

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

**ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ
ГУМАНІТАРНИХ НАУК**

№ 20

2011

ІНФОРМАЦІЯ ДЛЯ АВТОРІВ АЛЬМАНАХУ «ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ГУМАНІТАРНИХ НАУК»

До друку приймаються статті українською мовою обсягом 20-22 тис. знаків (для тих авторів, які не володіють українською мовою, – російською чи англійською мовами).

Просимо оформляти статті за такими вимогами:

- відповідно до вимог ВАК України стаття має бути структурована і включати такі необхідні елементи: постановка проблеми у загальному вигляді; аналіз останніх досліджень і публікацій з проблеми, що розглядається; визначення окремих питань, що не вирішені в обраній для дослідження проблемі; формулювання мети і завдань; виклад основного матеріалу статті з обґрунтуванням отриманих наукових результатів; висновки і перспективи подальших розвідок у даному напрямі;
- подавати роздрукований рукопис статті у 2-х прим. разом з електронним носієм інформації (дискета або диск, файли у форматі RTF);
- текст має бути вичитаний і підписаний автором, для аспірантів, здобувачів – з рецензією наукового керівника та витягом з протоколу засідання кафедри (наукового відділу) про рекомендацією статті до друку, для інших авторів – з рецензією доктора наук;
- на початку статті вказати індекс УДК;
- зазначити прізвище, ім'я та по-батькові автора (повністю), назву установи без скорочень, інформація для зв'язку, які слід друкувати праворуч угорі 14-пунктним напівжирним шрифтом;
- поля: верхнє, нижнє, лівє, правє – 2 см, абзац – 1 см;
- назву статті друкувати 16-пунктним напівжирним шрифтом через інтервал після прізвища автора;
- наприкінці статті визначити ключові слова (до 5-ти);
- текст статті друкувати 14-пунктним шрифтом Times New Roman через 1,5 інтервали без переносів;
- прізвище, назву статті, коротку анотацію (2-4 речення), ключові слова друкувати українською, російською та англійською мовами;
- посилання у тексті розміщуються у кінці статті відповідно до порядку посилання, у списку літератури вказуються автори, повна назва твору, місто видання, видавництво, том, номер, випуск, рік видання, загальна кількість сторінок;
- зразок посилання в тексті: [6, с. 23].

Дотримання вимог щодо оформлення статті обов'язкове! Редакція залишає за собою право на редагування або відхилення авторських рукописів. Надані матеріали не повертаються.

ISBN 966-7943-03-8

ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ГУМАНІТАРНИХ НАУК

№ 20

2011

Наукове видання

Альманах засновано у 2004 році Засновник: Київський національний університет імені Тараса Шевченка Адреса редколегії: 01061, м. Київ, вул. Володимирська, 64/13, к. 232, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, філософський факультет, кафедра філософії гуманітарних наук (044)2393446 E-mail: dphs@univ.kiev.ua Затверджено: вченою радою філософського факультету 26 грудня 2011 року, протокол № 4 Зареєстровано: Державним комітетом телебачення і радіомовлення України, свідоцтво про державну реєстрацію KB №8937 від 05.07.2004 р. Затверджено: постановою президії ВАК України від 15.12.2004 р. № 3-05/11, внесено до нового переліку наукових видань 14.10.2009, № 1-05/4 Видавець: Міжнародний освітній фонд імені Ярослава Мудрого Назва, концепція, зміст та дизайн альманаху є інтелектуальною власністю та охороняється законодавством про авторське право	РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ Відповідальний редактор: Губерський Л.В. академік НАН України, доктор філософських наук, професор Редакційна колегія: Андрущенко В. П., член-кореспондент НАН України, доктор філософських наук, професор Єрмоленко А.М., доктор філософських наук, професор Кирилюк Ф. М., доктор філософських наук, професор Конверський А. Є., член-кореспондент НАН України, доктор філософських наук, професор Кремень В. Г., академік НАН України, доктор філософських наук, професор Лубський В. І., доктор філософських наук, професор Михальченко М. І., член-кореспондент НАН України, доктор філософських наук, професор Онищенко О.С., академік НАН України, доктор філософських наук, професор Панченко В. І., доктор філософських наук, професор Пазенок В.С., член-кореспондент НАН України, доктор філософських наук, професор Рижко В. А., доктор філософських наук, професор Русин М. Ю., кандидат філософських наук, професор Шашкова Л. О., доктор філософських наук, професор, заступник головного редактора Статті, підписані авторами, висловлюють їхні власні погляди, а не погляди редакції. Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, статистичних даних, термінології, власних імен та інших відомостей. Редакція залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи не рецензуються і не повертаються. Передрук та відтворення опублікованих матеріалів будь-яким способом можливе в разі посилання на автора та видання.
--	--

Альманах видано за сприяння Міжнародного освітнього фонду імені Ярослава Мудрого

© Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
редакційна колегія альманаху «Філософські проблеми гуманітарних наук», 2011

ЗМІСТ

Передмова	5
Губерський Л.В. Ідеологія як соціально-культурний феномен	6
Прокопов Д.Є. Історико-філософський зміст феномена ідеології	10
Ящук Т.І. Особливості вітчизняного дискурсу про історичну свідомість і національну ідентичність	16
Вергун В.А. Ідеологія і міжнародний бізнес: діалектика взаємозв'язку і взаємодії	24
Вилков В.Ю. Проект «политическая нация»: украинские теоретические и идеологические ориентиры ..	28
Грицаєнко П.М. Реклама в контексті сучасної ідеології	34
Іщенко О.М. Ідеологія: реактуалізація в контексті суспільства ризику	39
Караульна Н.В., Гура В.Л. Становлення економічної ідеології підприємництва	44
Копійка В.В. Ідеологія європейської інтеграції	47
Корабльова В.М. Сучасність як наріжна ідеологема європейської культури	51
Левченко Є.В. Особливості локальної та глобальної ідентичностей	56
Приятельчук А.О. Ідеологія як соціально-філософська категорія	61
Сайтарли І.А. Соціокультурний спадок ідеології споживання	66
Салтовський О.І. Засади формування державницької ідеології доби Київської Русі	71
Сенцов А.Э. Особенности представления концепта будущего в современной российской политической идеологии	75
Ткач О.І. «Привабливі можливості» неоліберальної глобалізації в країнах Латинської Америки	79
Ярмоліцька Н.В. Класичні підходи до визначення поняття «ідеологія» та її функції	83
Наші автори	88

ПЕРЕДМОВА

Черговий номер альманаху «Філософські проблеми гуманітарних наук» (№ 20) присвячений висвітленню результатів науково-практичної конференції «Ідеологія в сучасному світі», яка проводилась на базі кафедри філософії гуманітарних наук філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка 19–20 жовтня 2011 року.

Ідеологічні проблеми набувають важливого статусу як у соціальному житті суспільства, так і в державі. Ідеологічні процеси з необхідністю вимагають комплексного дослідження та участі в ньому наукових кіл різного спрямування, а саме: істориків, економістів, філологів, політиків, правознавців, психологів, мистецтвознавців тощо. Але ідеологія, виконуючи світоглядну, інтегруючу, методологічну, духовну, соціально-технологічну функції, вимагає теоретичного осмислення саме в філософській системі координат, оскільки визначення змісту, сенсу, сутності й цінностей ідеології постає виключно як філософська проблема.

