керуючись власною волею і власним інтересом, тоді як навіть найбільш драконівський авторитарний режим пов'язаний законом" [Арендт Х. Між минулим і майбутнім / Х. Арендт. – К.: Дух і літера, 2002. – 104 с.]. Наступним елементом є існування ідеології, яка пояснює історію, виправдовує режим і легітимізує його поліси. Повільно ця ідеологія знищує всі засади правової системи. У зв'язку з цим, тоталітарні режими характеризуються тотальним терором. Результатом є абсолютно деморалізація природних людських зв'язків, оскільки тоталітаризм проникає не тільки в суспільне життя, а й в усі аспекти особистого людського життя, тим самим зводячи до мінімуму можливість прояву людині себе в приватній сфері. Тоталітарна ідеологія заміщує і релігію, перетворюючись на єдину правильну систему цінностей та норм. Така тотальна ізо-

ляція заперечує будь-яку близькість, викривляє реальність, змінює відношення людини до Буття в цілому – людині відмовляють у її природній потребі становлення, вона змушена виконувати те, що режимом правління трактується як Істинне. Змінюватись може Реальність, а не людина – саме тому грань між правдою та брехнею є такою нечіткою. Останній елемент тоталітаризму – бюрократичний уряд, який за словами Арендт, є найменш людяною та найжорстокішою формою правління. Цей уряд перетворює людство в гвинтики системи, тим самим знеособлюючи кожну окрему одиницю.

Дослідження Ханни Арендт є своєрідною реакцією дослідниці на найбільш масштабні руйнації її часу – знущання нацистської Німеччини над єврейським народом, а також підйом радянського сталінізму, який знищив мільйони селян (не кажучи вже про вільнодумних інтелектуалів, письменників, учених, політичних діячів). Арендт наполягає, що такі прояви політичного зла не можуть бути зрозумілими в рамках існуючих прецедентів, однак вони репрезентують "нову форму правління", побудованій на терорі та ідеологічній фікції, котра не має аналогів в історії суспільства. Якщо раніше тиранія застосовувалась як інструмент досягнення або підтримки влади, то сучасні їй тоталітарні режими втратили стратегічну раціональність використання терору – терор вже не був засобом для досягнення політичних цілей, а став самоціллю. Ставало зрозуміло, що "тоталітаризм прагнув не так влади над людьми, як системи, за якою люди не потрібні взагалі".

Творчість Арендт справила значний вплив як на становлення пост-модерністської філософської парадигми, так і на філософську традицію ХХ ст. в цілому. Про що б не писала Арендт, вона завжди застерігала, що тоталітарні рішення можуть пережити повалення тоталітарних режимів. Вони можуть "впливати" на поверхню тоді, коли здаватиметься, що способів вирішення певної проблеми людям шляхом просто не існує. Ось чому треба пам'ятати, що Дамоклів меч терору все ще висить над головами кожного з нас.

І. А. Процикевич, студ., КНУТШ, Київ
irapro33@mail.ru

СУТНІСТЬ ПОЛІТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ ДЕМОКРАТИЧНОГО СУСПІЛЬСТВА В АМЕРИЦІ

Політичні цінності – це сукупність ідей, уявлень і відповідних соціопсихологічних утворень (настанов, орієнтацій, переживань, стереотипів), [Світа Г. М. Теорія демократії : навч.-метод. посіб.], що слугують засобом регулювання відносин у суспільстві і метою його існування.

Початок зародження цивілізації в Америці пов'язаний із поєднанням двох протилежних начал, а саме: прихильності до релігії та духу свободи. "Засновники Нової Англії були залятими сектантами і одночасно

неймовірними новаторами. З одного боку, їх стримували ланцюги певних релігійних вірувань, а з іншого- вони були повністю вільні від будь-яких політичних забобонів" [*Токвиль А. де. Демократия в Америке* / предисл. Г. Дж. Ласки. – М. : Прогресс, 1992. – С. 16, 413, 53]. Зрештою поєднання прихильності до релігії і дух свободи виступали гарантими добробуту для населення і сприяли формуванню спільності, адже вони були тими чинниками, що об'єднували довкола себе народ.

Щодо рівності, то "в Америці люди мають не тільки однакові маєтності, вони певним чином рівні і у своєму інтелектуальному розвитку". Це пояснюється тим, що більшість Америки заселена іммігрантами, які розміщувалися на території країни хаотично і бачили своїх сусідів вперше, а отже не зазнавали впливу пам'яті попередніх поколінь. Оскільки і матеріально люди ще особливо не відрізнялись один від одного, то і освіта була доступна всьому населенню однаковою мірою.

У Америці також надали права жінками і намагалися добитися гендерної рівності. "Оскільки природа наділила чоловіка і жінку наскільки різними фізичними і духовними якостями, то вона точно призначала ці здібності для виконання різних функцій і прогрес насправді залежить не від того, щоб заставляти не схожих між собою істот займатися приблизно одними і тими ж справами, а в тому, щоб кожен із них отримав можливість робити свою справу краще" [*Токвиль А. де. Демократия в Америке* / предисл. Г. Дж. Ласки. – М. : Прогресс, 1992. – С. 16, 413, 435].

Будучи рівними між собою, американці встановили принцип народовладдя, тобто кожен житель мав певну частину влади і таким чином усі брали участь в управлінні державою. Проте мешканці також мусили підкорятися суспільству у тих питаннях, що стосувалися взаємних обов'язків громадян один до одного, тобто вони "не мали права робити щось на шкоду іншому" [*Токвиль А. де. Демократия в Америке* / предисл. Г. Дж. Ласки. – М. : Прогресс, 1992. – С. 16, 413, 69].

Для того ж, щоб принципи рівності, свободи і надалі функціонували в Америці, необхідним було формування влади, яка вестиме суспільство до цих цінностей і реформи, які регулюватимуть цей процес формування. Щодо влади, то вона мусить бути розподіленою на федеративну та централізовану, останнє пояснюється тим що без єдиної мети, суспільство б регресувало і зрештою розколося. Крім цього, централізація була необхідною, "щоб успішно підтримувати взаємовідносини з іноземними державами". Федеративна ж влада повинна існувати, бо чим менша територія підконтрольна владі, тим "народ живе забезпеченіше і спокійніше", до того ж кожна із федеративних земель мала б змогу стати "колискою політичної свободи".

Свобода ж у Америці проявляється абсолютно в усьому: "нема ненависті на релігійному ґрунті, оскільки повсюди поважають релігію і ні одна релігійна секта не вважається привілейованою, нема класової ненависті, оскільки народ вищий за все і ніхто не посміє з ним боротися, нема нижчих прошарків населення, тому що матеріальний рівень країни

такий, що вона може надати всім місце у своєму промисловому комплексі і повну свободу працювати згідно свого вміння робити кар'єру" [*Токвиль А. де. Демократія в Америці* / предисл. Г. Дж. Ласки. – М. : Прогресс, 1992. – С. 16, 146].

Однією із таких свобод ми можемо назвати і права на вільні зібрання, а також вільне формування різних об'єднань, які виникають тоді, коли певна кількість індивідів публічно заявляють про свою прихильність до якоїсь доктрини. "Люди об'єднуються, щоби спільними зусиллями надати святкуванню більшого шику, зробити свята більш регулярними. З'являються об'єднання для боротьби і з так званим духовним ворогом: наприклад, спільно борються зі всякою нестриманістю. В Сполучених Штатах об'єднуються в цілях збереження суспільною безпеки, для ведення торгівлі і розвитку промисловості..." [*Токвиль А. де. Демократія в Америці* / предисл. Г. Дж. Ласки. – М. : Прогресс, 1992. – С. 16, 155].

Проте інколи надані народу свободи діють проти нього ж самого. До прикладу, свобода слова, особливо друкованого призводить до того, що преса стає тією силою, що здатна впливати на формування думки серед населення. Для того, щоб періодичні видання не отримали необмежену владу, їх має бути достатня кількість і вони мають існувати як на рівні всієї країни, так і на міських та обласних рівнях, тобто для політичної свободи повинна існувати децентралізація, про яку згадувалось вище.

Оскільки влада може регулювати зміни у суспільстві тільки за миру в країні, то мир і є найбільшої цінністю та благом до якого прагне народ. Проте "одна і та ж людина, яка має певні гуманістичні почуття по відношенню до собі подібних, коли вони займають рівне з нею положення в суспільстві, втрачає свої почуття до їх горя, коли ця рівність зникає" [*Токвиль А. де. Демократія в Америці* / предисл. Г. Дж. Ласки. – М. : Прогресс, 1992. – С. 16, 413]. Тобто коли втрачається рівність, зникає баланс і це призводить до непорозуміння, конфліктів. Це ж саме стосується і цілих народів. Якщо у них не співпадають інтереси можуть виникати війни, тому вкрай важливо, щоб засади політичних цінностей були спільними для всіх націй, адже тільки тоді людство б могли жити в мирі і поступово йти до свободи, рівності, тобто до загального благополуччя.

М. В. Сидоренко, студ., КНУТШ, Київ
b.m.frompoltina@gmail.com

ТЕОРІЯ ПЕРМАНЕНТНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ У ПОЛІТИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ ЛЬВА ТРОЦЬКОГО

Теорія перманентної революції Льва Давидовича Троцького є своєрідний план, теорія, безперервно триваючої революції, яка повинна привести до побудови соціалізму, безкласового суспільства і встановлення диктатури пролетаріату.

Вперше концепцію перманентної революції (тобто неперервної, яка постійно повторюється) була висунута Карлом Марксом та Фрідріхом

Енгельсом у праці "Маніфест Комуністичної партії" (1848). "Перманентна революція, в тому сенсі, яке вкладав в нього Маркс значить революція, що не примирюється ні з однією з форм класового панування, не зупиняється на демократичному етапі, переходить до соціалістичних перетворенн і до війни проти зовнішньої реакції; революція, кожний наступний етап якої закладений в попередньому, і яка може закінчитися лише з повною ліквідацією класового суспільства" [Троцький Л. Д. Перманентная революция. – СПб. : Издательская группа "Азбука классика", 2009]. Непереривність Маркс і Енгельс розглядають, як послідовну зміну етапів революції.

У Троцького теорію перманентної революції можна охарактеризувати у трьох аспектах: перший це проблема переходу від демократичної революції до соціалістичної, другий аспект характеризує саму соціалістичну революцію, третім аспектом є міжнародний характер революції. У першому аспекті ідеолог виражає свою незгоду з думкою "вульгарних" марксистів про те, що кожне буржуазне суспільство рано чи пізно забезпечить собі сталий демократичний режим(цей режим не зможе вирішити ні кому буде належати диктатура, ні аграрне питання, ні класові антагонізми, ні зробити демократичну перебудову держави) при якому робітничий клас з часом організується і буде виховувати у себе дух соціалізму. Сам перехід до соціалізму уявлявся по різному: у кого він мав відбутися у формі реформістського заповнення змісту демократії соціалізмом, у кого він мав статися через невідворотне революційне насилля. Тут демократія і соціалізм виражені через два, далеких у своєму розвитку, етапів суспільства. Теорія перманентної революції Троцького показувала, що демократичні задачі відсталих буржуазних країн, наприклад таких як Росія, безпосередньо ведуть до диктатури пролетаріату, а вже диктатура пролетаріату буде вирішувати загально-насущні соціалістичні завдання. Це за Троцьким і є центральною ідеєю його теорії. Якщо традиційні теорії виражали думку, що шлях до диктатури пролетаріату лежить через довгий період демократії, то теорія перманентної революції проголошувала, що шлях до демократії лежить через диктатуру пролетаріату. Цим самим демократія не є довготривалим режимом, а лише безпосереднім початком соціалістичної революції. Вони зв'язані між собою. Між демократичним переворотом і соціалістичним будівництвом таким чином встановлюється перманентність, тобто непереривність, революційного розвитку. Другий аспект перманентної революції характеризує саму соціалістичну революцію. За чітко не визначений термін повинні здійснитися соціальні перетворення, етап за етапом, де з одного впливає інший, непереривно, "перманентно". Процес цей має вияв через зіткнення різних груп суспільства, яке перебудовується. На кожному кроці іде чергування військових зіткнень із мирними реформами. Міжнародний характер соціалістичної революції складає третій аспект теорії перманентної революції, який витікає із антагонізмів між класами та стану світової економіки. Соціалістична революція починається на

національному підґрунті, але ніякому разі не може на ній закінчитися. Збереження успіху робітничої революції в окремо взятій країні може бути лише тимчасовим режимом, а далі, при ізолюваності, у неї почнуться і будуть рости зовнішні і внутрішні протиріччя. Залишаючись і надалі ізолюваною держава із встановленою диктатурою пролетаріату паде жертвою цих протиріч. Щоб такого не сталося національна революція повинна перерости в інтернаціональну і таким чином виразити міжнародний характер перманентної революції.

Треба зазначити ролі класів тогочасного суспільства, оскільки будь-які перетворення в державі залежать від діяльності людей, які об'єднані у групи за тією чи іншою ознакою. Роль пролетаріату: пролетаріат є експлуатований і пригноблений буржуазією, клас робітників, який виник внаслідок розвитку промислових сил, позбавлений прав на засоби виробництва. Рівень пригноблення та стягання є настільки великий, що підбурює пролетаріат на боротьбу, в якій він переможе, оскільки володарюючий клас, буржуазія, є відмираючий. Він іде до своєї загибелі в силу історичного розвитку. Якщо у минулих революціях пролетаріат виступав як "зброя буржуазії", то зараз це є самостійний клас з самостійними революційними силами, на долю якого випало зіграти об'єднуючу роль всіх пригноблених класів у боротьбі проти пригноблення. Роль селянства: Лев Троцький відкидав соціально-політичну роль селянства як класу, відносив його до реакційного класу і протиставляв свою теорію диктатури пролетаріату проти ленінської концепції демократичної диктатури пролетаріату і селянства, але у своїх роботах писав, що селянство має величезну соціальну і революційну вагу, але він не здатний ні створити власну революційну партію та тим більше зосередити і її руках революційну владу, бо є неоднорідним класом, в той час як пролетарії є єдині у своєму "пригнобленні". Основним завданням селянства як політичного класу є підтримка пролетаріату у його боротьбі у здобуті перемоги у соціалістичній революції та встановленні революційної диктатури. Роль великої та дрібної буржуазії: економічно могутня велика буржуазія сама по собі являє незначний відсоток нації. Вона є хазяїном засобів на виробництва і перебуває у конфронтації з пролетаріатом. Щоб зміцнити своє панування, вона повинна забезпечити певні взаємини з дрібною буржуазією, а через її посередництво – з пролетаріатом. Взаємини між буржуазією і її основною соціальною опорою (дрібною буржуазією) аж ніяк не засновані на взаємній довірі і мирному співробітництві, бо дрібний буржуа заздрить великій та нерідко ненавидить її, але дуже рідко повстає проти неї оскільки боїться втратити свої і не без того малі привілеї. З іншого боку, і буржуазія, вдаючись до підтримки дрібної буржуазії, не довіряє їй, бо боїться, і цілком обґрунтовано, що вона переступить окреслені їй зверху межі або ж виступить у коаліції з пригнобленими класами проти неї. Для цього потрібно, щоб дрібна буржуазія повірила у здатність пролетаріату вивести суспільство на нову дорогу.