В межах конференції «Ідеологія в сучасному світі» була зосереджена увага широкого кола вітчизняних і закордонних науковців на проблемах визначення змісту, сенсу, спрямованості ідеологічних процесів для конструктивного спрямування соціальних змін, які відбуваються в сучасному світі.

19 жовтня були проведені заходи: пленарне засідання, на якому виголошені такі виступи:

Губерський Л.В. – Ідеологія як соціально-культурний феномен.

Ящук Т.І. – Особливості вітчизняного дискурсу про історичну свідомість і національну ідентичність.

Прокопов Д.Є. – Історико-філософський зміст феномену ідеології.

Також **19 жовтня** працювали чотири секції. Засідання секцій були присвячені проблематиці:

Секція 1. Філософська рефлексія феномену ідеології.

Секція 2. Економічні ідеології: теоретичний зміст та соціальна спрямованість.

Секція 3. Історичні та правові аспекти ідеології.

Секція 4. Ідеологія і формування особистості.

20 жовтня відбулось засідання круглого столу: «Ідеологічні основи національної ідеї».

Л. В. Губерський

доктор філософських наук, професор

ІДЕОЛОГІЯ ЯК СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН

У статті здійснений соціально-культурний аналіз феномену ідеології та сучасних тенденцій її розвитку.

Ключові слова: ідеологія, ілюзорність, ідея, державна ідеологія, політична ідеологія.

У сучасному світовому соціокультурному процесі чітко прослідковується пріоритетність проблем, що піднімаються соціально-практичною філософією. Зокрема, це питання щодо вимірів об'єктивності характеру соціокультурного процесу, це методологічні проблеми філософії стосовно переосмислення діалектики і метафізики як загальнотеоретичних методів філософського пізнання, а також дослідження процесів набуття нових смислів феноменологією, герменевтикою, психоаналізом, структуралізмом, дизайн-аналізом, лінгвістичним аналізом тощо. Зміна парадигм у науковому пошуку та соціальних практиках актуалізує необхідність нового відношення до витлумачення індивідуальної і суспільної свідомості як найважливіших чинників, визначників того, чим є сучасний соціальний світ та які перспективи його розвитку.

При такій постановці проблеми, і особливо у відношенні до останнього нашого твердження, з необхідністю виникає питання щодо місця, ролі і значення ідеології у сучасному світі.

На перший погляд може з'явитися думка, що всі питання щодо долі ідеології вже вирішені, а своєрідну крапку у цьому питанні поставили Данієл Белл та прихильники його ідеї (наприклад, Збігнев Бжежинський) про те, що визначеність соціального розвитку пов'язана не з ідеологією, а з «безпрецедентним впливом науки на виробництво» [1, 505] і тим, що у постіндустріальному суспільстві на перше місце виходить людина із її поведінкою і цінностями, які й визначають нові соціальні тенденції. Долучились до своєрідних «похорон» ідеології і автори ідеї «перебудови» у Радянському Союзі, які вбачали у процесі «деідеологізації» позбавлення панівної ролі марксистської-ленінської ідеології, а разом із тим, права на існування будь-якої ідеології.

Ідея деідеологізації у контексті прогресивного розуміння соціального процесу безумовно має сенс. Її неможливо назвати безпідставною хоча б тому, що важко переоцінити роль, значення, смисли наукових пошуків і їх вплив на розвиток людини і суспільства. Однак, ніде і ніхто ще не зумів заперечити вплив на соціальний процес наукової ідеології. Одночасно, беззаперечним є й те, що людська поведінка, цінності людського життя пов'язані із ілюзорним баченням дійсності. Однак, потрібно нагадати, що будь-яке ілюзорне бачення є не тільки хибним, примарним, нереальним у аспекті об'єктивного характеру існування ідей. Ілюзорність – це ірраціональне відношення до дійсності, а така практика взаємодії людини і світу породжує віртуальну реальність, яка, у філософському смислі, є своєрідним моментом існування об'єктивної реальності у вигляді ідеології. І, нарешті, ідея деідеологізації не стала тим конструктом, який би зумів відкинути у небуття соціально-практичний смисл ідеології. Такого смислу ідеологія набуває завдяки тому, що вона є винятково дієвою тільки тоді, коли постає у якості органічної єдності утопії, науки і соціальної технології.

Отже, вимальовується досить складне питання щодо смислів існування ідеології і його розв'язувати можна тільки спираючись на наступні фундаментальні засади.

Насамперед, необхідно нагадати про складний і досить непростий шлях розгортання поняття ідеології. Загальновідомо, що термін «ідеологія» виникає у представників пізньої гілки французького сенсуалізму XVIII століття (Антуан Дестют де Трасі, П.Ж.Кабаніс, К.Ф.Вольней), які пов'язували з нею вчення про ідеї, які дозволяють сформулювати основи політики і етики, відкрити істинну організацію дискурсу – здатності до судження і оцінки у різних галузях знань. К.Маркс і Ф.Енгельс, виходячи із принципу матеріалістичного розуміння історії, вбачають сутність ідеології у її класовості. Вони стверджують, що причиною ілюзорного, ідеологічного відображення дійсності у свідомості ідеологів експлуататорських класів є об'єктивні суперечності матеріального життя

суспільства. У К.Маркса і Ф.Енгельса ідеологія – це: а) історично визначений тип мислення, що ґрунтується на ідеалістичних теоретичних посиланнях; б) ілюзія про абсолютну самостійність ідей; в) конституювання віртуальної реальності [2].

Ідеології К.Маркса і Ф.Енгельса протиставляли соціальну науку, оскільки основним критерієм ідеології вважали її невідповідність дійсному стану речей, її ілюзорність і хибність. На противагу цьому В.І.Ленін говорив про марксистську ідеологію, як про наукове явище, підкреслював позитивний зміст ідеології. Для цілого ряду марксистів (Д.Лукач, Е.Блох) ідеологія є форма класової свідомості, відображення сподівань пригнічених, здатна бути подоланою завдяки науці і філософії.

Е.Дюркгейм і Т.Гейгер розглядали ідеологію як хибну свідомість і сукупність ціннісних суджень, що є протилежностями у відношенні до достовірних суджень про дійсність. В.Парето розглядає ідеологію як маскування людських дій. Ідеологія – це похідна від почуттів і потягів людини, які В.Парето поділяє на чотири класи: а) положення які претендують на абсолютність і аксіоматичність; б) судження які посиляються на авторитет; в) положення які апелюють до почуттів і принципів більшості; г) вербальні докази і софізми. Фактично Парето ототожнював ідеологію із фальшивою, словесно-демагогічною демонстрацією освіченості. Тобто сутність ідеології Парето вбачає в тому, що вона інтенсифікує агресивність несвідомих емоцій індивіда.