Перманентна революція, тобто така, яка постійно повторюється до свого переможного кінця, хоча і не мала свого вияву у широкому загалі, але мала значний вплив на подальші історико-політичні процеси у світі, зокрема створення троцькістських партій та організацій у всьому світі, зокрема Четвертого інтернаціоналу. Розглянувши ідейні погляди Л. Троцького можна стверджувати, що революція проходила згідно з концепцією Троцького, але не до кінця, оскільки вона спочатку вилилася у буржуазно-демократичну(або ще її можна назвати національною), потім вилилася у соціалістичну, але "пожежа світових революцій" так і не розпалася.

Т. А. Слинко, студ., КНУТШ, Київ
tslynko95@ukr.net

ВИТОКИ ТОТАЛІТАРИЗМУ ЯК СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНОГО ФЕНОМЕНУ (ЗА Г. АРЕНДТ)

Націонал-соціалістичний режим Гітлера та радянський сталінізм – тоталітарні системи, що вперше були піддані критичному порівняльному аналізу німецьким політологом та філософом Ганною Арендт. Згідно з її концепцією, тоталітаризм – це передусім система масового терору, що забезпечує в державі атмосферу всеохоплюючого страху. Цілком закономірно постає питання: завдяки чому стало можливим виникнення та укорінення даного феномену в історичному бутті, яким чином він зумів заповнити життєвий простір ряду країн. У пошуках відповіді виникла необхідність встановити структурні елементи тоталітаризму як політичного явища, дослідити розбіжності між натовпом та масами, які є підґрунтям для тоталітарного руху, а також осягнути особливості тоталітарної пропаганди, ключовою перевагою якої є відкидання об'єктивності факту як такого. Це дало змогу виділити головну функцію тоталітарного панування, а саме: забезпечення перманентності тоталітарного терору, що є обов'язковою умовою існування даного політичного ладу. У свою чергу, це посприяло формуванню уявлення про те, що, власне, собою являє тоталітарна держава.

У першій половині XX століття з'являється новий тип тоталітарного правління, що вирізняється тотальністю, всеохопністю терору, якого не може уникнути жоден, хто знаходиться під владою тоталітарного режиму. Тотальність забезпечується масовою підтримкою, яку має в своєму розпорядженні та без якої не може обійтися тоталітарний рух. Тоталітаризм як соціально-історичний феномен тісно пов'язаний з масами, що є продуктом розкладу суспільних класів. Непересічне значення цього феномену в загальноісторичному процесі також полягає в тому, що маси самостійно висувають своїх вождів на політичну арену та висловлюють їм свою підтримку. Тоталітарний вождь – це, по суті, функціонер, якого можна замінити у будь-який час, адже він так само сильно залежить від волі мас, яку втілює, як маси залежать від нього. Маси, на відміну від натовпу, пред-

ставлені людьми, які через свою кількість, або через свою байдужість, чи через синтез цих обох факторів, не можуть бути об'єднані ні в яку організацію, засновану на спільному інтересі: чи то політичні партії, чи органи місцевого самоуправління, профспілки тощо. Насилля та терор – головні засоби тоталітаризму, проте насильницьке захоплення влади – це лише сприятлива перехідна стадія, але ніяк не кінцева мета тоталітарного руху. Насамперед тоталітарний рух має на меті залучити та організувати якомога більшу кількість людей та не давати їм заспокоїтись. Таким чином, політичної мети, яка могла б стати кінцевою метою, взагалі не існує.

Пропаганда як частина психологічної війни є єдиним та найважливішим інструментом тоталітаризму, завдяки якому стає можливим спілкування з нетоталітарним світом. Могутність тоталітарної пропаганди полягає в тому, що об'єктивність змісту, яка наявна в основі будь-якого факту, знаходиться під абсолютною владою людини, яка здатна виставити його у вигідному для неї світлі. Незважаючи на це, тоталітарні рухи не припиняють вдаватися до терору навіть тоді, коли "психологічні" цілі вже досягнуті, коли суспільство знаходиться у стані тотального жаху. Терор є істинною сутністю даної форми правління. Методичність та систематичність репресій як в гітлерівській Німеччині, так і в сталінінській Росії, це підтверджують.

Безпосередньо тоталітарна держава, прикладом якої є вищезгадані країни, не вирізняється монолітною структурою. За тоталітарного правління держава та партія завжди співіснують або навіть знаходяться у стані конфлікту. Можна стверджувати, що між державою та партією як джерелами влади складаються своєрідні відносини як між офіційно-показовою та реальною владою. Отже, уряд в обличчі держави приховує та захищає реальну владу партії. Під час встановлення нацистського режиму у Німеччині урядовою верхівкою було визнано необхідним, щоб кожна функція управління державою була продубльована партійним органом, внаслідок чого високопосадовці від уряду втрачали фактичну владу. За тоталітарного режиму законодавство виконує цілком номінальну функцію. Так, захопивши владу, нацисти не відмінили Веймарську конституцію, а також видали чимало нових законів та указів, за дотриманням яких в подальшому майже не слідували. Загальнозначимі правила припинили приводити до відома громадськості. У своєму зверненні до юристів у 1933 році Адольф Гітлер виголосив, що "тоталітарна держава не повинна вбачати різниці між правом та етикою" [*Арендт Х. Истоки тоталитаризма. – М. : ЦентрКом, 1996. – С. 515*].

З'ясувавши структурні елементи "тоталітарної машини", шляхи досягнення підтримки з боку мас, вдалося зрозуміти принцип її дії. Тероризм тоталітарних рухів XX століття був ні чим іншим, як чітким політичним розрахунком, що відрізняло його від тероризму, що в минулому мав місце в історичному вирі подій. Тероризм став різновидом політичного експресіонізму, завдяки якому наводився страх, висловлювалися крайній відчай та сліпа ненависть.

КРИТИКА ПЛАНУВАННЯ ЯК ПЕРЕДУМОВИ ТОТАЛІТАРИЗМУ У ПРАЦЯХ ФРІДРІХА ФОН ХАЙЄКА

Перша світова війна закінчилася не лише суттєвими змінами на політичній карті Європи, а, що не менш важливо, зсувами у суспільній свідомості, викликаними зміщенням симпатій в сторону начебто неприйнятних раніше політичних та економічних концепцій. Основні з них: перехід від принципів класичної економічної теорії до соціалістичного планування, особливо під час і після глобальної фінансової кризи, що спіткала західний світ в 1929–1933 рр., а також утвердження авторитарних й тоталітарних режимів в ряді європейських держав. Засліплені власними нібито "світлимими" ідеалами, соціалістичні інтелектуали західних демократій не помічали, що заходи, здійснювані їхніми урядами в економіці і відображені на політиці, все чіткіше нагадували ті, котрі свого часу були проведені в СРСР та Німеччині. Подальші прагнення цих людей ще більше загострювали можливість приходу режимів, керованих колективістською ідеологією. Одним з небагатьох, хто залишався вірним ліберальним ідеалам вільного ринку, верховенство права та, як наслідок цього, максимальної свободи індивіда, був Фрідріх фон Хайек, видатний представник австрійської економічної школи та майбутній нобелівський лауреат.

Хайек, сам за походженням австрієць, більшу частину свого життя пропрацював в Англії та США, вчасно емігрувавши в 1931 році. Економічні та суспільно-політичні погляди вченого, зумовлені впливом апологетів вільного ринку А. Сміта, Д. Рікардо та старших представників австрійської школи Е. Бем-Баверка, К. Менгера, Ф. фон Візера, аж ніяк не відповідали тому, що він побачив під час викладання в Лондонській школі економіки. Австрійський економіст з подивом відкрив для себе, наскільки глибоко проникли колективістські антиліберальні ідеї в свідомість академічної еліти батьківщини лібералізму, зокрема в формі макроекономічної теорії його колеги Дж. М. Кейнса про державне регулювання економіки. Ця теорія аж до 1970-х рр. буде значно популярнішою, ніж буцімто "застарілий" лібералізм Хайєка, що хибно ототожнюватиметься з лежеферизмом лібералів XIX ст. Віра в поєднання свободи та організації, насправді протилежних понять, пропагована Кейнсом, Г. Ласкі, Е. Карром та ін., змусила Хайєка відійти від суто економічної теорії в сторону політики задля висвітлення "Шляху до рабства", на який західні демократії штовхалися соціалістичними інтелектуалами.

Хайек був одним з перших, хто з упевненістю заявляв про єдину природу фашизму, нацизму та комунізму, а саме про соціалізм як один з проявів колективізму. "І хоча найвеличніші політичні мислителі XIX століття – де Токвіль та лорд Актон – цілком недвозначно стверджували, що соціалізм означає рабство, ми повільно, але впевнено просуvalись

в напрямі до соціалізму" [*Хайек Ф. А. фон. Дорога к рабству. – М. : Новое издательство, 2005. – С. 40*]. Зробивши епіграфом своєї праці "Дорога до рабства" фразу Девіда Юма про те, що "будь-яка свобода втрачається поступово", Хайек неперозоро натякав тогочасним (а на дворі був 1944 рік) англійським і не тільки можновладцям, до чого може призвести збільшення втручання держави в економіку та, як наслідок, в особистий простір людей, що активно здійснювалося в 1930-х рр., взявши за приклад безпосереднього ворога союзників – гітлерівську Німеччину. Він дивувався з неймовірної готовності людей розпрощатися з "фундаментальними цінностями нашої цивілізації, що беруть початок в античності та християнстві". Радянський Союз для нього нічим не відрізнявся від Німеччини, адже в рівній мірі з нею був тоталітарною державою, де колективізм та плановість витіснили приватну ініціативу, викрививши при цьому поняття свободи та демократії. Початкова більшовицька ідея інтернаціональної соціалістичної революції теж здавалася Хайєку хибою, хоча б тому, що "жоден соціаліст не замислюється всерйоз над проблемою рівномірного розподілу доходів з капіталу (і самих капітальних ресурсів) між усіма народами світу" [Там же. – С. 146], адже є зацикленням на внутрішньому плануванні та перерозподілі благ лише всередині своєї держави.

Несприйняття планування суспільних процесів мало під собою великий досвід досліджень Хайєка в рамках суб'єктивної традиції австрійської школи з додаванням притаманного йому ірраціоналізму, на базі якого він закликав при організації тієї чи іншої області життєдіяльності максимально опиратися на спонтанні сили суспільства, в економіці ж – на ту саму "невидиму руку ринку" (за А. Смітом), якомога менше вдаючись до будь-яких форм примусу. Саме така форма організації економіки і суспільства в цілому, на його думку, призвела до теперішнього рівня розвитку західної цивілізації. Навпаки, різні форми колективізму зі своїм головним інструментом – плануванням, є або нежиттєздатними, або ж в кінцевому результаті повністю знищують індивідуальну свободу та призводять до зубожіння й утвердження тоталітарного суспільства. Це відбувається і внаслідок нездатності центрального плануючого органу контролювати всю масу розпорошеної інформації, яка наявна в "розширеному порядку людського співробітництва, дещо хибно названого капіталізмом" [*Хайек Ф. А. фон. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://libertynews.ru/node/1284>;* і через неможливість створення єдиного кодексу моралі, прийнятного для планового суспільства, адже за Юмом "правила моралі не є продуктом нашого розуму", а, як право і ринок, також породжуються спонтанним порядком; і через те, що в силу вибіркості закону та цілей держави, відсутності верховенства права при владі завжди перебуватимуть найгірші та найбезпринципніші керівники (що спростовувало теорію Кейнса про вроджене "добро саме по собі") і т. п.

Загалом, планування як основа колективізму для Хайєка було шляхом до знеособлення, уніфікації та централізації не лише економіки та

державного апарату, а й самої людської спільноти. Недарма про ту ж "Дорогу до рабства" схвальний відгук дав Джордж Орвелл, відмітивши, що "колективізм не є демократичним, а навпаки надає тиранічній меншості таку владу, про яку не могла мріяти іспанська інквізиція" [Orwell G. As I Please: 1943–1945: the Collected Essays, Journalism & Letters].

Здобувши популярність у загалу, Хайек довгий час залишався ізгоєм в академічній спільноті через свої антисоціалістичні погляди, а його бачення ринку як спонтанного саморегульованого інституту обміну інформацією, що не потребує державного втручання, в більшості країн не толерувалося через успішність кейнсіанської моделі. Та в 1974 році після безпрецедентної кризи в мирний час і слідуючого за цим критичного перегляду кейнсіанства, про Хайєка згадали врученням Нобелівської премії. Це означало повернення до ідей класичного лібералізму, втілене згодом в рейганомії та тетчеризмі, а головне (за лордом Актоном) – в черговий раз продемонструвало незнищенність індивідуальної свободи як самоцілі людської діяльності.

Б. А. Ткач, студ., КНУТШ, Київ
bella.tkach@gmail.com

КОНЦЕПТ ДЕМОКРАТІЇ А. ДЕ ТОКВІЛЯ

На початку 30-х років XIX ст. західна суспільно-політична думка поставала перед необхідністю переосмислення багатьох принципових політико-правових положень. Суспільна думка вже не могла миритися з тлумаченням сфери політичного життя як привілею заможної і родовитої меншості. Наразі з'явилася необхідність проголошення її надбаням більшості, народу. Тож не дивно, що у такий час роботи Алексіса де Токвіля отримали велику популярність, адже в них стрижневими виступають проблеми свободи та рівності.

Головною ідеєю праці А. де Токвіля "Демократія в Америці" є визнання історичної неминучості занепаду аристократії та постійного і неухильного руху у напрямі свободи і демократії. Отже, постає питання про визначення автором сутності феномену демократії.