У філософії XX століття, насамперед, підкреслюється екзистенціальна обумовленість ідеології. Так, М.Шеллер, характеризуючи типи класового мислення, бачить в них різні форми руйнування цілісного мислення в середині суспільства й характеризує їх як способи раціоналізації вітальних потягів різних класів. К.Манхейм, протиставляючи ідеологічну та соціальну інтерпретації духовних утворень, підкреслював визначеність мислення буттям, співвідносив «духовні утворення» із соціальними позиціями їх носіїв. Ідеологію як апологію існуючого ладу, як раціоналізацію інтересів пануючих класів, К.Манхейм протиставляє утопіям, які є емоційно розфарбованим виразом надій і сподівань опозиційних класів і груп. «Основоположний, історичний і субстанціальний поворот відбувався в той момент, коли людина навчилася не лише приймати ідейний пласт в його інтенціональному значенні, але й водночас перевіряти його на ідеологічність чи утопічність». [3, 75]. Г.Плесснер підкреслює, що ідеологія пов'язана із волею до влади, М.Хоркхаймер вважає, що ідеологія пов'язана із спеціальною дією, а Ч.Р.Мілс впевнений, що ідеологія споріднена із механізмами панування і маніпуляції. У сучасній французькій філософії ідеологія розглядається як таке, що відрізняється від ментальності і є тим, що існує у контексті дискурсу. Л.Альтюссер підкреслює непримиренність, прірву між ідеологією і наукою. Він вбачає в ідеології несвідоме навіть тоді, коли вона постає в експліцитній формі. Намагаючись поєднати Маркса і Фрейда Альтюссер вважав ідеології цілісними структурами (ідеологічними формаціями), які створюються ідеологічним апаратом і з якими людина себе ідентифікує. М.Пешьо, опираючись на ідеї Альтюссера, розвиває вчення про дискурс в межах теорії ідеології як вчення про матеріальність смислів і ілюзій людини, яка є джерелом і володарем своєї мови. Ідеологічні формації визначають те, що можна і потрібно сказати відповідно до тієї чи іншої життєвої позиції, яка виникає при конкретно-історичних обставинах [4, 82].

На особливий статус у вченні про ідеологію претендує концепція Г.Маркузе. У цілому вчення Г.Маркузе має критичний характер, спрямований на заперечення всіх (правих чи лівих) соціально-політичних систем розвитку суспільства, які обрали для свого розвитку шлях «несвободи». Проте все ж таки головним об'єктом критики у вченні Г.Маркузе поставало високоіндустріалізоване суспільство, до основи життя якого були покладені масове виробництво, створення штучних цінностей, які позбавляли людину свободи тощо [5].

Учення Г.Маркузе було по особливому сприйняте новими «лівими» політичними силами. У результаті рецепції соціально-філософської теорії Г.Маркузе у середовищі нових лівих політичних сил сформувалися уявлення про сучасне суспільство як таке, що позбавлене справедливості, гуманності та моральності, про що свідчать чисельні порушення економічних і політичних прав громадян різних країн, постійна загроза ядерної війни, невикористання успіхів науково-технічного прогресу та культурного поступу для розвитку особистості. Отже, на думку політичних послідовників вчення Г.Маркузе, сучасне індустріальне суспільство перетворилось на систему пригноблення людини, уніфікації і примітивізації її потреб, сформувало «одномірних людей», думками й поведінкою яких можна легко маніпулювати. Адже «одномірна людина» – це, по суті, індивід, що потрапив під вплив масової культури, індивід, який мислить, діє відповідно до вимог системи, що, на думку Г.Маркузе, нав'язує йому хибні потреби, легітимізує таким чином тяжку працю, агресивність, несправедливість, поведінку, що відповідає рекламним образам тощо.

Поставивши у такий спосіб проблему «одномірної людини», яку породила західна цивілізація, Г.Маркузе пропонує нову теорію про революційні сили сучасності, яка була активно використана новими лівими силами у 60–80 роках XX століття. Зміст цієї теорії полягав у тому, що робітничий клас уже втратив здатність

бути революційною силою та вже не відіграє провідної ролі у розвитку суспільного життя. На думку Г.Маркузе, у нових умовах головним чинником соціальних змін може стати молодь, студентство, інтелігенція, для якої робітничий клас може бути підтримуючою силою.

Зробивши короткий експурс в історію вчень про ідеологію можна зробити наступні висновки. По-перше, у сучасній філософії розвинуті різнопланові концепції ідеології. По-друге, кожна із концепцій висуває свій критерій ідеології: а) відношення до дійсності (гносеологічний підхід), б) вираз інтересів соціальних груп (класів) – соціально-психологічний підхід; в) раціоналізація прагнень і волі до влади (неофрейдизм); абсолютизація і сукупність нерационалізованих характеристик дискурсу (постструктуралізм, постмодернізм). По-третє, специфіка ідеології полягає в тому, що вона створюється завдяки діяльності ідеологічного апарату держави, партій і соціальних рухів – ідеологів, політиків, вчених. Народні маси, соціальні спільноти безпосередньо не беруть участі у створенні ідеології, однак їх інтереси, ідеали і соціокультурні прагнення складають підґрунтя на якому формується і розвивається ідеологія. По-четверте, структурними елементами ідеології є соціально-культурні теорії, суспільні ідеали, цінності, соціальні програми і символи. На відміну від науки ідеологія включає в себе не тільки знання про життя людини і суспільства, але і ціннісне відношення до політичних, економічних, етичних, релігійних, мистецьких тощо тенденцій і процесів, оцінку співвідношення соціальних сил у суспільстві. У структурному аспекті до складу ідеології, поряд із істинними знаннями входять хибні уявлення про ті чи інші соціальні процеси, про функціонування тих чи інших соціальних систем. Тому міфи, утопії відіграють вирішальну роль в житті суспільства, хоча й висувають помилкові орієнтири перед народними масами, перед суспільно-політичними, економічними тощо союзами, перед державою, перед нацією. Поширення міфів у суспільній свідомості здатне забезпечити тільки тимчасовий успіх, але рано чи пізно міфи руйнуються і суспільна та індивідуальна свідомість опиняється у стані вакууму. До структурних елементів ідеології потрібно віднести також і символіку, яка функціонує в суспільстві. Ті чи інші прапори чи гасла переслідуються не тому, що вони мають саме такий колір, зміст, а, насамперед, тому що вони є ворожими у відношенні до існуючого ладу. І, по-п'яте, ідеологія, як соціальне явище виконує низку функцій. Насамперед, це мобілізаційна, нормативно-регулятивна, контролююча, соціалізуюча функції. Ідеологія, визначаючи мету соціального розвитку, формулює орієнтири у життєвому світі, здійснює вибір засобів наближення до реалізації соціальних ідеалів

та консолідує суспільство для участі у здійсненні тих чи інших прагнень та сподівань. Особливість ідеологічного освоєння дійсності полягає не тільки у тому, що воно являє собою систематизовану, духовно-практичну та цілеспрямовану форму теоретичного відображення світу людини, а, перш за все, тому, що воно є відображенням дійсності крізь призму інтересів і засобів існування соціального суб'єкта. «Соціальне середовище мислителя визначає всю систему поглядів і теорій, які видаються йому, безперечно, вірними або самоочевидними» [6, 230].

Отже, гуманізм має бути внутрішнім стрижнем, основою нової ідеологічної парадигми. Гуманістичність ідеології полягає, перш за все, у тому, що вона висуває та обґрунтовує реальні цілі, засоби та смислотвірчі цінності суспільства в цілому та окремої людини зокрема, визначає перспективи та можливі негативні наслідки суспільного та індивідуального життя людини.

Представленні думки у царині філософського дослідження ідеології були б тільки схоластичним теоретизуванням, коли б ми не звернули увагу на їх практичну значимість стосовно напрацювання ідей, принципів, теоретичних положень, відповідно з якими уможливується прогресивний розвиток сучасного суспільства взагалі, і українського, зокрема.