Дане завдання є досить складним, адже як у працях мислителя, так і в науковій літературі відсутнє універсальне визначення поняття демократії за А. де Токвілем. Так, в нагоді стає такий термін, як концепт, тобто зміст поняття, його смислове наповнення, відсторонене від конкретної мовної форми його втілення.

А. де Токвіль у своїх працях вживає поняття демократії в різних значеннях. Спочатку це слово означало для нього прагнення до зрівняння всіх сторін життя суспільства. Він вважав, що таке прагнення є найбільш важливим і неминучим плодом Французької революції, і саме цьому феномену він приділив найбільшу увагу. У той же час мислитель вживав дане поняття для позначення представницької форми правління. Іноді

воно приймає у нього значення "народ", особливо коли мова йде про неподільні маси. Цим же словом А. де Токвіль називав загальне виборче право, а також швидкий рух суспільства до рівності, який знищував усі привілеї, особливо в області політики.

Для того, щоб максимально правильно визначити концепт демократії за А. де Токвілем, необхідно розглянути сукупність думок мислителя щодо феномену демократії як такого. Це і причини її затвердження, і умови функціонування, і небезпеки, які вона за собою тягне. Усі зазначені аспекти у праці Токвіля органічно взаємопов'язані. Так, основними ознаками демократії виступають категорії свободи та рівності. Причому необхідно зауважити, що на практиці вони мають перебувати у чіткій рівновазі. Якщо одна з цих категорій переважає у суспільстві, це приводить до негативних наслідків, тобто реалізуються ті небезпеки, які тягне за собою демократія. При пануванні рівності поширюється відособленість людини від політичної сфери життя, що цілком логічно приводить до надмірної централізації. Але якщо свобода – нічим не обмежена, то суспільству загрожує тиранія більшості, де не підготовлені індивіди беруть владу в свої руки і здійснюють її неналежним чином.

Перехід до демократичного суспільства супроводжується, за А. де Токвілем, руйнуванням попереднього політичного режиму, але аж ніяк не централізацією державної влади. Остання тут ще більше посилюється, що погрожує встановленням нового, демократичного деспотизму. Уособлені індивіди, залишившись один на один з державою, легко підкоряються їй. Проголошення рівності ще не дає гарантій свободи. Щоб користуватися плодами демократії, людям слід навчитися нею керувати. Небезпеку нового деспотизму, надмірної централізації державної влади можна подолати шляхом розвитку самоврядування, укріплення общини, створення великої кількості добровільних асоціацій. Необхідним гарантом свободи є поширення в суспільстві релігійних вірувань і звичаїв.

Запропонована А. де Токвілем модель переходу від станово-ієрархічного феодального суспільства до демократії як юридичної рівності має поступово охопити весь цивілізований світ. Тут важливим моментом виступає так званий "золотий закон" політичного розвитку, згідно з яким найшвидший шлях до свободи веде до найгіршої форми рабства, який отримав своє втілення на практиці. Токвіль вважав, що для країни, де слабкі традиції демократії і свободи, немає нічого небезпечнішого, ніж занадто швидкі реформи і зміни. Як правило, в таких випадках процес модернізації може вийти з-під контролю. Народу не вистачає часу освоїти нововведення, він не готовий до нової системи, а зміни не встигають інституціоналізуватися і остаточно закріпитися. За таких умов участь мас у політиці обганяє розвиток політичних інститутів суспільства, які могли б забезпечити баланс інтересів різних верств і направити вивільнену енергію в суспільно прийнятні форми. Бурхливий потік, спрямований на руйнування старої системи, не вдається потім зупинити і регулювати. Інтенсивна поляризація суспільства, відсутність стійкого політич-

ного центру і соціальних сил, що стоять за ним, не сприяють тому, щоб ввести початок руху в розумні демократичні рамки. Цей процес неминуче веде до охлократії, до найгіршої форми тиранії – тиранії більшості.

Таким чином, для А. де Токвіля демократія – це стан суспільства, де панує збалансованість свободи та рівності індивідів, які, у свою чергу, є носіями всієї політичної влади та здійснюють опосередковане управління суспільством.

О. Р. Чагаєв, студ., КНУТШ, Київ
orupik@gmail.com

ПЕТРО ЧААДАЄВ ПРО ШЛЯХИ РОЗВИТКУ РОСІЇ

Політичні ідеї Петра Чаадаєва мають особливе значення для російської політичної думки через дві важливі обставини, перша: дуже складно визначити ідеологічні координати автора, який де-факто не належав ні до західництва, ні до слов'янофільства, а був вільною творчою особистістю, оригінальною і самобутньою. Другою особливістю Чаадаєва є розкриття глибинної кризи російського духовного і політичного життя, і взагалі ряду негативних тенденцій в середовищі російського суспільства, що можуть мати непередбачені наслідки для Російської держави. Жорстка критика мислителем російської дійсності призвела до того, що уряд оголосив його божевільним.

Однією із базових ідей, які розвивав Чаадаєв була ідея про те, що християнство має кінцеву мету, загальну для усього світу – створення дійсного царства божого, як державного та суспільного устрою з всеохоплюючою та всепереможною справедливістю і благом для кожної людини. Виходячи з цього він розглядає кризовість тогочасного російського християнства, яке фактично не веде до встановлення такого царства, царства наднаціональних, загальнолюдських цінностей [Чаадаєв П. Философические письма [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html>]. Благо людства згідно Чаадаєву могло бути досягнуте лише за умови єдності усіх християнських народів, бо власне у цьому і є уся суть християнського віровчення. З цих позицій мислитель критикує панславізм, оскільки він поглиблює кризу російського світу, намагаючись замкнути його в собі, якомога більше відгородити від іншого світу, адже саме у світовому єднанні бачить Чаадаєв вирішення багатьох проблем в тому числі і для росіян.

Важливою для Росії Чаадаєв вважав співпрацю з Заходом, культурний та всілякий інший обмін з Європою. Слов'янофілів він звинувачує у тому, що їм "... Больше не нужно Запада, надо разрушить создание Петра Великого, надо снова уйти в пустыню..." [Чаадаєв П. Апология сумасшедшего [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.>

vehi.net/chaadaev/apologiya.html] Існування поза орбітою Західного світу, претензію на особливий шлях Росії, філософ вважає надзвичайно згубним. Радикально протиставляючи Захід і Схід, як дві сторони людської цивілізації, слов'янофіли, на думку Чаадаєва, нав'язують Росії долю Сходу. Мислитель стверджує, щодо власне Сходу Росія має дуже сумнівне відношення, а ототожнення слов'янофілів базується в основному на тому факті, що Росія далеко не в усьому копіює Європу. Сходові була притаманна власна історія, власний тип соціальної ієрархії і суспільних відносин, причому з нехарактерним для російського суспільства домінуванням духовної влади над світською. Як стверджує Чаадаєв, історичний закон, традиція – всі вони ніколи не мали належного місця у стратегії розвитку Російської держави, на відміну від держав Сходу.

Чаадаєв відзначає таку важливу рису російського народу – певну покірність, що завжди була йому притаманна, певне пасування перед сильними світу цього, небажання відстоювати свої ідеали у суперництві з владою. Саме пасивністю мислитель пояснює закликання варягів на княжіння і опричнину, і навіть реформи Петра, які не знайшли великого опору серед простолюд, не дивлячись на свій доволі радикальний характер. Безумовно, російське суспільство було набагато менш активним, ніж суспільство європейське. Однак, це не дає підстави говорити про належність Росії до культури Сходу, а тим більше про якийсь особливий третій шлях розвитку Росії. На відміну від слов'янофільських мислителів, що бачили месіанську роль Росії в її особливому шляху, Чаадаєв навпаки вважав, що цим самим Росія відмовляється від месіанської ролі, коли намагається замкнутися в особливому шляху, адже істинне призначення світу і християнства взагалі – встановлення загальної єдності християн, їх братських відносин і суспільства справедливості [Чаадаев П. Философические письма [Електронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html>]. Відмічав також мислитель і те, що Росія жила весь час ніби поза часовою логікою, в той час як Західний світ невпинно біг вперед, щосекунди прискорюючи швидкість свого розвитку, росіяни живуть ніби нікуди не поспішають і плин часу для них є лише певна умовність. Прогрес, що є однією з базових цінностей Західного світу для Росії є чимось зовсім не пріоритетним, дещо чужим і незрозумілим.

Як бачимо, Петро Якович Чаадаєв критикував будь-які спроби російських мислителів нав'язати сучасникам замкнутий шлях розвитку, ізолюваний від іншого світу, вважаючи його згубним для країни. Безумовно, такі погляди зберігаються у російського суспільства і тепер, Росія знову шукає свій, окремий від усього людства, шлях. Це робить політичні та філософські тексти Петра Чаадаєва знову актуальними, оскільки дає зрозуміти первинні основи такого вибору, ті фактори в свідомості росіян, що його зумовлюють і ту небезпеку, яку він несе для світу та Росії зокрема.

**ТРАДИЦІЙНИЙ ТИП ПАНУВАННЯ ЗА МАКСОМ ВЕБЕРОМ
У СУЧАСНИХ ДЕРЖАВАХ
(на прикладі країн Близького Сходу)**

Одним з основних представників німецької суспільно-політичної думки XIX-XX ст. безсумнівно слід вважати Макса Вебера. Проте він ще мало відомий на пострадянському просторі, оскільки переклади його праць вийшли порівняно нещодавно.

Влада є найголовнішим компонентом у формуванні соціально-політичного буття. Вона існує в будь-якій організованій спільноті людей. Проблема влади взагалі, а політичної влади зокрема, завжди привертала увагу соціологів. Але для творчості Вебера вона, безперечно, є ключовою. Проблеми влади він аналізував у своїх працях "Протестантська етика і дух капіталізму", "Господарство і суспільство" та інших. Вебер розділяє поняття влада (Macht) та поняття панування (Herrschaft). Цим він пропонує два типи рішення проблеми порядку. "Влада являє здатність перемагати навіть в умовах опору опозиції. Рішення зазвичай знаходяться за допомогою збройного або класового конфлікту, але ці способи вирішення в довгостроковій перспективі породжують нестабільність. Легітимне панування, навпаки, породжує добровільну згоду керованих, а тому перетворюється в осмислену дію" [Алексеева Т. А., Артемьева И. В., Худоренко Е. А. Основания гражданского общества : хрестоматия. – М. : Изд. центр ЕАОИ, 2007. – С. 17].

Мислитель багато розмірковував над проблемою легітимізації влади. Основною працею, присвячену цій проблематиці, на мою думку, слід вважати "Три чисті типи легітимного панування". За Вебером панування – "шанси слухняності щодо певних розпоряджень". Вчений виділяє три типи легітимного панування: легальний, традиційний та харизматичний. У цій публікації ми зосередили свою увагу на традиційному пануванні. "Традиційне панування ґрунтується на вірі у святість тих порядків і тих можновладців, які існують здавна". За Вебером при традиційному пануванні володарює патріархальний лад, а громадяни є "підданими" держави. За такого правління підкоряються певній особі через її походження. Зміст і виконання наказів у державах з традиційним типом панування зумовлений традицією. Якщо володар буде порушувати традиції, то це завдасть шкоди легітимності його панування, оскільки все ґрунтується "на вірі у святість традиції". Вебер відслідковує дві досить відмінні за своєю суттю форми традиційного панування: 1) суто патріархальна структура управління (за цієї форми не існує фахового відбору і слуги перебувають у повній особистій залежності від володаря) та 2) станова структура (слуги є незалежними і за свою працю отримують привілеї). Отож, можна зробити висновок, що традиційний тип панування притаманний державам з монархічною формою правління.

Найбільше країн з таким типом панування у сучасному світі знаходяться на Близькому Сході. Особливо держави з традиційним типом панування зосереджені на Аравійському півострові. Об'єднані Арабські Емірати, Оман, Катар, Кувейт, Саудівська Аравія, Бахрейн – держави, основу законів яких складає традиція, заснована на нормах мусульманської релігії, шариату і Корану. Всі рішення державної ваги у таких країнах приймаються одноосібно правителем. Зокрема, Королівство Саудівська Аравія – одна з провідних країн півострова – залишається абсолютною теократичною монархією, хоча в 1992 р. правитель країни Фахт створив Консультативну Раду у складі 60 чоловік, оскільки король зберіг всі свої владні повноваження. Главою держави і її релігійним лідером є король, який є нащадком династії племінних вождів Аль-Саудідів.

У рамках аналізу традиційного типу панування за Максом Вебером, особливо цікавим для нас є специфічний процес престолонаслідування у цій країні. Зокрема, показовим є, так званий, "принцип старшинства", згідно з яким трон "короля Саудитів" передається у спадок. Однак, порядок такої спадковості має власні, притаманні лише країнам із узаконеними нормами шариату, особливості. Вони проявляються, зокрема у таких виключеннях як після смерті короля Абдалли (у поточному 2015 році) – шостою короля Саудівської Аравії, коли трон успадкував 69-річний принц Мукрін, що стало явним порушенням легітимного принципу старшинства, так як королем повинен був стати 79-річний брат покійного Салман. Що ж могло стати причиною для такого явного порушення давньої традиції аравійського престолонаслідування, узаконеної пануючими тут нормами звичаєвого шариату? Відповідь: лише аналогічна легальна ісламська норма, котра має правовеірне шариатське тлумачення. Офіційно, засоби масової інформації Саудівської Аравії повідомляють, що принц Мукрін зайняв престол у зв'язку із особистим бажанням померлого короля Абдалли. Тобто, в даному конкретному випадку, ми бачимо приклад вирішення серйозної внутрішньополітичної проблеми – зміни суб'єкта здійснення вищої державної влади (для Макса Вебера, це є чіткою характеристикою, що дозволяє говорити про факт "здійснення панування"), за допомогою традиції. Ця традиція також у звичаєвій ісламській свідомості підлягає нормам шариату. Згідно з останніми, непорушне право престолонаслідування може бути змінене виключно у випадку особистого бажання монарха (в аравійських мусульман ця поправка діє переважно у звичаєвому контексті "останньої волі правителя").

Отже, особисте бажання монарха щодо визначення майбутнього спадкоємця престолу – це незалежна навіть від "прописного" шариату традиція, котра непорушно діє ось уже майже ціле тисячоліття, пристосувавшись до діючих ісламських норм як така, що не заборонена шариатом, хоча і не передбачена ним. Даний приклад якраз і слугує яскравим підтвердженням того, що Саудівську монархію ми повинні класифікувати саме як країну із традиційним типом легітимного панування.

Цікавим для нас прикладом є і Катар, який також має абсолютистський лад. Головою уряду і держави є емір (влада зосереджена в руках династії Аль Тані). Тут також діє Консультативна рада, яка призначається безпосередньо володарем. Сьогодні державою править восьмий емір шейх Тамім бін Хамад Аль Тані, який займає цю посаду з 25 червня 2013 року.

Поняття "традиційності" щодо типу панування у близькосхідних державах детермінується не лише звичаєвим (інколи навіть в обхід правил шаріату) характером престолонаслідування. Набагато більше значення, в цьому контексті, має сам характер тлумачення окреслених державних утворень. Як серед країн Аравійського півострова, так і в Афганістані, Ємені, Ірані, Мавританії, Омані чи Пакистані основа політичних інститутів і конституційного законодавства – це "ісламська держава", суть якої полягає в реалізації саме традиційної ісламської правлячої системи під назвою "халіфат".

Підсекція "ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ УКРАЇНИ"

Я. В. Божко, студ., КНУТШ, Київ
bosshusik@ukr.net

ДМИТРО ДОНЦОВ: ПОВСТАННЯ ПРОТИ СУЧАСНОГО СВІТУ

Дмитро Донцов сприймається більшістю дослідників як мислитель-націоналіст, навіть національний революціонер (саме таку назву носив один з його політичних проєктів – Українська партія національної революції (національної роботи). Однак, детальне вивчення його робіт дає зрозуміти, наскільки глибокий традиціоналістичний характер повинна була мати ця революція, як ідеал боротьби для Донцова. Звичайно, консервативний і традиціоналістський відтінок твору Донцова отримали не зразу, мислитель пройшов шлях становлення поглядів від марксистських до виразно традиціоналістичних. Таким чином, ідеї Дмитра Донцова цілком вписуються в тогочасний європейський суспільно-політичний напрям, названий консервативною революцією, і дуже пов'язаний з радикальним традиціоналізмом як таким. Ця ідея розвивалася у Європі такими мислителями як Ернст Юнгер, Освальд Шпенглер, Артур Мьоллер ван дер Брук, Карл Шмітт та іншими. Тісно переплітається ця парадигма і з радикально-традиціоналістськими вченнями Рене Генона, Юліуса Еволи, Германа Вірта та Алена де Бенуа.

Розквіт діяльності Донцова припадає якраз на політизацію інтегрального традиціоналізму, перехід його з сфери культурологічної у політичну і появу ідеологічної близькості з консервативною революцією. Цей

перехід ознаменував Юліус Евола своєю працею "Повстання проти сучасного світу", або "Rivolta il contro il mondo moderno". До речі, це словосполучення є не лише назвою праці, але і висловом, яким нерідко характеризуються суть консервативної революції як такої. Як правило, вона зводиться до усунення наслідків Великої Французької революції і відновлення традиційного суспільства, заснованого на ієрархічних принципах. Ряд мислителів-традиціоналістів та консервативних революціонерів критикували ліберальний устрій, демократичні принципи і взагалі будь-які більш-менш серйозні прояви того явища, яке ми сьогодні називаємо громадянським суспільством.

У політиці ці ідеї втілювалися як правило у контексті т. зв. "Третього шляху", що протиставлявся одночасно і марксизму, і лібералізму. Доречно тут буде згадати про роботу Дмитра Донцова "Між дияволом і Велзевулом", лейтмотивом якої є заперечення і радянського соціалістичного шляху розвитку, і шляху західного, ліберально-демократичного. Якщо протистояння з СРСР для українського націоналіста особливого пояснення не потребує, то протистояння західному шляхові розвитку є особливістю Донцова, що виразно підкреслює традиціоналістичний і консервативно-революційний характер його націоналістичних поглядів. І західному світові, і СРСР він закидає прагнення ослабити національні держави, аби підпорядкувати їх одному центру і знищити національні культури, звідси і боротьба з націоналізмом і на Заході, і в СРСР. Робота починається словами: "Наша доба буде записана в історії як доба ривалізації двох сил, з яких кожна – своїм способом – завзялася знищити свободну людину, створену по образу і подобию Творця – і свободні, незалежні нації з їх старими, опертими на релігії і традиціях, культурами... На Заході ж діляють сили, які здушують всякий прояв націоналістичних енергій навіть тоді, коли ці енергії скріплюють Захід і ослаблюють Росію" [Донцов Д. Між дияволом і Велзевулом [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://dontsov-nic.org.ua/?m=content&d=view&cid=556>]. Тобто ліберально-демократична система визнавалася Донцовим ворожою справі націоналізму нарівні з системою радянською, причому нерідко у боротьбі з націоналізмом обидві системи вдавалися до схожих засобів і переслідували схожі цілі. А саме: "... через тоталітарний соціалізм знищити свободу людини, обернути її, відірвавши від Бога, – в худобину, в звірів і в скотів. А окрім того знищити суверенні держави, здеморалізувати й захитати їх, – щоб зробити з них провінції світової імперії (мафії), під світовим деспотичним урядом... Ось чого західна мафія ніде не дозволяє підняти голову силам традиційного націоналізму" [Там само].

Політичні погляди Донцова не просто були націоналістичними, вони виразно належали до традиціоналістичного напрямку. Видатний теоретик традиціоналізму Юліус Евола поділяв націоналізм на два типи: він протиставляє негативний "демагогічний" націоналізм позитивному, "духовно-аристократичному", представником якого і був Дмитро Донцов. Цей, другий тип націоналізму мав окрім політичних цілей ще і утверджу-

вати Традицію, відновлювати сакральні основи суспільного ладу. Для політичного традиціоналізму і культурного традиціоналізму взагалі сама трактовка базового поняття, "Традиції", значно відрізнялась, у праці "Осідлати тигра" Евола стверджує що суспільство або культура є традиційними, якщо вони керуються принципами, що перевершують просто рівень індивідуальний або людський, коли вони є орієнтовані на вищий ідеал, вищий світ [Евола Ю. Оседлать тигра. – СПб. : Изд-во "Владимир Даль", 2005. – С. 6]. Безумовно, Дмитро Донцов належав до тих мислителів, хто плекав традиційні цінності, зокрема його дуже хвилювало знищення поваги до будь-яких ідеалів, знецінення усього високого і шляхетного серед мас [Донцов Д. Незримі скрижалі Кобзаря (містика лицарства Запорозького) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://chtyvo.org.ua/authors/Dontsov/Nezrymi_skryzhali_Kobzaria_Mistyka_lytsarstva_zaporozkoho/]. Один з творів Донцова закінчується гаслом: "Нагла пора взнести гуртуючий стяг націоналістичного, історичного традиціоналізму!", і це також чудово свідчить і про його традиціоналізм, і про місце в ньому національному русі [Донцов Д. Своя традиція або – чужий кий [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://chtyvo.org.ua/authors/Dontsov/Svoia_tradytsiia_abo_chuzhyi_kyi/]. Окремо слід сказати про те, що саме націоналізм традиціоналістичний, а не націоналізм взагалі визнавав близьким собі мислитель. Так, він активно критикував і І. Франка, і М. Драгоманова за їх соціалістичні погляди, однак вважав їх також і націоналістами, певне розуміючи під націоналістичним рухом взагалі всілякий рух за національне визволення, а не особливу форму правого руху. Як зазначав Донцов, націоналізм минулого століття, а саме Франко, Драгоманов та Павлик, ставився відверто вороже до церкви через свої соціалістичні і антиклерикальні симпатії. Звичайно ж, як дійсний традиціоналіст і борець з світом модерну, Донцов був ворогом атеїзму і антиклерикалізму. Не в останню чергу це також символізує його велику революцію проти духу сучасності, лібералізму та матеріалістичного світосприйняття.

А. Е. Візняк, студ., КНУТШ, Київ
nviznyak15@gmail.com

ІДЕЯ УКРАЇНСЬКОГО МОНАРХІЗМУ В ТВОРАХ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПІНСЬКОГО

Оригінальність політичної концепції В. Липинського викликає захоплення в одних та ледь не звинувачення у спорідненості його ідей з гаслами фашизму у інших. То хто ж він: антидемократичний ідеолог тоталітаризму чи захисник народних інтересів?

В основу своєї концепції В. Липинський поклав християнський та ієрархічний погляд на світ, що вже яскраво ілюструє його відмінність від сучасників-фашистів. В. Липинський вбачав у релігійній моралі єдиний

засіб позбутися кризової свідомості, песимізму та егоцентризму. Це свідчить про те, що він є консерватором-традиціоналістом.

В. Липинський чітко розрізняв патріотизм та шовінізм: "Ви мусите все своє почуття і весь свій розум напружити на те, щоб найти порозуміння, найти спільну політичну мову з місцевим москвофілом чи польонофілом – іншими словами: сотворити з ними разом на Українській Землі окрему державу, а не на те, щоб поза межами України найти союзника, який би допоміг Вам знищити місцевих москвофілів і польонофілів" [Лист п. В. Липинського до п. Богдана Шемета, писаний у Райхенау дня 12.XII.1925 у відповідь на поставлене питання [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ukrhistory.narod.ru/texts/lypynski-1.htm>]. В. Липинський створив концепцію, за якою українцем має бути не лише етнічний житель: "Українцем єсть всякий, хто хоче, щоб Україна перестала бути колонією; щоб з різних її племен, рас і вір повсталала одна Держава Українська. А творцем України єсть той, хто в святе діло незалежнення української колонії приносить все найкраще, що єсть в ньому, в тій культурі, з якої він до українства прийшов" [Липинський В. Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://shron.chtyvo.org.ua/Lypynskiy_Viacheslav/Lysty_do_BrativKhliborobiv_pro_ideiu_i_organizatsiiu_ukrainskoho_monarkhizmu].

В. Липинський був опонентом індустріального суспільства, вважаючи, що необхідно повернутися до традиційних доіндустріальних "справжніх" цінностей. Відстоював ідею подолання масовізації суспільства шляхом міжкласового компромісу: узгодження інтересів різних груп виробництв як фундаменту стабільності та розвитку національного організму.

Незважаючи на те, що він розглядав державу як найвищий результат і мету суспільного розвитку, В. Липинський не був захисником всеохоплюючої держави, принцип вождизму був неприйнятним: "Коли ж беруть верх індивідуальні, егоїстичні інтереси одиниць чи певних Груп одиниць і коли ні одна з тих Груп не в силі в той чи інший спосіб об'єднати націю, тобто стати національною аристократією, ми бачимо занепад нації, іноді її повну руйну і смерть" [Липинський В. Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://shron.chtyvo.org.ua/Lypynskiy_Viacheslav/Lysty_do_BrativKhliborobiv_pro_ideiu_i_organizatsiiu_ukrainskoho_monarkhizmu].

"Хліборобська ідеологія" часто сприймається лише як вияв загальної соціальної орієнтації В. Липинського. Але за цим стоїть набагато більше. Землеробська верства для В. Липинського постає як та, що зосереджує в собі головні позитивні цінності та якості суспільства, зберігає національну ідентичність і саме це має визначати її політичну владу. Незважаючи на те, що він був засновником партії, яка в своїй назві містила слово "демократична", відомо, що В. Липинський був радикально налаштований проти демократичного устрою суспільства: "Демократія, яку Ви практикуєте, це не народ і не добро народу, а метод Вашого інтелігентського правління при допомозі обрікування народу" [Липинський В.

Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://shron.chtyvo.org.ua/Lypynskyi_Viacheslav/Lysty_do_BrativKhliborobiv_pro_ideiu_i_organizatsiiu_ukrainskoho_monarkhizmu]. Він критикує інтелігенцію тому, що глибоко переконаний, що вона не здатна відтворити реальні інтереси суспільства через те, що відірвана від виробництва, а головне – від традиції: "Яка спільна традиція може бути у нашої інтелігенції, яка по походженню своему належить до різних класів: духовенства, збанкрутованого дворянства, селянства, міщанства, всякого "разночинства" і яка має одну тільки, спільну рису – здеklasованість, тобто розрив зі всякою зборною громадською традицією [Липинський В. Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://shron.chtyvo.org.ua/Lypynskyi_Viacheslav/Lysty_do_BrativKhliborobiv_pro_ideiu_i_organizatsiiu_ukrainskoho_monarkhizmu]. Але розуміючи, що в кожному суспільстві є різні "ідейно творчі групи" з різними політичними інтересами, висуває твердження, що для утворення нації необхідна "органічна консолідація", а також наявність провідної верстви, яка б цей процес спрямовувала й очолювала. "Нація – єдність духовна – родиться завжди від держави – єдності територіально-політичної – а не навпаки" [Липинський В. Хам і Яфет [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://chtyvo.org.ua/authors/Lypynskyi_Viacheslav/Kham_i_Yafet].

Щодо аристократії, то такою він вважав не родову аристократію, а тих, хто є в даний момент найкращим серед нації, тому що власне вони в даний момент являються організаторами, правителями і керманічами нації. Дуже важливе місце в концепції В. Липинського займає ідея, бо про існування нації можна говорити лише тоді, коли існує об'єднуюча спільна ідея. Але вона не є чимось абстрактним, адже: "Але цілком політики не єсть сам рух, а реалізація, здійснення політичних хотіннь, викликаючи рух" [Липинський В. Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://shron.chtyvo.org.ua/Lypynskyi_Viacheslav/Lysty_do_BrativKhliborobiv_pro_ideiu_i_organizatsiiu_ukrainskoho_monarkhizmu].

Попри це він не відкидає існування взаємовпливу ідей та матеріального виробництва: "Можна чогось дуже хотіти, можна розумним керуванням своїх духових рухів прикмет вести енергійну акцію в напрямі реалізації своїх хотіннь і можна їх ніколи не зреалізувати, коли – крім сил духових – не уміти розрізняти і використовувати ті сили матеріальні, які лежать в основі політичної влади" [Липинський В. Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://shron.chtyvo.org.ua/Lypynskyi_Viacheslav/Lysty_do_BrativKhliborobiv_pro_ideiu_i_organizatsiiu_ukrainskoho_monarkhizmu].

Опираючись на все вищесказане, можна зробити цілком логічний висновок: В. Липинський – людина, яка розуміла необхідність суверенності Української держави під проводом "дисциплінуючої провідної верстви" для досягнення максимального блага кожного прошарку українського народу.