У такому аспекті потрібно підкреслити наступне, що ідеологія – це невід'ємний атрибут будь-якого соціального процесу. Вона є одним із чинників як суспільного прогресу так і регресу. Історія філософії та соціальних практик неодноразово і однозначно підкреслює, що ідеологічного вакууму в суспільстві не існує. Із відходом у небуття непрацездатних (панівних), стосовно соціального поступу, ідеологій, з'являються нові, які здатні функціонувати як у прогресивному так і регресивному спрямуванні. Виникнення нових ідеологій відбувається як стихійно, так і в організованій формі. І в цьому аспекті досить серйозним питанням є те, хто є джерелом таких ідеологій.

Виходячи із констатованого вище факту про те, що будь-яка ідеологія є ілюзорним явищем, ми приходимо до такого висновку. Ілюзорність ідеології – це не тільки деконструкт. Ілюзорність ідеології – це конструктивна основа будь-якої національної ідеї. Адже національна ідея взагалі – це думка про необхідність існування нації у вимірах багатства і щастя. Жити повноцінно – стрижень національної ідеї. І подолання цієї ілюзії можливе тільки завдяки досягненню рівня самодостатності національного розвитку, здатності нації, тих чи інших народів жити в умовах демократії, соціальної справедливості, правової досконалості і суверенності. Зокрема суверенність у контексті філософського витлумачення ідеології – це здатність тієї чи іншої особистості, нації, народу (суб'єкта соціальної

дії) обирати свій (власний) шлях розвитку і змога реалізуватись на такому шляху.

Стосовно наукового характеру існування ідеології, то, насамперед, підкреслимо, що теоретична вивершеність ідеології відбувається тільки тоді, коли вона функціонує як своєрідна якість у наступних формах: етична, економічна, політична, правова, релігійна, культурна, тощо. На сьогоднішній час, серед названих основних форм ідеологій на чільне місце виходить етика, як ідеологічне обґрунтування відношення необхідного і випадкового, дійсного і можливого у житті людини і суспільства. Недарма, ще І.Кант проголошував етику вершиною філософствування саме тому, що людину потрібно розглядати не як засіб, а мету. Тут із впевненістю можна і потрібно стверджувати, що у слові «мета» слід наголошувати на першій частині слова. Адже в межах наукової ідеології досконалість людини це і є трансцендентальне, оскільки призначене для того, щоб бути можливим.

При науковому підході щодо розуміння ідеології не потрібно користуватися ілюзією, що коли на чільне місце виходить етика, то це означає, що у тіні залишається політична чи економічна ідеології. Безсумнівним залишається те, що політична ідеологія визначає характер владних відносин у суспільстві і є своєрідною організацією і управлінням цими відносинами. Щодо України, провідною ідеєю політичної ідеології повинні слугувати положення 1-ї статті Конституції України. Економічна ж ідеологія, у науковому аспекті – це мобілізаційні, нормативно-регулятивні і контролюючі принципи господарської діяльності у суспільстві. Щодо України, провідною ідеєю економічної ідеології повинно слугувати твердження про необхідність того, щоб бізнес набув національного спрямування.

Необхідність долучення до творення ідеології наукових кіл, видатних теоретиків суспільного розвитку, політичних діячів – безсумнівний факт соціальної історії. Однак, соціальні реалії минулого і сьогодення вказують на те, що до процесу ідеологотворення залучається держава і громадянське суспільство. Те, що такий інститут громадянського суспільства як політичні партії повинні мати і мають (дивлячись у якій формі) свою ідеологію є аксіомою. Однак, чи то розпорошеність ідеологій політичних партій, чи то їх неієднотність досить часто неефективно, а й інколи згубно впливають на соціальні процеси. Тому, на наш погляд, до ідеологічного процесу з необхідністю повинна долучитися й держава.

І тут досить важливим є дискусії навколо того, повинна чи не повинна українська держава мати свою ідеологію. Спершу варто зауважити, що в загальному випадку, особливо, якщо це стосується минулого,

ніхто не сумнівається у тому, що будь-яка держава спирається на відповідну її інтересам ідеологію. Але у сучасних дискусіях в Україні, присвячених питанню ідеології, нерідко висловлюється твердження, що державної ідеології не повинно існувати. Причиною неприйняття вислову «державна ідеологія» закорінена в деяких стереотипах тоталітарної свідомості, відповідно до яких держава і суспільство ототожнюються. Таке ототожнення і сьогодні породжує побоювання, що поняття «державна ідеологія» негайно означає ідеологію, обов'язкову для кожного громадянина. Тим часом у сучасних демократичних суспільствах те, що приймається як обов'язкове, не означає, що воно автоматично стає обов'язковим для кожного громадянина. Більше того, причиною побоювання застосовувати вислів «державна ідеологія» є використання слова «ідеологія» тільки у значенні політичної ідеології – лібералізму, консерватизму, соціалізму, комунізму тощо [7, 77–78].

У таких дискусіях надзвичайно важливого значення набуває 15 стаття Основного Закону – Конституції України, де зафіксовано, положення, що «Жодна ідеологія не може визнаватися державою як обов'язкова» [8, 7]. І це твердження є доцільним коли держава розпочинає у якості обов'язку пропагувати, культивувати тоталітарну ідею як беззаперечне і неухильне для виконання. Адже це з необхідністю призводить до формування відчуженості суспільної свідомості від особистості, діяльності від соціальної реальності. Але коли демократична держава через свої установи – особливо культурно-освітні виховує у громадян пошанування демократичних цінностей, то тоді ми маємо у якості обов'язку офіційну ідеологію. Така ідеологія є витриманою відповідно до встановлених правил та формальностей співіснування суб'єктів соціального процесу та визначається як концепт діяльності уряду, бізнесу, політичних партій, громадських союзів і організацій тощо, які реєструють свій статус у законодавчому чи інформаційному полі. Цю ідеологію ми називаємо «державницькою», адже в ній повинні гармонійно поєднуватися інтереси держави, громадянського суспільства і особистості. Основною складовою цієї ідеології є становлення української, духовно-спорідненої, економічно і політично потужної, вихованої на джерелах українського патріотизму нації.

Таким чином, перехід до сучасної демократичної держави не повинен викликати у нас впадання у таку крайність як «деідеологізація» у розумінні «ніякої ідеології». Слід свідомо визначати ідеологічні орієнтири, аніж стати перед фактом поширення «стихийних» ідеологій.

У такому розумінні можна зробити висновок, що будь-яке суспільство (і українське теж) буде успішним, якщо воно чітко усвідомлюватиме основну ідею

щодо свого прогресивного розвитку, якщо у державі функціонуватиме офіційна ідеологія, якщо національна ідея матиме ідеологічне підґрунтя, а поліфонічність ідеологічного поля матиме високоефективний характер існування.

І, наостанок, слід зауважити наступне: ціліна філософських досліджень феномену ідеології у сучасній Україні піднята, однак поле ще не в повній мірі культивоване і в цій царині ми маємо ще багато зробити.