ВЗАЄМОДІЯ НАЦІЇ ТА ДЕРЖАВИ У КОНЦЕПЦІЇ В. СТАРОСОЛЬСЬКОГО

На даний момент очевидно є проблема розбудови власне української стратегії суспільного розвитку та майбутнього української держави. У сучасній політичній думці часто звертають увагу на проблеми національної ідеї та консолідації українського суспільства. Проте, найчастіше наукові пошуки базуються на працях західних та російських дослідників, у той час, як доробок українських вчених залишається недооціненим та малодослідженим. Зокрема, В. Старосольський теж опинився у числі науковців, чиї праці залишилися поза достатньою увагою сучасних українських дослідників.

Протягом своєї активної наукової роботи В. Старосольський поглибив дослідження свого учителя Ґ. Єллінека у галузі правового обґрунтування прав національних меншин та ввів поняття "принципу більшості". Також у своїх дослідженнях В. Старосольський зумів обґрунтувати новий погляд на націю та її взаємодію із державою, який виклав у "Теорії нації". Крім того, науковець є автором праць "Держава і політичне право", "До питання про форми держави", "Національний і соціальний момент в українській історії" та ін.

У "Теорії нації" науковець закладає основи власного концепту нації, держави та їх взаємозумовленості. Для розкриття своєї позиції, він здійснює порівняльний аналіз положень С. Рудницького, Ґ. Єллінека, О. Бочковського, Т. Масарика, В. Липинського, Д. Донцова та ін.

Він бере за основу комплексний підхід: соціологічний та психологічний. Таким чином, у ході дослідження ним були використані як раціональні, так і ірраціональні критерії, що дозволили зробити висновки більш об'єктивними. Під час розгляду питання В. Старосольський неодноразово звертається до подій світової історії, аби підтвердити чи заперечити ту чи іншу точку зору на дану проблему.

Зокрема, завдяки таким методам досліднику вдалося спростувати атомістичну теорію нації, викладену у працях С. Рудницького. Вона полягає у тому, що нація вважається сукупністю індивідів, відмінних від інших якоюсь кількістю ознак (антропологічні особливості, мова, історичні традиції, культура, територія проживання тощо). Власне, Старосольський зазначає, що дані ознаки є не основою творення нації, а її продуктами та символами, у яких вона себе проявляє. На його думку, одним із найважливіших чинників є ірраціональний критерій, а саме ідея.

Нацією дослідник вважає спільноту, основою якої є стихійна воля. Ця спільнота формується на ідеї, що здатна об'єднати навколо себе групу людей. Цією ідеєю найчастіше є прагнення до політичної самостійності. Таким чином, нація уже не вважається сукупністю схожих одиниць (як у атомістичній теорії), а є суб'єктивною цілісністю.

Така ідейно об'єднана спільнота стає нацією тоді, коли у ній виникає прагнення до державності. Воля до політичного самовизначення – головний показник народження і смерті нації. У спільнотах минулого відсутнє поняття національної свідомості та політичної державності. У цьому полягає основна відмінність між ними та власне нацією. Тобто нація є явищем модерної доби.

Народження нації В. Старосольський напряму пов'язує із народженням демократії. Частиною національного питання дослідник вважав забезпечення прав і свобод людини і громадянина. Народною суверенністю є здійснення нації як суспільної, колективної цілісності. Тобто спосіб здійснення ідеї народної суверенності по суті є намаганням нації встановити права свого самовизначення. Нація має право сама визначити державну форму свого буття, створити власну національну державу.

В. Старосольський також виводить основний національний принцип держав: кожна нація має бути державою; одна нація має бути тільки однією державою. Згідно із цим принципом формуються дві тенденції утворення держав: об'єднання там, де нація перебуває у межах різних держав та розпад держави, у межах якої проживають різні нації. Відтак, стає зрозумілим ґрунт формування гасел національного визволення чи, навпаки, об'єднання.

З огляду на те, що у світі фактично не існує "чистої" однаціональної держави, неабияку роль В. Старосольський відводить автономії. Він встановив, що вона є доповненням та корегуючим елементом демократії. Якщо спільнота надає масі людей автономію, тобто здатність діяти спільно, то це вказує на взаємозумовленість демократизації та націоналізації державної влади. Фактично, у більшості модерних держав автономія є показником демократії, адже вона є фактично неможливою у інших формах держав.

Таким чином, федерація є притаманною для більшості багатонаціональних держав. У них кожна із націй прагне відмежуватися політично від іншої у формі автономії "задля своєї суб'єктивної окремішності та бодай сурогату власної державності" [*Старосольський В. Й. Теорія нації*. – Нью-Йорк ; К., 1998. – С. 109].

В. Старосольський зазначає, що демократією є та "абсолютно-суспільна сила, яка протиставить інтереси суспільства як цілого частковим, а через те антисуспільним інтересам" [*Старосольський В. Й. Теорія нації*. – Нью-Йорк ; К., 1998. – С. 103]. Основною різницею між загальносуспільними та частковими інтересами є те, що останні задовольняються одиничними, добровільними чи примусовими засобами. Лише держава є тим механізмом нації, який може задовольнити загальносуспільний інтерес. Науковець підкреслює той факт, що національний інтерес поширюється на усі сфери життя кожної окремої людини, а відтак нації загалом. Більше того, усі види інтересів врешті решт зводяться до єдиного: зберегти і розвинути індивідуальність, самобутність та самодостатність нації.

Згідно з концепцією В. Старосольського, поділ націй на політичні та культурні неможливий. Нація не може задовольнятися лише культурними чи лише політично-національними інтересами, адже це протирічить її сутності. Культурна нація означає народ, що має свою власну культуру. Проте власна культура є ознакою будь-якої нації, а державність – суспільним інститутом. Тому не можна розмежовувати нації за такими критеріями, адже вони лежать у різних площинах.

Науковець також прогнозує майбутнє міждержавних відносин. На його думку, буде утворений окремий наддержавний інститут, що контролюватиме виконання державами норм міжнародного права. Таким чином, кожна окрема держава перестане бути незалежною та безконтрольною та закінчиться ера визначення становища держави у світі за допомогою її сили.

Тож, можна стверджувати, що В. Старосольський заклав новий підхід до вивчення феномену нації та визначив принципи існування і співпраці демократичних держав. Його принципово нове бачення феномену нації заслуговує бути основою стратегії розвитку української держави. Окремі аспекти наукової діяльності В. Старосольського висвітлені у працях дослідників ХХ ст. Проте, з огляду на актуальність проблеми розвитку українського суспільства, його науковий доробок потребує більш детального вивчення.

Ю. О. Галкіна, студ., КНУТШ, Київ
yuliahalkina@gmail.com

ПРОЕКТ "САМОСТІЙНОЇ УКРАЇНИ" МИКОЛИ МІХНОВСЬКОГО

Миколу Міхновського по праву можна називати батьком української самостійності, ідеологом українського націоналізму. Саме він перший почав говорити про побудову незалежної держави, коли більшість політичних діячів навіть не допускали такої думки. Він декламував свої ідеї відкрито та широко, вірячи у самосвідомість "третьої інтелігенції", в силу духу українського народу. На жаль, сучасники Міхновського не зрозуміли його, навіть його соратники часто відмовлялися вірити та підтримувати його гасла. Але це не заважало Миколі Івановичу плідно працювати на благо свого народу, допомогти йому усвідомити себе як нація, яка має право на свою державу, яка має право жити за своїми законами, яка має право на свою мову та традиції.

На зламі ХІХ і ХХ століть відбулося те, що, за словами Міхновського, називається "боротьбою націй" [Міхновський М. І. Самостійна Україна. – К. : Діокор, 2002. – С. 28]. Саме тоді поневолені народи повстали проти своїх гнобителів і саме так має вчинити й український народ. Але українське повстання не можливе, допоки українці себе, по-перше, народом, по-друге, поневоленими. Визнання себе окремою нацією дає творчу силу і насагу кожному, хто готовий боротися. "Головна причина

нещастя нашої нації – брак націоналізму серед широкого загалу її..." [Міхновський М. І. Самостійна Україна. – К. : Діокор, 2002. – С. 48]. І це справді так. На початок ХХ століття української ідеї, як й українського націоналізму не існувало взагалі. Інтелігенція піддавалася загальноросійським впливам, не вірізняючи себе поміж інших діячів імперії, роблячи все для загального блага. Вони не бажали міняти свої погляди, вони піддалися популярній тоді соціалістичній ідеології, яка виключала націю як основу держави. Але Міхновський бачив набагато далі, ніж його сучасники. Він знав, що український народ не буде розвиватися разом із російським після повалення царату. Він надалі залишиться у положенні зрабованої нації, без перспектив на краще життя. Бо "тільки держава одноплемінного державного змісту може дати своїм членам нічим не обмежену змугу всестороннього духовного розвитку й досягнення найліпшого матеріального гаразду" [Міхновський М. І. Самостійна Україна; Справа української інтелігенції. – К. : МАУП, 2007. – С. 8].

Микола Міхновський, підкреслюючи необхідність створення незалежної України, пропонує свій власний проект цієї держави "Основний закон «Самостійної України» спілки народу українського". Головними принципами молоді держави повинні стати націоналізм, народовладдя та широке самоврядування окремих регіонів. На думку Миколи Івановича, саме націоналізм допомагає ставити загальнонаціональні потреби вище особистих, що має велике значення для творення нової самостійної держави. Принцип народовладдя можна висловити гаслом "Україна для українців" [Міхновський М. І. Самостійна Україна. – К. : Діокор, 2002. – С. 43]. Тобто держава повинна забезпечити умови для розвитку власного народу. Поширювати українську мову, культуру, займатися освітою, економічним розвитком своїх земель. Микола Міхновський проголошує у своєму проекті рівноправність усіх українців, гарантує особисту свободу людини та свободу совісті, неможливість покарання без судового рішення. Міхновський чітко розписує законодавчу, виконавчу та судову влади, надаючи кожній конкретні повноваження. На його думку, Україна має бути президентською республікою з двопалатним парламентом (рада представників та сенат). Так само чітко формулює Міхновський положення про мови: "Офіційна мова є українська, але всі мови, уживані на Вкраїні, суть вільні" [Міхновський М. І. Основний Закон "Самостійної України" спілки народу українського [Електронний ресурс] // Конституанта. – Режим доступу : http://constituanta.blogspot.com/2011/08/1905_05.html]. Так він ставить крапку в будь-яких претензіях щодо мов національних меншинств. Однак у проекті самостійної України відбиваються деякі положення, що не відповідають поглядам автора, але були потрібні для вербування більшої кількості людей. Це, наприклад, популярне на той час гасло про націоналізацію землі.

Створюючи свій проект незалежної України, Міхновський розумів, що він не стане реальним без кількох важливих аспектів, а саме без національного єднання, запеклої боротьби та підтримки інтелігенції.

Отже, на початку ХХ століття Микола Міхновський проголошує необхідність побудови української незалежної держави, вказуючи, що це є головною метою свідомих українців. Саме формулювання цієї проблеми та пошук шляхів її вирішення – основні заслуги Миколи Івановича перед всім нашим народом. Його ідеї не здобули великої популярності за його життя. Але вони стали необхідним фундаментом для розвитку самосвідомості української нації.

Я. О. Кляшторний, студ., КНУТШ, Київ
kliashik@gmail.com

В'ЯЧЕСЛАВ ЛИПИНСКИЙ ПРО ПРОВІДНУ ВЕРСТВУ ЯК СУБ'ЄКТ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ НАЦІЇ

Вивчення специфік утворення та циркуляції управлінських еліт дозволяє під новим кутом подивитись на засадничі принципи політики, Зміни, яких зазнають структури правлячого класу, будучи кількісно незначними, за якісним показником здійснюють визначальний вплив на решту суспільства. Справедливим є також бачення політичної еліти, як своєрідного дзеркала, в якому відображається політична культура, всі позитивні і негативні риси тієї, чи іншої нації, яку конкретна еліта представляє.

Формування сильної організованої, об'єднаної спільною загальнонаціональною ідеєю політичної еліти було чи не першим завданням для української нації у період затяжного становлення її державності. До значної міри не є вирішеною ця проблема і до сьогодні. Мабуть, найповніше представлені всі складнощі і особливості українського процесу творення власної еліти у спадщині видатного вітчизняного мислителя В'ячеслава Липинського. Доробок Липинського становить собою не просто концепцію функціонування еліт, але і органічний взаємозв'язок цієї ідеї з поняттям політичної культури.

Липинський вважає, що стан політичної культури нації прямо залежить від стану діючої політичної еліти. Ця культура найповніше проявляється і прагненні і бажанні провідної верстви керувати нацією та розбудовувати її. Провідна верства визначається мислителем за ознаками рухомості та статичності, відповідно до її поведінки в суспільстві. Так, рухома політична еліта є динамічною у своєму складі, постійно самооновлюється, коли ж статична прагне лишити свої складники незайманими, незалежно від політичного періоду. Липинський вбачає оптимальним формування провідної верстви з найкращих представників усіх станів і класів, але додає сюди і диференціацію молодого(радикального) і старшого(консервативного) крила, як двох взаємодоповнюючих одиниць.

Однією з ключових рис політичної еліти мислитель вважає певний ірраціональний політичний досвід, підсвідоме і вроджене традиціями багатьох поколінь уміння охоплювати явища політичного життя згори, а не знизу. Правляча верства повинна стихійно усвідомлювати свій класовий інтерес, творчо реалізовувати його, прагнучи послужити державі, здобути

та утримати політичну владу. Мислитель активно відстоює активістську політичну культуру, в якій базисом якраз і виступає усвідомлення власного класового інтересу, який є причиною будь-якої політичної акції. Саме цей інтерес і має виступати рушійною силою у пошуках українською нацією шляхів реалізації влади на своїй землі. Цю рису провідної верстви мислитель називає матеріальною силою, яка являє собою не лише ірраціональне хотіння правити, але й певні матеріальні засоби, які б могли забезпечити керівництво такої еліти. Але головним чинником успіху для організації цілого суспільства, є внутрішня сила верстви, яка складається зі спільного економічного інтересу і спільний традиції.

Як відомо, опорою української нації Липинський вважав клас хліборобів. В цьому є ряд об'єктивних причин, в часи мислителя це був найчисельніший клас в Україні, який був кровно зацікавлений в існуванні незалежної Української держави.