ЛІТЕРАТУРА

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество / Д.Белл. – М., 1998.
2. Маркс К. Немецкая идеология / Карл Маркс, Фридрих Энгельс. – М., 1988. – 574 с.
3. Мангейм К. Идеология і утопія / Карл Мангейм. — Київ: «Дух і літера» – 2008. – 411 с.
4. Новая философская энциклопедия в 4-х т. / [Руководители научно-издательского проекта: академик РАН В.С.Стёпин и д.полит.н. Г.Ю.Семигин. Уч. секретарь – д.ф.н. А.П.Огурцов]. – М.: Мысль, 2001. Т. 2.
5. Маркузе Г. Одномерный человек / Герберт Маркузе. – М.: Ref-book, 1994.
6. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги / К. Поппер. – К. «Основи», – 1994.Т. 2.
7. Лісовий В.С. Культура – ідеологія – політика / В.С.Лісовий. – К.: Видавництво імені Олени Теліги, 1997.
8. Конституція України: чинне законодавство зі змінами та доповненнями: станом на 15 грудня – Офіц. вид. – К.: Паливода А.В., 2010.

Губерский Л.В. Идеология как социально-культурный феномен. В статье осуществлен социально-культурный анализ феномена идеологии, а также современные тенденции ее развития. Ключевые слова: идеология, иллюзорность, идея, государственная идеология, политическая идеология.

Guberskiy L. Ideology as social'no-kul'turnyy phenomenon. The social'no-kul'turnyy analysis of the phenomenon of ideology, and also modern its progress trends, is carried out in the article. Keywords: ideology, illusiveness, idea, state ideology, political ideology.

УДК 116.316.75

Д. Є. Прокопов

доктор філософських наук, професор

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗМІСТ ФЕНОМЕНА ІДЕОЛОГІЇ

У статті досліджуються трансформації в інтерпретації феномена ідеології з середини XIX і до початку XXI століття, визначаються основні теоретичні і методологічні підходи до його тлумачення, окреслюються тенденції наукового осмислення ідеологічного виміру розвитку соціуму. Автор критично досліджує теорії «кінця ідеології» і поступової деструктуризації ідеологічного дискурсу.

Ключові слова: ідеологія, суспільна свідомість, суспільні відносини, політична ідеологія, «хибна свідомість», культурно-історичний процес.

Порушувати проблему ідеології легко і складно одночасно. Легко – тому, що конференція «Ідеологія

в сучасному світі» фактично проводиться під егідою вченого, який стояв у джерел тієї фундаментальної науково-теоретичної ревізії поняття ідеології як одного з фундаментальних вимірів культурного і соціального розвитку людини, що зумовила розвиток філософської і суспільно-політичної думки в Україні не лише в останній чверті XX, але й у перше десятиліття XXI століття. Складно – оскільки все, що можна сказати зараз про феномен ідеології по суті є лише історико-філософською інтерпретацією тих положень, які раніше вже знайшли свого відображення у працях академіка Л.Губерського. Утім, перш ніж розпочати власне історико-філософське дослідження феномена ідеології, варто звернути увагу на два моменти, які мають пряме відношення до даної проблематики. По-

перше, йдеться про те, чи можна вважати випадковим саме поєднання історії філософії та ідеології? Відповідаючи на це запитання слід згадати одну з думок Мартіна Хайдеггера, яку він висловив у рукописі під назвою «Феноменологія інтерпретація Арістотеля», що було презентовано ним Паулю Наторпу після читання однойменного курсу у зимовому семестрі 1922–1923 років. Порушуючи проблеми історико-філософського дослідження, він зауважив, що історія філософії завжди постає «в самому кінці» у тому сенсі, що до неї звертаються тоді, коли випробувані всі інші способи і методи дослідження. Водночас, як останній з наявних у розпорядженні філософа способів дослідження, історія філософії стає першим кроком, який дозволяє перейти від удаваної ясності помисленого до того, що досі потребує на свого осмислення. У цьому сенсі звернення до історії філософії засвідчує, що всі інші способи осмислення або тлумачення тієї чи іншої проблеми якщо й не повністю зазнали невдачі, то принаймні залишили певні смислові регіони, які потребують на адекватну відповідь. Більше того, історія філософії, як зазначав Хайдеггер, особливо стає в нагоді тоді, коли через постійну зміну теорій, поглядів, парадигм, настанов тощо вихідне поняття набуло настільки багато смислових нашарувань, а подекуди – й відверто хибних інтерпретацій, що наразі вкрай складно чітко вказати, що саме маєтись під ним на увазі. Очевидно, що поняття ідеології може бути цілком правомірно віднесено саме до цієї групи понять.

По-друге варто звернути увагу на предикат «складності», що використовується по відношенню до поняття ідеології. Свого часу А.Конверський зауважував, що з ідеологією, так само як і з філософією, ніколи не буває легко. Що це означає, і чому так само як і з філософією? Ці слова А.Коверського видаються більш зрозумілими, якщо згадати мюнхенські лекції 1827 року з історії філософії Ф.В.Й.Шеллінга, коли іронізуючи над сучасними йому дослідниками, він жартував, що філософію не сприймають не тому, що вона настільки недосяжна, а тому, що ніхто толком не розуміє, чим вона є. Вже через п'ять років, коли Шеллінг після смерті Гегеля читатиме лекції у Берлінському університеті, цій «цитаделі гегельянства», зазначена легка іронія перетвориться на жорсткий сарказм. Справді, говоритиме Шеллінг, поняття «філософія» вживається настільки часто і настільки недоречно, що навряд чи знайдеться багато людей, які бодай близько розуміють його сенс. Добре ще коли мова йде про «філософію хімії» на кшталт тієї, яку оприлюднив Франсуа Фуркруа, однак, що робити тоді коли пишуть про «філософію куховарення» або видають книжки під назвою «Філософія поштової справи викладена у дусі кантового критицизму»? Небезпека

всього цієї тенденції для філософії полягає у тому, що вона не стільки популяризується (що саме по собі не погано і може навіть дати певні позитивні результати, у яких був цілком переконаний Кристіан Вольф), скільки девальвується. Очевидно щойно згадані слова Шеллінга можуть бути з повним правом віднесені і стосовно поняття ідеології, адже про неї починаючи як мінімум з другої половини XIX століття було написано і сказано стільки, що за всім цим було загублено її справжній сенс. У цьому плані слід погодитись, що з ідеологією, насправді, так само як і з філософією, ніколи не буває легко.

Не прагнучи наразі знайти всі причини, сучасних трансформацій поняття ідеології, не можна не поставити питання про те, коли власне розпочинається його історія. На думку Карла Поппера, яку він сформулював у своїй насправді класичній праці «Відкрите суспільство та його вороги», його коріння слід шукати ще в Античності, принаймні за часів Платона. Не ставлячи під сумнів авторитет Поппера, замислюємось над тим, чи справді поняття ідеології, як його б міг використовувати Платон тотожне тому значенню, яке у нього вкладав, наприклад, Мангейм, або той же Поппер? Звісно обидві складові цього поняття «ідея» та «логос» Платон, без сумніву, розумів. Але чи так само як і Поппер він співвідносив їх у своїй «Державі», адже для Платона ідея держави є не самодостатнім імперативним породженням розуму, а лише вираженням того загального божественного Логосу, який може лише відкриватись розуму філософа (філософом може бути будь-хто, хто спромігся здобути дружні стосунки з мудрістю, або має достатньо сил і спроможностей для того, щоб мислити). У цьому сенсі людський розум-Логос лише втілює на практиці ідею, яка у свою чергу відкривається як частина загального Логосу, як основи всієї світобудови, включаючи й такий тип організації як суспільство або держава. На відміну від цього, для Поппера ідеологія – це засіб перетворення реальності завдяки ідеям, які створені або змодельовані звичайним людським розумом, що привласнив собі статус універсального Логосу. У цьому сенсі будь-яка ідеологія постає не лише як продукт незмірної самовпевненості людського розуму, але й як жорсткий інструмент або знаряддя самозаконного (автономного) перетворення дійсності. Наразі теорія Поппера видається як мінімум більш зрозумілою. Але з позиції історії філософії необхідно поставити наступне запитання: як і коли відбулося це дивовижне перетворення ідеології? Адже насправді йдеться не просто про значення одного з багатьох понять, а про фундаментальну зміну у взаємодії між людиною та її розумом, з одного боку, і світом – з іншого. Відповідь на це запитання слід шукати на двох історичних