Відстоюючи раціональність класократії, як панування войовників-процудентів, Липинський говорить про взаємообумовленість політичної культури і політичної організації. Загалом, політична культура нації залежить від кількості нагромадженого досвіду, свободи волі для політичної творчості, та здатності логічно сприймати на національному рівні найрізноманітніші явища.

Отже, поняття політичної культури нації є надзвичайно складним і багатограним, таким, що викликає перманентний інтерес для досліджень в цій галузі. З часів Липинського політична свідомість українців піддавалась безлічі сумнівних експериментів, однак після отримання незалежності можна чітко відслідкувати поступальний рух вперед до створення потужної Української держави. Концепцію Липинського, не варто спирати на політичні, чи економічні умови, оскільки для них характерна постійна зміна з плином часу. Мислитель розглядає політику, як вияв вічних, глибоких тенденцій і законів історичного процесу. Запропонована Липинським світоглядна концепція буде зв'язки між різними формами відносин еліт, класів, станів, особистостей, які стереотипним чином переходять між епохами, становлять собою суть політичної культури української нації. Мислитель попереджає про існуючі вади у системі соціально-політичної взаємодії української нації на початку ХХ століття. Очевидно, що його перестороги актуальні і до сих пір.

Ю. О. Корзенюк, студ., КНУТШ, Київ
Juliakorzenjuk@ukr.net

МОНАРХІЧНА КОНЦЕПЦІЯ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПИНСЬКОГО КРІЗЬ ПРИЗМУ ІСТОРИЧНОГО ПЕРІОДУ ХМЕЛЬНИЧЧИНИ ТА СУЧАСНОСТІ

З моменту утворення держави, як форми організації політичної спільноти точаться суперечки щодо найкращої форми правління, найпоширенішою є монархія, беручи до уваги історичний контекст, можна

прийти до висновку, що вона почала зароджуватися ще в племеному стані, коли плем'я очолював вождь, вождь передбачав собою сильнішу, мудрішу людину з плем'я, яка в першу чергу зацікавлена у виживанні та розвитку свого утворення, на що і спрямовує свою діяльність.

Одноособне правління, монархічна форма залишалась провідною, та чи не єдиною, протягом довгого часу; звертаючись до історичних джерел пригадуємо правління в Римській Імперії, згодом Франкську монархію, Австро-Угорську імперію та інші. Існування Київської Русі, Галицько-Волинського князівства вказує на те, що ідея монархічного правління не є чужою і на українських землях. В період козаччини в добу Хмельницького починає зароджуватись ідея національного становлення держави із спадковим одноособним правлінням, частково спираючись на козацьку раду.

Саме ідею Гетьманства взяв за основу у своїй монархічній теорії В'ячеслав Липинський. В першу чергу, В. Липинський наголошував на тому, що монархія повинна стати тим засобом, який спроможний вирішити важливі для нації завдання суспільної стабільності та консолідації. У політичній доктрині В. Липинського прослідковується ідея того, що державницький ідеал має формуватися і розвиватися завдяки "верхам" народу, а не його "низам", оскільки саме еліта "верхів" може мати відповідні прагнення та політичну волю для реалізації національної ідеї та державницьких інтересів. Цей принцип став одним з мотивів для переоцінки історичних процесів в добу Хмельниччини. Оскільки під час гетьманства Богдана Хмельницького Липинський вбачав часткову реалізацію одного з основних політичних завдань створення "такої одної, твердої і непорушної точки, біля якої всі консервативні, здержуючі сили могли б об'єднатись і витворити в той спосіб базу, підставу, для дальшого органічного і ритмічного розвитку держави і нації" [Липинський В. Листи до братів-хліборобів / за ред. Я. Пеленського. – К. : Philadelphia, 1995. – 504 с.].

Доба Хмельниччини є прототипом класократичної монархії, яку В. Липинський вважав найбільш придатною формою правління для України. В. Липинський наводить приклади на захист своєї теорії, актуальні до сучасних подій в Україні. Наприклад, демократична республіка передбачає собою парламент, який обирається народом, проте це перетворюється на політичну бутафорію. Оскільки настає момент, коли у виборах перемагають не люди, які прагнуть діяти на благо країни, а перемагають найдемократично-популістичні, задовольняючі більшу частину суспільства політичні гасла. Часто політики однієї країни намагаються перейняти досвід побудови демократичного суспільства інших країн, але не звертають уваги на національні особливості, про що писав ще Монтеск'є у своїй праці "Дух законів". Тому реконструкція Гетьманства, є запорукою становлення абсолютної самобутності української державності, але за умови, що на чолі монархічної влади опиниться людина, яка зацікавлена у формуванні та реалізації державницьких та національних інтересів. Гетьман, повинен керуватись одним з головних правил: "нація, в якій верхи не мають почуття солідарності, не єсть нацією і не мо-

же мати держави" [Терещенко Ю. Скарби історичних традицій. – К. : Темпора, 2011. – 550 с.]. Встановлення консолідації еліти на чолі з Гетьманом забезпечить стабільність в державі та захистить від анархії та повторення національних катастроф. Також, на мою думку, гетьман повинен користуватись демократичними принципами в рамках монархічної форми правління, що дасть можливість збалансувати іноді різні інтереси держави та народу.

На думку В. Липинського, для того, щоб знищити внутрішні проблеми українства, які і сьогодні є не меншою загрозою та проблемою, ніж зовнішня агресія, – це об'єднати українську націю, за основу об'єднання взяти територіальний патріотизм, який передбачає пробудження почуття єдності та солідарності мешканців, які постійно проживають на українській землі, незалежно від їхнього етнічного походження, віросповідання, культурного рівня, класової приналежності. Подібне патріотичне об'єднання відбулось в Україні рік потому, коли люди різних сфер діяльності, статку, національностей, конфесій відстоювали право жити у вільній та незалежній країні. Почуття патріотизму є необхідною і чи не єдиною можливістю того тісного зв'язку людей, який називається – нація, того зв'язку, який в сучасному світі є необхідністю для розвитку та забезпечення людині можливості відчувати себе соціальним суб'єктом, що закладено в людини на природньо-інтуїтивному рівні.

В'ячеслав Липинський у своїй праці дав чітке визначення того, хто є справжнім українцем, а хто є нам чужинцем: "Українцем єсть всякий, хто хоче, щоб Україна перестала бути колонією". Саме такі українці і є запорукою вільної, незалежної, розвиваючої країни [Липинський В. Листи до братів-хліборобів / за ред. Я. Пеленського. – К. : Philadelphia, 1995. – 504 с.].

У. В. Мовчан, студ., КНУТШ, Київ
ekzemplar@i.ua

ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ М. РУДНИЦЬКОЇ ЯК ІДЕЙНА ПЛАТФОРМА ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКОГО ЖІНОЧОГО РУХУ У ПЕРШІЙ ТРЕТИНІ ХХ ст.

Мілена Рудницька – українська журналістка, громадсько-політична діячка, голова "Союзу Українок". Завдяки їй західноукраїнський жіночий рух перейшов на нову стадію, досяг свого розквіту. Її можна вважати ідеологом новітнього руху. Осмислення жіночого питання М. Рудницькою дозволяє усвідомити нам важливість розвитку жіночого руху навіть у сьогоденні.

Серед причин виникнення жіночого руху політик виділяла економічні, суспільні та духовні. До економічних вона відносила матеріальні відносини, які спонукали жіноцтво до пошуків заробітку. Нова доба в організації жіночої праці пов'язувалася також із "поступом" техніки. Пов'язувалася вона і з дедалі більшою диференціацією праці, однак цей чинник

М. Рудницька відносила до суспільних причин. До духовних діячка відносила "психічну потребу" повної незалежності, потребу у боротьбі за політичну і законну рівноправність.

Характеризуючи стадії розвитку жіночого руху, Мілена Рудницька виділяла довоєнну (яка сягає кінця XIX ст. та завершується із кінцем Першої світової війни) та повоєнну, під час якої, власне, громадська діячка і жила. Серед завдань жіноцтва вона називала не лише типову для європейських феміністок боротьбу за рівноправ'я, а і консолідацію західноукраїнських політичних сил.

Причини політизації жіночого руху М. Рудницька визначала, аналізуючи тогочасне економічне та суспільно-політичне становище України. До них відноситься бездержавність, нестача політичної незалежності, релігійна боротьба серед народу, початок "процесу національно-політичної кристалізації". Важке повоєнне економічне становище також штовхало жіноцтво на активізацію боротьби за рівноправ'я, що згодом призвело до політизації жіночого руху.

Політик критикувала радянський більшовизм та радянофілство, сповідувала "проєвропейський" курс. Вона намагалася докласти якомога більше зусиль до плідної співпраці України із Лігою Націй, іншими міжнародними організаціями та країнами Європи. Її бачення зовнішньої політики відобразилося і на ідеології українського жіночого руху.

Мілена Рудницька вважала, що жіночі товариства не мають бути приналежними до певної партії, проте безпосередньо жіноцтво – може. Для неї політика – це синтез "національного і державного життя". "Відношення до питання власної державности та відношення до державних орґанізмів, в межах яких найшлися українські землі – ось справи, в яких лежить ціла вага української політики. Хто посміє заперечити, що українське жіноцтво має обов'язок і право співішати про ті основні, найважливіші, головні питання, від яких залежить сучасність і майбутність українського народу" [Жінка. – 1935. – 1 грудня. – Ч. 22–23. – С. 1].

Вона вважала, що усі чинники, які впливають на диференціацію суспільства на політичні партії, в Україні – відсутні. Однак, на той час ідеологічна боротьба між політичними партіями розгорталася доволі активно. Політичні партії на території Західної України прагнули об'єднатися задля "поборення політичного хаосу сучасної хвилі" [Новий час. – 1934. – 24 червня. – С. 2]. Значну роль у консолідаційних процесах відіграв "Союз українок", проте, незважаючи на даний чинник, політичні сили переважно негативно ставилися до такого явища як жіночий рух. М. Рудницька аналізувала громадську думку з приводу діяльності провідних жіночих організацій. Оскільки дана думка часто формувалася під впливом різних релігійних конфесій, то об'єктивному сприйняттю жіночого руху суспільством заважали ще і міжконфесійні суперечки.

У 1938 р. Мілена Рудницька стала ініціатором створення політичної жіночої організації "Дружини княгині Ольги". ДКО визначала свободу і авторитет головними засадами суспільно-політичного ладу, прагнула

забезпечити активну участь у політичному житті якомога ширшої частини населення.

Ми можемо простежити, що переконання Мілени Рудницької склали ідеологічну основу провідних жіночих організацій як першої третини 20 століття, так і сьогодення. Дослідження її політичних поглядів надає нам багато для розуміння історії українського жіночого руху. Вона довела суспільству, що єдина національна ідея може об'єднати усіх, незалежно від їхніх політичних поглядів, віросповідання чи статі.

В. В. Парубець, студ., КНУТШ, Київ
vvnnp@gmail.com

ГЕОПОЛІТИЧНИЙ ТРИКУТНИК У КОНСЕРВАТИВНІЙ УТОПІЇ В. КУЧАБСЬКОГО

Шляхом до здобуття державної незалежності В. Кучабський вбачає процес формування психологічного Питання правильності обраного зовнішньополітичного вектору України є актуальним як ніколи. Важливо наразі дослухатись до теоретиків політичної думки, які ще століття тому стверджували можливі перспективи розвитку України у випадках вибору зовнішньополітичних союзників. Політично-історичні праці консерватора В. Кучабського досліджували, однак переважно у контексті загального розвитку українського консерватизму, Т. Коструба, М. Демкович-Добрянський, Д. Маркіянович, П. Ісаїв, В. Потульницький, Г. Корольов, І. Ходак, А. Портнов. Значний вклад в дослідження даної проблеми зробив С. Гелей. Однак дослідження В. Кучабського досі залишається маловідомим належним чином неосмисленим.

Консервативна утопія В. Кучабського ґрунтується на заснуванні монархії верствою військових і подальшій мілітарній геополітичній орієнтації держави. На його думку, люди війська є найкращими представниками суспільства, адже для них здійснення вимог обов'язку і честі стоїть понад усе. Свою теорію В. Кучабський називає "позитивним мілітаризмом".

Шляхом до здобуття державної незалежності В. Кучабський вбачає процес формування психологічного складу нації на певній території її проживання. Так, Галичина, як територія, що найменше зазнала згубного більшовицького впливу, мала стати українським П'ємонтом, місцем, звідки національна ідея має поширитись на всю Україну. До того ж саме галичани, на думку В. Кучабського, володіли державотворчими якостями на відміну від наддніпрянської народницької й анархічної інтелігенції. Утім, дослідник стверджує, що закономірним явищем є відсутність кваліфікованих державних політиків у західноукраїнському середовищі. На його думку, саме велике землевласництво могло бути ядром державотворчості. Щоправда, провідною верствою, наголошував дослідник, може бути як один суспільний клас, так і представники кількох чи й усіх суспільних класів, об'єднані вірністю до монарха—виразника єдності Остан-

нім, завершальним етапом процесу національної самоідентифікації має бути збройна боротьба, революція.

Однак доля націотворення України неможлива без зовнішнього впливу сусідів. Основною працею В. Кучабського, у якому розглядається це питання, є монографія "Західна Україна в боротьбі з Польщею та більшовизмом у 1918–1923 рр". У ній він визначає чинником формування історичного процесу в Східній Європі так званий "геополітичний трикутник" – це "три елементи, які різні за своєю могутністю – Московія, Польща і Україна" [*Kuchabsky V. Western Ukraine in Conflict with Poland and Bolshevism, 1918–1923 / Vasyl Kuchabsky ; transl. from the German by Gus Fagan. – Edmonton ; Toronto : Canadian Institute of Ukrainian Studies, 2009. – P. 2].*

Так, автор стверджував, що тільки відмова українців від національних прагнень дозволяла їм отримати підтримку від Антанти й А. Денікіна в боротьбі з більшовизмом та можливе збереження певного державного статусу. В. Кучабський далекоглядно передбачав, що Росія буде імперією лише маючи Україну у своєму складі. Щодо більшовизму, то головною його метою автор називав унеможливлення українського націотворення як політичного чинника. Політика більшовиків, як і польських націоналістів, формувала ситуацію нерозв'язаного конфлікту на сході Європи, роблячи тим самим послуґу Заходу. А етнічна сутність українсько-польського та українсько-російського протистоянь трансформувалася в боротьбу за загальногромадянські ідеали, адже геополітичний трикутник Східної Європи замкнувся в колі російського і польського тоталітаризмів.

В. Кучабський стверджував, що саме Західна Україна як геополітична цілісність формуванням та розвитку Західноукраїнської Народної Республіки захистила нові державності Центральної Європи – Польщу й Чехословаччину від більшовизму. Відтак саме Україна зупинила поширення комунізму на Західну Європу.

Дослідник вбачав, що єдиним шляхом до примирення у Східній Європі є вирішення українського питання шляхом невтручання Польщі і Москви у внутрішню політику України.

До того ж у цій праці вперше з наукового погляду було окреслено "лінії розколу" між галичанами й наддніпрянцями. Це – ідеологічне протистояння консервативно-націоналістичної та народно-соціалістичної ідеологій в об'єднаному таборі національних сил викликане присутністю "євразійських елементів на пограниччі Східної України, що глибоко впливали на український національний рух" [*Kuchabsky V. Western Ukraine in Conflict with Poland and Bolshevism, 1918–1923 / Vasyl Kuchabsky ; transl. from the German by Gus Fagan. – Edmonton ; Toronto : Canadian Institute of Ukrainian Studies, 2009. – P. 98].*

В. Кучабський по-новому оцінював українські визвольні змагання, українсько-російські, українсько-польські стосунки та здійснив на диво влучні передбачення. Одним із перших визначив Україну стримувальним бар'єром у боротьбі Сходу й Заходу. Його спадщина й досі малодосліджена і має великі перспективи для наукових пошуків.

КРИТИКА "ЕЛЕКЦІЙНИХ" ФОРМ ОРГАНІЗАЦІЇ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ ФЕОФАНОМ ПРОКОПОВИЧЕМ

Феофан Прокопович (1681–1736 рр.) – видатний український богослов та мислитель. Вченому належать такі праці як "Слово о власти и чести царской", "Правда воли монаршей во определении наследника державы своей", "Слово похвальное в день рождества благороднейшего государя царевича и великого князя Петра Петровича", "Слово похвальное о флоте российском", "Слово на погребение Петра Великого" та ряд інших, в яких розглядаються проблеми теорії та практики політичного процесу.

В перших трьох вище зазначених творах, Ф. Прокопович формує та обґрунтовує концепцію "самодержавія" як найбільш природної та правильної форми організації державної влади. Поруч з нею він виокремлює демократію, "де головні всього суспільства справи управляються згодою всіх жителів" та аристократію, "де не всього народу і не однієї особи волю, а кількох вибраних мужів сословієм правиться Вітчизна". Також він їх поділяє на виборні та спадкові, піддаючи перші обґрунтованій критиці. Якщо в "самодержавії" монарх – це спадкоємець, котрого цілеспрямовано готували до влади та виховували в ньому ставлення до держави як до своєї власності, про яку слід піклуватися та дбати, то за умов демократії та аристократії правителі керуються лише своїми особистими інтересами з огляду на тимчасовий характер своїх повноважень. Це призводить до розколу суспільства на братії та партії, які ворогують між собою. Як зазначає філософ: "Влада є найперша та найвища Вітчизна, на них бо висить не однієї деякої людини, не дому одного, але всього великого народу життя, цілісність, безтурботність". А за умов виборності вона перестає бути такою і стає знаряддям для задоволення власних інтересів.

Вчений виходить з того, що влада монарха має божественне походження. Тому вона має визнаватися всіма членами суспільства. Як зазначає мислитель: "Чи не підказує совість: якщо властям противитись, є противитись Богу самому?". Таким чином, наявність моралі в людини є однією з умов визнання влади монарха. За демократії та аристократії виборність влади призводить до нівелювання її авторитету, оскільки будь-хто може обійняти посаду правителя. Філософ говорить, що "всякий не згоджується служити тому, хто вчора друг рівний чи і суперник був рівносильний". Ф. Прокопович наводить приклад Речі Посполитої, де за такого порядку отримання титулу короля панували анархія та хаос.

Філософ обґрунтовує думку того, що виборний характер влади суперечить природі появи самої держави, а тому остання не може нормаль-

но функціонувати. В подальшому цю ідею розвинув у своїх працях один з ідеологів українського націоналізму Микола Сціборський. Він вважав, що парламентарна демократія, як виборна форма організації державної влади, приречена на загибель. Фактично, про це говорить і Ф. Прокопович. Але слід звернути увагу на те, що він говорить не стільки про проблему неефективності функціонування виборних форм організації державної влади, скільки про наслідки встановлення такого порядку для суспільства. Більше того, мислитель наводить приклад Венеціанської Республіки, влада якої, не зважаючи на природу свого походження, є ефективною. Але і там, як зазначає філософ: "під час обрання вождя їх не зникає зрозуміла печаль, щоби уникнути хитрих підступів і факцій, виборів виборців і неодноразово".

Таким чином, критика "елекційних" форм організації державної влади Ф. Прокоповичем базується не лише на історичних прикладах застосування такого порядку заміщення посади глави держави, а й на особливостях людської природи – пристрастях, потребах та страхах.

С. Ф. Сегін, студ., КНУТШ. Київ
sofis0396@gmail.com

КОНЦЕПЦІЯ ФЕДЕРАЛІЗМУ М. ДРАГОМАНОВА

Михайло Драгоманов (1841–1895 рр.) – видатний український мислитель і громадський діяч, федералістичні погляди якого і буде проаналізовано у даній статті. Зіткнувшись за кордоном із німецьким шовінізмом стосовно слов'янських народів, Михайло Драгоманов утверджується на думці про перспективність федералістичної програми, висунутої свого часу Кирило-Мефодіївським братством. У численних своїх статтях ("Восточная политика Германии и обрусение", 1872; "Новокельтское и провансальское движение во Франции", 1875; "Евреи и поляки в Юго-Западном крае", 1875; "Народные наречия и местный элемент в преподавании", 1875; "Очерки новейшей литературы на малорусском наречии", 1874) він підводить читачів до федеративно-демократичних ідей, якраз протилежних унітарно-централістським принципам державної політики Росії і Німеччини [Драгоманов М. Вибране. – К.: Либідь, 1991].

Відомий історик та українознавець Іван Лисяка-Рудницький, так писав про Михайла Драгоманова: "Будь-хто, хто взагалі чув про нього, знає, що він був федераліст. Люди вважають, що метою Михайла Драгоманова була федералізація Росії, проте насправді цей федералізм був універсальним принципом. Для політичного мислителя, який брав автономію особистості за вихідний пункт і який відкидав будь-яку форму авторитаризму, федерація – поєднання осіб із рівними правами в групі та спільності й співробітництво останніх у більших спілках – є єдиним

шляхом до подолання атомізації суспільства" [Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – К. : Центр досліджень історії ім. Петра Яцика Канадського Інституту українських студій Альбертського університету, 1994. – Т. 1].

У ході розгляду даного питання варто зазначити, що у XIX ст. федералізм був тісно пов'язаний з ідеологією національно-визвольних рухів, він спрямовувався проти політичного та економічного панування великих націй над меншими, пригнобленими. На той час у суспільній думці на Сході Європи вже існувала стійка федералістична традиція. Вимогу федеративного устрою Росії висували ще декабристи, ідеї федералізму проповідували Тарас Шевченко, М. Костомаров та інші члени Кирило-Мефодіївського братства, автори "Русалки Дністрової", а також Олександр Герцен, М. Чернишевський та М. Огарьов. Проте, очевидно, найвидатнішим представником федералістичної думки в XIX ст. тут був саме М. Драгоманов.

Федералізм у трактуванні М. Драгоманова виступає не тільки, і, навіть, не стільки формою територіального устрою, скільки головним способом взаємозв'язку суб'єктів політичної дії – індивідів, їх об'єднань, держави, міждержавних союзів і т. п. – сутність якого полягає в їх рівноправності. Поряд зі спробами пропаганди української виключності не сприймав М. Драгоманов і ідею "єдиного русского народа". Адже українців вважав нацією поневоленою, а перебування України в складі Російської імперії зовсім не є періодом прилучення до набутків світового прогресу, а влучно ним охарактеризовано як "пропащий час" [Салтовський О. І. Концепції української державності в історії вітчизняної політичної думки (від витоків до початку XX сторіччя). – К. : Вид. ПАРАПАН, 2002].

Шлях постійного "ослаблення держави", особливо російської, М. Драгоманов вважав найбільш оптимальним напрямком діяльності українського національно-визвольного руху, що спирався на ідеї громадівського соціалізму. З одного боку Україна не була готова до швидкої реалізації ідеї національно-державної незалежності, з іншого – спільна боротьба пригнічених мас різних національностей за свої політичні та соціальні права могла, на його думку, значно раніше принести справжнє звільнення українському народу.

Натомість як практик Драгоманов розумів: федералізм – це реальне гасло, спроможне як мобілізувати українців, так і не мати спротиву з боку прогресивно мислячих росіян. Драгоманов критикував самостійників за їх національну обмеженість, але це зовсім не означає, що він був принциповим противником української самостійності. Адже, якби М. Драгоманов бачив серйозні сили, які стояли б за незалежність України, він би їх підтримав. Тобто, якби за самостійність стояли широкі загальнолюдські ідеали, загальнолюдські цінності, а не реакційний, на його думку, "національний дух", то він би теж підтримував самостійників та їх

ідеї. У федеративних побудовах Драгоманова завжди проглядає ідея при федеруванні надійно відокремити українську територію.

Проте половинчастість історіософії та політичної думки Драгоманова в питанні самостійності та федералізму мали для національного духу свої негативні наслідки. Коли ті умови, яких не було в часи Драгоманова, визріли, і питання окремішності стали вимогою дня, за драгомановський федералізм почали чіплятися сили, що намагалися спинити процес повної політичної емансипації України. Серед них були як новітні українофіли початку XX століття так і російські громадські діячі. Посилаючись на Драгоманова, вони шановним ім'ям класика національної думки намагалися "привести до тями" тих українців, які намірились відокремлюватися в особну державу [Гирич І. Українські інтелектуали і політична окремішність (середина XIX – початку XX ст.): монографія / І. Б. Гирич. – К. : Укр. письменник, 2014].

Вчений був сином свого часу. Випереджаючи його силою наукової думки, він прагнув ставити перед українським політичним рухом реальні завдання. І все ж, будучи прихильником "реальної політики", М. Драгоманов завжди намагався узгоджувати всі тактичні дії із стратегічною метою – звільнення людини, звільненням індивідів та народів від всіх видів насильства над свободою та від експлуатації. "... Драгоманов у своєму житті перейшов велику еволюцію та від «провансальства» дійшов до ідеї української нації, за яку він так твердо і переконливо говорив не тільки своїм, а й чужим" [Салтовський О. І. Концепції української державності в історії вітчизняної політичної думки (від витоків до початку XX сторіччя). – К. : Вид. ПАРАПАН, 2002].

Ю. О. Фролова, студ., КНУТШ, Київ
juliet.frolova96@gmail.com

ПОНЯТТЯ НАЦІЇ У ПОЛІТИЧНИХ ПОГЛЯДАХ ІВАНА ФРАНКА

У кінці XIX – на початку XX ст. політична думка України відображала перехід українського національно-визвольного руху від культурницької стадії до політичної, від українофільства і просвітництва до активізації організованої боротьби за визволення народу з-під гніту поміщиків і капіталістів. Особливе місце в українському національному русі, розвитку української культури, соціально-політичної та філософської думки належить Івану Франку.

Проблема нації, її політичної та культурної сутності займає одне з ключових місць в творчості Івана Франка. Він сам визначає націю як суцільний культурний організм, як єдину, нероздільну, здатну до самостійного культурного і політичного життя історично сформовану спільноту. Слід зазначити, що культурний фактор у визначенні передуює політичному,

бо національне будівництво передбачає набуття спільнотою ідентичності, а вже на цій основі політичної організації та суспільної гармонізації в межах певної території. Іван Франко обстоював думку, що мовні здібності людини пов'язані із її духовним розвитком і тільки рідна мова нації є наріжним каменем її буття як самостійного культурного і політичного організму.

У 1905 році Іван Франко пише "Одвертий лист до галицької української молодезі", в якому закликає приступити до "великої праці – здвигнення нашої національної будови в усій її цілості". Виконання цього завдання Франко бачив тільки шляхом формування з величезної етнічної маси українського народу української нації. Без цього процесу народ не зміг би здобути політичну й економічну самостійність, а для цього слід мати свою, національну еліту, національну інтелігенцію, головним обов'язком якої буде "по всіх частинах і окраїнах нашої землі будити почуття народної єдності, піднімати общеукраїнське народне самопізнання" [Франко І. Зібрання творів : у 50-ти т. Т. 48. – С. 528.] Отже, очолити національний та, як наслідок, визвольний рух в Україні повинна була інтелігенція. Але через свою пасивність та інертність вона не виправдала покладених на неї Франком сподівань.

Також Іван Франко звертався до молоді. Її патріотичним обов'язком і національним завданням він вважав мобілізацію життєвої і творчої енергії рідного народу, здійснення культурної інтеграції українства. Галицьку молодь Франко закликав "до інтенсивної, невсипущої праці над собою самими!", до здобування теоретичних й практичних знань, гартування своєї волі, наповнювання свого серця любов'ю до свого народу і виявлення цієї любові "невтомною, тихою працею".

Не менш важливими чинниками духовного розвитку нації були і є освіта, наука і культура, які повинні були, за Франком, посісти пріоритетне місце в державній політиці. Франко писав: "відповідно ведена просвітня, літературна і загалом культурна робота навіть без мішання українців у активну політику могла б була з часом здобути українству певне, хоч і маленьке політичне значіння, а всі такі, зразу чисто ідейні і ідеалістичні рухи, переходячи в маси, мають те до себе, що захоплюють чимраз більше життєвих – педагогічних, економічних і політичних інтересів, витягають людей на чимраз ширшу арену боротьби" [Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів : у 50 т. Т. 45. Філософські праці. – К. : Наукова думка, 1986. – С. 414].