проміжках. По-перше – між 1624 роком та 1762 (1624 – це вихід друком «Нової Атлантиди» Френсіса Бекона, 1762 – «Еміля» Жан-Жака Русо), коли план зовнішнього соціального перетворення Бекона поступово перейшов у план внутрішнього індивідуального перетворення Русо. По-друге – між 1848 роком та 80-ми роками ХХ століття. З огляду на те, що перший з цих періодів передбачає виклад майже всієї новочасної філософії, акцентуємо увагу лише на тих подіях, пов'язаних із трансформацією поняття ідеології та його сприйняття, що мали місце протягом ХІХ і ХХ століть.

У цьому контексті варто звернутись до відносно короткої історико-філософської ретроспективи останніх 200 років, а точніше – з того, що власне відбувалось після виходу з друку роботи Антуана Луї Клода Дестюта де Трасі «Елементи ідеології», що видавалась з 1804 по 1815 роки, і закінчуючи палкими суперечками середини 60-х років минулого століття, які були спричинені виходом праці Денієла Бела «Кінець ідеології». Це дозволяє не лише дещо краще зрозуміти кризу у наукових дослідженнях феномена ідеології середини і кінця 80-х років минулого століття, але й більш чітко сформулювати те, про що саме йдеться, у разі вжитку саго поняття «ідеологія». Нагадаємо, що для самого де Трасі «ідеологія» повинна була стати позитивною наукою, яка б виконувала подвійну роль. З одного боку – надавала адекватне розуміння процесу розвитку людських ідей, і тим самим надавала міцний ґрунт для політики та етики, з другого – виправляла та виховувала людей з урахуванням адекватного розуміння ідей (причому самі ці ідеї повинні були пройти процедуру попередньої селекції, коли хибні ідеї відокремлювались від істинних, погані від гарних, шкідливі від корисних). Тобто визначально ідеологія, розумілась як дещо позитивне та корисне, що потенційно спроможне дати чимало корисного не лише окремо взятим індивідам, але й суспільству (спільноті) в цілому [12]. Але згодом це поняття набуло негативного значення. Тому якщо, вельми популярне у французів за часів Наполеона розрізнення на «ідеологів» та «практиків» спочатку сприймалось просто як вказівка на відмінність темпераментів та життєвих настанов, то згодом воно набуло доволі жорсткого протиставлення між добродійним здоровим глуздом і небезпечними мрійниками, які не просто «живуть ідеями», а намагаються їх нав'язати соціуму чи то на локальному, чи на загальному рівні (у першому випадку йдеться про окремі соціальні групи, у другому – про суспільство в цілому).

Однак якщо до початку 40-х років ХІХ століття «негативність» у ставленні до ідеології носила здебільшого емоційний характер, то з появою роботи Карла Маркса та Фрідріха Енгельса «Німецька ідеологія»

(1845-1846) було сформовано базис для розвитку прямо протилежної інтерпретації сутності ідеології. Вихідним пунктом для Маркса та Енгельса стало жорстке протиставлення ідеології та науки. Причому ці два полюси виявили різну оцінку з погляду їх користі та суспільної значущості. Якщо виразити цю ідею максимально спрощено, то можна сказати, що ідеологія була протиставлена науці як хибна протиставляється істині, чи як спотворена та ілюзорна свідомість протиставляється адекватній свідомості. У своїй подальшій розробці категорії «ідеологія» ці автори доволі чітко визначили три основні складові даного поняття. По-перше, під ідеологією вони розуміли ідеалістичну модель, яка репрезентує світ як результат втілення думок, принципів та ідей. По-друге, ідеологія була окреслена ними як специфічний тип мислення, що заперечує зв'язок ідей з матеріальними способами виробництва і нехтує класовими джерелами походження ідей. По-третє, ідеологія була охарактеризована як метод побудови ілюзорної, або ж уявної реальності, який замість адекватного відображення суспільно-економічних (а разом з ними і суспільно-політичних) процесів надає абстрактну конструкцію суспільних відносин, що не має практично жодної кореляції з дійсністю, а також з тими класовими інтересами, які лежать в основі розвитку суспільства і держави. Таким чином ідеологія формується на рівні суспільної свідомості як специфічний «вторинний продукт» розвитку матеріально-економічних відносин, який на певному етапі відривається від своєї основи і набуває власного буття як ілюзорна форма свідомості.

Утім, як довів час, визначення ідеології як «хибної свідомості» містить чимало вразливих для критики моментів. Можливі напрями цієї критики всебічно представлено у дослідженнях Ейєрмана [6] та Леррейна [7]. Але чи не найбільш суперечливий момент, який майже одразу кидається в око пов'язаний з тим, що з цього погляду необхідно погодитись, що подібна «хибна свідомість» визначала практично весь соціо-історичний процес у минулому і ще й досі продовжує впливати та політичний, економічний, соціальний, культурно-національний розвиток сучасних суспільств і держав. Тому, цілком логічно, що разом з ревізією поняття ідеології – коли стала очевидною недостатність її визначення у термінах «ілюзорної», «хибної» та «реакційної» свідомості – сформувався інший теоретико-методологічний підхід до розуміння та інтерпретації цього явища. Його пов'язують насамперед з іменами Еріка Фрома (дослідження соціально-психологічної сутності ідеології), Теодора Адорно та Герберта Маркузе (дослідження взаємозв'язків ідеології та суспільства, а також її ролі у суспільному розвитку). Щоправда, на цьому шляху не можна оминати увагою дослідження Карла Мангейма («Іде-

ологія та утопія», 1929; «Людина і суспільство в епоху соціальної реконструкції», 1940; «Свобода, влада і демократичне планування», 1951). Не відкидаючи вихідного уявлення про містифікаторський характер політичних ідеологій Мангейм, тим не менш, визнавав, що вони відіграють надзвичайно важливу роль у процесі суспільної організації та соціалізації індивідів. Значною мірою ця думка Мангейма, знайшла свого відображення у широковідомій роботі Деніела Бела «Кінець ідеології» (1960) [2], де було висунуто ідею про поступове «загасання» – по мірі розвитку постіндустріальних суспільств – класичного ідеологічного протистояння і поступове «відмирання» ідеологій. До речі, як продемонструвала історія, у тій частині своїх розмислів, яка стосувалась класичних політичних ідеологій Белл багато у чому виявився правим. Зокрема, сьогодні доволі часто лунає думка, що ХХ століття ознаменувало собою кінець комунізму, фашизму та поступовий відхід з ідеологічної сцени лібералізму (зокрема про те, що «кращі часи» лібералізму залишилися у минулому столітті пише такий авторитетний дослідник як Імануїл Валлерстайн [15]). На думку Карла Вольфганга Дойча, до цих ідеологій можна віднести також націоналізм [5]. Але, разом з тим, вже у своїх подальших дослідженнях Белл був змушений внести певні корекції у свою вихідну тезу. Так, у своїй роботі «Прийдешнє постіндустріальне суспільство. Дослід соціального прогнозування» (1973) він наголошував, що багатьма його опонентами положення про «кінець ідеології» було сприйняте не зовсім адекватно: «У своїй роботі «Кінець ідеології» я не говорив, що ідеологічне мислення пішло у минуле, я доводив лише те, що знеживлення старих ідеологій з необхідністю спричиняє появу нових» [14]. Хоча навіть і в цьому дослідженні 1973 року Белл відтворював свою формулу протиставлення ідеології технологічним рішенням, а отже, формування постіндустріального суспільства, як все ж таки випливало з аргументації Белла, передбачало поступове витиснення ідеологічної експресивності технологічною інструментальністю

Надзвичайно співзвучним беллівському виявився спосіб інтерпретації ідеології Раймоном Аронем. В його основі також лежала ідея про тісний зв'язок будь-яких ідеологій з економічними відносинами, а точніше – з питанням про розподіл та перерозподіл соціально-економічних благ. Утім економічний ріст 50-х років минулого століття поставив проблему перерозподілу благ на другорядне місце по відношенню до питання забезпечення стабільності самого цього економічного зростання. З цього погляду, як наголошував Арон, всі соціальні групи отримували єдину спільну мету, суть якої можна виразити імперативом сприяння економічному зростанню. Хоча, обґрунто-

вуючи тезу про зміну виробничих відносин як основу відмирання ідеологій та трансформацію класового протистояння [1], Арон залишав за ідеологією, не стільки соціологічне чи психологічне, скільки історичне значення, оскільки вона дає окремим громадянам і суспільству в цілому «передбачення майбутнього» [13]. З критикою цього аронівського «економічного аргументу» проти ідеологій виступив Джовані Сарторі [10]. Справді, як пише Сарторі, можна погодитись з висновками Арона про поступовий відхід окремих ідеологій. Але ці «ідеології, що закінчуються» жодним чином не повинні вважатись «останніми ідеологіями». Кінець конкретних ідеологій не означає, за Сарторі, кінця ідеології взагалі, оскільки потрібно чітко розрізняти між загальним науковим поняттям ідеології та її окремими історичними формами. Тому, звертаючись до положення Белла про «кінець ідеології», Сарторі пише, що її правильніше було б розуміти її не як кризу ідеології як такої, а радше як кризу окремих структурних елементів, з яких вона утворюється. У цьому аспекті, він виділяв два типи кризових явищ: криза ідей та криза ідеалів. Водночас в аналізі Сарторі особливу увагу, слід приділити тому факту, що він доволі переконливо довів необхідність ідеології через обґрунтування існування на рівні суспільної свідомості певних ідеалів та ідей. Ці ідеали можуть змінюватись, вони можуть домінувати у суспільній свідомості чи відходити на другий план, але як такі вони ніколи не зникають, оскільки життя без ідеалів та ідей є порожнім і таким, що немає сенсу. Схожу на аронівську та беллівську ідею про співіснування чіткого зв'язку між ідеологією та розвитком економічних відносин у нових розвинених суспільствах висунув у 1959 році Сеймур Ліпсет, який одну з глав своєї роботи «Політична людина. Соціальні основи політики» красномовно назвав «Кінець ідеології» [8]. З погляду цього відомого дослідника, суспільна потреба в ідеології зберігається і до певної міри підживлюється лише тоді, коли в соціумі об'єктивно наявні істотні суспільні суперечності, адже тільки за таких умов ідеологія постає одним з інструментів боротьби за владу між різними соціальними групами, лише у цій ситуації вона має певний практичний сенс та може дати окремим соціальним групам необхідний інструментарій для відстоювання своїх інтересів при одночасному активному протистоянні з іншими соціальними групами.

Однак зазначене положення Белла та Арона про «кінець ідеології» викликала доволі широку полеміку, яка виявилась настільки серйозною, що вже наприкінці 60-х років, а точніше у 1968 році (тобто лише через 8 років після публікації праці Белла), вийшла книга присвячена саме цим дебатам – «Дебати про кінець ідеології» [11], а ще через три роки вийшло дослідження з доволі промовистою і одночасно

симптоматичною назвою «Занепад ідеології?» [4]. Більше того, навіть через десять, двадцять і тридцять років після виходу роботи Белла (хоча інколи за вихідну точку береться 1955 рік – дата опублікування статті Едварда Шилза «Кінець ідеології?» за матеріалами його виступу на міланській конференції «Майбуття свободи») не згасали суперечки стосовно того, чи справді разом із XXI століттям ідеології зійдуть нанівець. Скажімо, Елвін Тоффлер у праці «Третя хвиля» (1980) відмічав, що ідеології, які відігравали вирішальну роль у суспільному розвитку періоду Другої Хвилі, і які репрезентували один і той же тип «суперідеології» у ситуації Третьої Хвилі відходять на другий план [16]. Більше того, традиційні способи ідеологічного панування на рівні масової суспільної свідомості суттєво трансформуються за причини фрагментації інформаційних потоків та зростання рівня плюралістичності суспільства. Але, слід визнати, що переважна частина вищезгаданих авторів, визнаючи позитивну роль ідеології та її необхідність у процесі розвитку суспільної свідомості, тим не менш підходили до аналізу ідеології, як до певного релікту політичного життя, що поступово відходить у минуле. Фактично, положення Белла про «трансформацію ідеологічного мислення» містила у собі доволі потужну долю скепсису щодо майбутнього не лише класичних ідеологій, але й будь-яких загальнозначущих експансіоністських теоретико-ідеологічних побудов рефлексії та моделювання соціальної дійсності. З іншого боку, намагання проінтерпретувати поняття ідеології у термінах постсучасного (у тому числі й постіндустріального) соціального розвитку оберталось визнанням тенденції до поступового згасання сили ідеологій як мотиваційних стимулів соціальної активності громадян.

Таким чином діаметрально протилежним слід вважати такий теоретико-методологічний спосіб тлумачення ідеології, який визнає її не просто необхідним елементом соціальних процесів та соціальної реальності, але як позитивно значущий елемент. В історико-філософському контексті цей процес було спричинено загальною зміною парадигми розгляду ідеології з епістемологічного до функціонального. Справді, описуючи епістемологічне значення кожної конкретної ідеології можна легко вказати на ті «неточності», «вади», «хиби», «симпліфікації», «неправомірні узагальнення» тощо, які властиві ідеології в аспекті того, яким чином у ній представлено або оцінено ті чи інші соціальні явища. Більше того, необхідно визнати, що постаючи як системи ціннісних орієнтацій (саме у цьому сенсі до аналізу поняття ідеології підходив Толкот Парсонс, який розглядав ідеологію як спосіб мотивації соціальної солідарності великомасштабного суспільства, що є плюралістичним за своєю

структурою), різні ідеології завжди протистоять одна одній, а отже за визначенням якась з них повинна бути окреслена як «хибна». Від цього власне залишається лише один крок до визначення ідеології як «хибної свідомості» або ж «ілюзорного відображення дійсності». Однак, щойно змінивши загальний контекст розгляду та оцінки ідеології з епістемологічного на функціональний, постає геть інше поняття ідеології. З цього погляду, можна чітко вказати на цілий ряд соціально значимих та необхідних функцій, які виконує ідеологія у процесі розвитку соціальних систем та структуризації суспільного середовища. Серед них на першому місці стоять такі: а) ідеологія виступає засобом легітимації публічної влади; б) ідеологія є одним з центральних механізмів, що забезпечує можливість узгоджених колективних дій; в) ідеологія сприяє формуванню та збереженню соціальної ідентичності; г) ідеологія дозволяє зняти соціальну напругу і боротись з деформаціями соціальної психології; д) ідеологія потенційно виступає основою, і одночасно – мовою, соціальної комунікації; є) ідеологія виступає важливим фактором демаркації соціального простору, завдяки якому опосередковуються різноманітні форми соціальної участі, а також стимулюється громадська активність.