Надзавданням процесу формування української нації Франко вважав усвідомлену особисту політичну відповідальність кожного її члена за майбутнє розчленованого імперіями рідного народу, право нації бути господарем на своїй території, і у власній державі. Саме тому Іван Франко прагнув залучити й мобілізувати нові творчі сили – молодь, національну еліту, інтелігенцію – задля творення цілості й єдності українського народу. Але не менш важливим він вважав і просвіту усіх верств на-

селення: "І народи тільки тоді зможуть досягнути щастя і свободи, коли всі будуть вченими працівниками, тобто коли кожний буде розвинутий розумове, по можливості якнайвсебічніше, і коли кожен буде у змозі використовувати свої сили на добро загалу і на добро своє власне". [Франко І. Що таке соціалізм? // Франко І. Зібрання творів : у 50 т. Т. 45. Філософські праці. — К. : Наукова думка, 1986. — С. 33].

Іван Франко відстоював право нації на політичну незалежність. Найбільш сприятливою, на його думку, формою політичної незалежності соціально звільнених народів могла бути демократична автономія у складі федерації. Саме це могло забезпечити вільний розвиток народів без будь-якого верховенства однієї нації над іншою. Франко обстоював ідею федерації політично рівноправних народів з демократичною, республіканською формою правління, заснованою на громаді як первинному самоврядному територіальному об'єднанні. На федеративних засадах мають будуватися відносини між народами як у межах окремих країн, так і у всесвітньому масштабі.

Отже, Іван Франко у своїх політичних поглядах розглядав формування нації і набуття національної ідентичності як інтеграційний процес, спрямований на вироблення певної системи цінностей, яку б сприйняли і засвоїли не лише українці, але й усі етноси, що проживають на українській території. У процесах націєосмислення та націєтворення "спочатку було слово", тобто мовний фактор має першорядне екзистенційне значення. Повноцінний розвиток нації є неможливим без державності або під верховенством іншої нації. Для Франка національний ідеал набував першочергового значення. Лише ідеал національної самостійності, беручи ще собі на озброєння західноєвропейські ідеали соціальної рівності і політичної волі, може витворити з "обдертої юрби" сучасний європейський народ — націю, з власною національною гідністю, культурою і державою.

О. М. Черногуз, студ., КНУТШ, Київ
chernoguz17@gmail.com

В. ЛИПІНСЬКИЙ ПРО РОЛЬ УКРАЇНСЬКОЇ ІНТЕЛІГЕНЦІЇ: АНАЛІЗ М. ЗАБАРЕВСЬКОГО

В. Липинський (1882–1931) у своїх *"Листах до братів-хліборобів"* (1926) підкреслює загальну неоднозначність ролі національної інтелігенції у державотворенні. Роль ця може бути як позитивною, так і негативною. Приклад позитивної ролі Липинський вбачає, наприклад, в українській шляхті XVI–XVIII ст. Цю концепцію позитивного впливу *"шляхетської аристократії"* на збереження української культури, а отже, самобутньої етнічної психології (що дозволило у 1648 р. відновити державу),

Липинський виводить у виданій 1909 року в Кракові книзі *"Шляхта на Україні: її роль в житті українського народу"*.

М. Забаревський у роботі *"Вячеслав Липинський і його думки про українську націю та державу"* (Аугсбург, 1946) дає, на мою думку, найповніший аналіз цієї праці: "Книга ця являє з одного боку науковий трактат, в якому на підставі праць самих же поляків доводиться, що шляхта на Правобережній Україні – прямі нащадки старих українських родів, що вони навіть з антропологічного погляду дуже відрізняються від справжньої польської шляхти в етнографічній Польщі; з другого боку – це палкий маніфест, гарячий заклик до правобережної спольщеної шляхти, щоб вона зрозуміла свій обов'язок перед українським народом, відчула потребу пов'язати свою долю з його долею і стати до праці на користь рідного краю...".

Забаревським подається цитата Липинського з приводу необхідності приєднання "української шляхетської аристократії" до україноцентричного політичного руху і необхідності набуття цією аристократією головної ролі у тогочасному українському політикумі: "Ми повинні означити своє становище до українського народу, що пробуджується, бо пам'ятаймо, що "розкуються незабаром заковані люди", що коли не сьогодні, то завтра вони питатимуть нас про наші діла. І спитають нас тоді: ви, що посіли такий великий шмат землі, ви, що жили цілі віки нашою працею, що ви зробили для нас і для цієї нашої матері-землі? Що ж ми їм на се відповімо? Що скажемо їм, коли вони заглянуть до історії своїх культурних інституцій, своїх "Просвіт", своїх видавництв, своїх наукових товариств і коли побачать, що немає там шляхетських прізвищ; коли побачать, що ті, котрі колись не хотіли давати землю селянинові, говорячи, що йому тільки "культура" потрібна, самі потім, задержавши землю в своїм посіданню, не дали зломаного шага для піднесення цієї культури!". Цитата актуальна сьогодні. Аналогічний закид можна зробити і сучасній інтелігенції, і сучасним українським (не інтернаціоналізованим) бізнес-елітам, які уявляють себе небувалими патріотами, не роблячи нічого для матеріалізації цієї патріотичної ідеї. Це трагедія української інтелігенції протягом всього історичного процесу.

На думку М. Забаревського, для характеристики сучасного стану взаємодії "класової" та "етнонаціональної" психології в українському етнодержавному організмі, найкраще підходить саме методологія Липинського, за якою, як наголошує В. М. Мельник *"охлократія"*, через глобалізацію, лібералізацію та олігархізацію владної організації, трансформувалась у "демократію" – демоліберальну анархію". Зокрема, В. Липинський пише: *"демократія"* означає метод організації аристократії такої нації, яка під впливом хаотичного матеріального розвитку і під впливом своєї або чужої колоніальної експансії настільки вже класово і расово перемішалась, що природні угруповання працюючих людей (кот-

рими є фізично, духовно й матеріально споріднені класи) вже серед неї розпались; де... замість поділу на класи, з'явився хаотичний конгломерат одиниць, взаємно собі чужих, взаємно себе ненавидячих і пов'язаних в одне національне тіло останками національної і державної організації, що була витворилась під пануванням колишньої класократичної чи охлократичної аристократії".

Як відомо, найкращою для українського суспільства Липинський вважає "класократичну" форму внутрішньополітичної організації". М. Забаревський вдало і порівняно коротко її характеризує, акцентуючи, зокрема, на "*психологічному факторі*" (згаданому вище): "Класократією називає Липинський метод організації такої нації, яка протягом свого матеріального й духовного розвитку вже виразно поділилась на *органічні класи*, котрі володіють персонально і безпосередньо своїми засобами продукції та сполучені міцно в середині однаковим способом матеріальної праці й *однаковою психікою*. Однаковість цієї психіки впливає як з однакового способу праці, так і з їх внутрішнього етнічного споріднення та спільної історичної традиції". Так чи інакше, але на думку таких дослідників, як В. Гришко (*В'ячеслав Липинський і його творчість*, Нью-Йорк, 1961) К. Галушко (*Украинский национализм: ликбез для русских*, Київ, 2010) та В. М. Мельник (*Political anthropology of tradition and nation: Ukrainian ethno-historical example*, Vienna, The Third International Congress on Social Sciences and Humanities, pp. 146–155) класократія і досі залишається "першою найгрунтовнішою системою українського консервативного світогляду".

ЗМІСТ

Секція "УКРАЇНОЗНАВСТВО"

Бойко С. М.

Життєвий шлях Тараса Шевченка як подвижництво задля розквіту України 3

Васіна Т. В.

Співвідношення категорій "культура" і "цивілізація"
в сучасному українознавстві 5

Воропаєва Т. С.

Сучасна українська національна ідея в контексті європейського вибору 8

Грабовська І. М.

Українізація як процес розбудови "української України" в сучасну добу 10

Іванчишен В.

Камінь як сакральна структура
в народних уявленнях мешканців Східного Поділля 12

Калач В. М.

Релігійна ідентичність українців: цивілізаційний вимір 14

Кобченко К. А.

Російсько-український військовий конфлікт:
історичний та символічний виміри протистояння 16

Ковтун Л. І.

Колористичні уявлення українців як об'єкт українознавчого дослідження 18

Конча С. В.

До питання про "демократичність" суспільного устрою давніх слов'ян 20

Кулик Б.

Діяльнісна сутність українського світогляду
як обнадійливе підґрунтя націєтворення 23

Литвин Я. М.

Поетичний вимір українського шістдесятництва 25

Литвиненко О. В.

Роль інтеграції українських ЗМК у соціальні мережі
в контексті забезпечення інформаційної безпеки 27

Мостяєв О. І.

Місце революції гідності в українському революційному процесі
(проблема типології) 30

Носенок Б. Е. Творчість Джона Руеля Толкіна та українська міфологічна система.....	32
Обушний М. І. Політичні рішення у цивілізованому вимірі	35
Пархоменко Н. В. Міграційні процеси у предметному полі українознавства: теоретико-методологічні основи дослідження.....	39
Петровський А. І. Взірець невтомного служіння Україні: роздуми з нагоди 100-річчя від дня народження академіка П. Т. Тронька (1915–2011 рр.)	42
Петруньок Б. П. Становище кримських татар в умовах окупації Криму на сучасному етапі	44
Сап'янова Л. Ю. Магічні аспекти народного весілля та подружнього життя в Україні: від давнини до сучасності	46
Сорочук Л. В. Нові форми побутування української фольклорної традиції	48
Талько Т. М. Антропоцентризм – підґрунтя релігійного світогляду українців.....	50
Федорченко І. М. Український національний характер як чинник європейського вибору.....	52
Чабанов В. Г. До питання ролі держави у процесах збереження етнокультурної самобутності українців	54
Чик А. А. Колективна пам'ять як основа національної ідентичності	56

Секція "ПОЛІТИЧНА ДУМКА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ"

Підсекція "ІСТОРІЯ ЗАРУБІЖНИХ ПОЛІТИЧНИХ УЧЕЇ: ВІД ВИТОКІВ ДО XVIII ст."

Білас М. І. Боротьба Т. Джефферсона з расизмом у контексті формування "американської мрії"	59
---	----

Демчук О. В. Філософсько-правові ідеї І. Канта щодо регулювання питань ведення війни і забезпечення миру	60
Зырянов А. Е. Феномен "страха" в філософії Томаса Гоббса	63
Кравченко К. Г. Значення наукової спадщини Ш. Л. Монтеск'є для вирішення проблеми розподілу державної влади в Україні	65
Носовець А. Я. Концепція поділу влади Монтеск'є в теорії та практиці	67
Ромась М. О. Співвідношення громадянської свободи і державної влади у працях Ніколо Макіавелі	68
Скляр О. Ю. Актуальність вчення Монтеск'є для становлення політичної свободи сучасності.....	70

Підсекція "ІСТОРІЯ ЗАРУБІЖНИХ ПОЛІТИЧНИХ УЧЕНЬ ХІХ–ХХ ст."

Білецька Т. В. Теоретичні аспекти дослідження міграційних процесів	72
Ветоха А. О. Сучасний расизм. Форми прояву та методи протидії.....	75
Вілков В. Ю. Поняття "народ" у концепції всесвітньої історії та морфології народів О. Шпенглера	76
Іваха А. О. Ідея елітаризму в рамках концепції інтегрального націоналізму Дмитрія Донцова	79
Коломієць Л. В. Технократичні ідеї в роботах Дж. Бьорнхема: менеджеріальна революція та її наслідки.....	81
Корнієнко Я. А. Кінець історії у політичних концепціях Фукуями та Хантінгтона	84
Лелюх К. Т. Політичні аспекти концепції "неспротиву злу насильством" Л. М. Толстого	86

Мальченко А. Е.	
Проблема плюралізму цінностей в філософії свободи Ісайи Берліна	88
Мищенко А. М.	
Розв'язання моральної дилеми в політиці: концепція Лео Штрауса	90
Негода О. Ю.	
Місце держави у концепції анархо-капіталізму Мюррея Ротбарда	92
Огороднік О. В.	
Концепція тоталітаризму Ханни Арендт	94
Процикевич І. А.	
Сутність політичних цінностей демократичного суспільства в Америці	96
Сидоренко М. В.	
Теорія перманентної революції у політичній концепції Льва Троцького	98
Слинько Т. А.	
Витоки тоталітаризму як соціально-історичного феномену (за Г. Арендт)	101
Титюк С. М.	
Критика планування як передумови тоталітаризму у працях Фрідріха фон Хайека	103
Ткач Б. А.	
Концепт демократії А. де Токвіля	105
Чагаєв О. Р.	
Петро Чаадаєв про шляхи розвитку Росії	107
Чорногуз О. М.	
Традиційний тип панування за Максом Вебером у сучасних державах (на прикладі країн Близького Сходу)	109

Підсекція "ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ УКРАЇНИ"

Божко Я. В.	
Дмитро Донцов: повстання проти сучасного світу	111
Візняк А. Е.	
Ідея українського монархізму в творах В'ячеслава Липинського	113
Вінницька Є. І.	
Взаємодія нації та держави у концепції В. Старосольського	116

Галкіна Ю. О.	
Проект "Самостійної України" Миколи Міхновського.....	118
Кляшторний Я. О.	
В'ячеслав Липинський про провідну верству як суб'єкт політичної культури нації.....	120
Корзенюк Ю. О.	
Монархічна концепція В'ячеслава Липинського крізь призму історичного періоду Хмельниччини та сучасності	121
Мовчан У. В.	
Політичні погляди М. Рудницької як ідейна платформа західноукраїнського жіночого руху у першій третині ХХ ст.	123
Парубець В. В.	
Геополітичний трикутник у консервативній утопії В. Кучабського	125
Рудик А. О.	
Критика "елекційних" форм організації державної влади Феофаном Прокоповичем	127
Сегін С. Ф.	
Концепція федералізму М. Драгоманова	128
Фролова Ю. О.	
Поняття нації у політичних поглядах Івана Франка.....	130
Чорногуз О. М.	
В. Липинський про роль української інтелігенції: аналіз М. Забаревського.....	132

Наукове видання

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2015

**МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(21–22 квітня 2015 року)**

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 8

Друкується за авторською редакцією

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"
Виконавець Д. Ананьївський



Формат 60x84^{1/16}. Ум. друк. арк. 8,14. Наклад 80. Зам. № 215-7286.
Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № Фл22.
Підписано до друку 30.03.15

Видавець і виготовлювач
Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"
б-р Т. Шевченка, 14, м. Київ, 01601
☎ (38044) 239 32 22; (38044) 239 31 72; факс (38044) 239 31 28
e-mail: vpc@univ.kiev.ua
WWW: <http://vpc.univ.kiev.ua>
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1103 від 31.10.02