Таким чином в аспекті зазначеної «функціональної реінтерпретації» поняття ідеології, можна стверджувати, що сучасні ідеології є позитивними не лише у тому сенсі, що вони виконують ряд вельми важливих для суспільства функцій (аналіз основних функцій ідеології було надано ще Юджином Лембергом у його роботі «Ідеологія та суспільство», яка вийшла у 1971 році), але й у тому значенні, що вони досі виступають потужними факторами суспільної інтеграції на рівні окремих соціальних груп здатними до широкої експансії як на національному, так і на наднаціональному рівні. У цьому сенсі можна говорити про специфічний ідеологічний дискурс. На сьогоднішній день чи не найбільш значний внесок у науково-теоретичну розробку поняття «ідеологічного дискурсу» внесли дослідження нідерландського вченого Тьона Адріануса ван Дейка (це його праці «Дискурс і репродукція расизму», «Дискурс, семантика та ідеологія», «Ідеологія і дискурс»). Інший момент, що характеризує «позитивне тлумачення» ідеології, пов'язаний з переглядом класичної настанови на протиставлення «ідеології-як-хиби» та «науки-як-істини». Також «позитивна інтерпретація» феномена ідеології була підживлена цілим рядом досліджень, які дозволили виявити її роль у функціонуванні сучасного громадянського суспільства. Мається на увазі те, що навіть не прив'язуючи ідеологію виключно до поняття класу (як це робили, наприклад, Маркс та Енгельс), Арон, Белл, Ліпсет та інші розглядали її переважно як більш

або менш потужний інструмент боротьби різних соціальних груп. Очевидно, що в цьому контексті та при цих акцентах будь-яка редукція соціального антагонізму повинна спричиняти зниження ролі ідеології. Оскільки ж громадянське суспільство, на відміну від класового, постає як плюралістичне, але не антагоністичне, то у ньому, керуючись цією логікою, ідеологія має поступово відійти з арени суспільного розвитку та остаточно зникнути в архівах минулого. Цікаво зазначити, що подібний спосіб аргументації «смерті ідеологій» застосовував навіть Хуан Лінц, коли він пояснював кризи ідеологій прагматизацією та раціоналізацією соціальних відносин, які супроводжують процес розвитку громадянського суспільства та спричиняють послаблення ролі ідеологій і їх поступове відмирання [9].

Але, як переконливо довів Стюарт Клегг, конститування інтересів у громадянському суспільстві та їх артикуляція не лише не виштовхують ідеологію на узбіччя суспільного життя, але залишають її у самому центрі функціонування суспільства [3], **оскільки в реальності у громадянському суспільстві різноманітні інтереси нікуди не зникають та не випаровуються.** Навіть більше – постійна плюралізація та урізноманітнення інтересів прямо передбачає наявність специфічних механізмів, які дозволяють, з одного боку – інтегрувати ці інтереси у певні значимі цілісності, а, з другого боку – надати чітке програмне розуміння того, яким чином та завдяки яким конкретним засобам ці інтереси можуть бути практично реалізованими, забезпеченими або гарантованими. У цьому плані розвиток громадянського суспільства хоча й супроводжується зниженням рівня антагонізму у ньому, оскільки в процесі цього розвитку обов'язково конститууються інститути несилового розв'язання суспільних конфліктів, однак цей згасання антагонізму жодним чином не слід інтерпретувати у термінах деідеологізації громадянського суспільства. Як довів у своїх працях Клегг, поняття «громадянське суспільство» жодним разом не виключає ідеологічний вимір, оскільки ідеологія не лише не підриває спроможність громадянського суспільства до саморегулювання, а навпаки – дозволяє стабільно підтримувати плюралізм інтересів (навіть завдяки самому факту наявності різних ідеологій) та зберегти цілісність громадянського суспільства (як мінімум на рівні певних загальних цінностей, ідеалів, принципів, настанов, орієнтирів суспільного і державного розвитку тощо). Все це дозволяє стверджувати, що на рівні ідеологій у межах громадянського суспільства відбувається не тільки диференціація соціальних груп, але й їх інтеграція. З цього погляду ідеології не коректно тлумачити як специфічні самозамкнені й цілком герметичні системи, оскільки вони не просто допускають, а прямо передбачають певний рівень

взаємної конвергенції, що в реальності може реалізовуватись у найрізноманітніших формах. Унаслідок чого по відношенню до ідеологій можна з повним правом віднести ті ознаки й властивості, які сучасна синергетика застосовує для опису і дослідження складних відкритих систем. Причому це можна робити на всіх трьох рівнях, які наразі прийнято виділяти у структурі будь-якої ідеології (на теоретично-концептуальному, програмному, актуалізованому рівнях). Вартим уваги свідченням можливостей та перспектив подібної конвергенції ідеологій виступає процес зближення різних позицій в ідеологічному спектрі сучасних суспільств на основі визнання ряду універсальних цінностей, якими сьогодні об'єктивно виступають: визнання прав людини і громадянина як найвищої соціальної цінності (причому це визнання як правило не лише утверджується у суспільній свідомості, але й формалізується у юридичних нормах, які посідають одне з центральних місць на найвищому конституційному рівні), утвердження відкритості суспільства, пріоритет мирних засобів розв'язання суспільних конфліктів, вільний обіг суспільно значимої інформації, розвиток комунікативних стратегій, визнання цінності демократії та демократичних інститутів, правова та соціальна державність тощо. З цього погляду сучасні дослідження різнорівневих конвергенцій у сфері ідеологій дозволяють представити модель розвитку того чи іншого суспільства, окреслити перспективи цього розвитку, визначити рівень стабільності тієї чи іншої соціальної системи й її окремих елементів.

Отже, як бачимо, навіть короткий історико-філософський огляд трансформацій поняття ідеології у XIX та XX століттях відкриває цілий спектр різних підходів до визначення цього поняття, які охоплюють надзвичайно велику кількість позицій. Утім, незаперечним є одне – не тільки звернення до історико-філософського виміру розвитку поняття ідеології, але й до її сучасних досліджень підтверджує незаперечну цінність та правильність того соціо-гуманітарного повороту у тлумаченні поняття ідеології, який відбувся у Європі та Америці. В Україні цей складний процес критичного переосмислення поняття ідеології та виявлення її глибинного змісту як необхідного і невід'ємного від розвитку суспільна культурно-історичного явища пов'язаний з дослідженнями цілого ряду авторитетних вчених, що працювали й працюють на рубежі XX–XXI століть. Значною мірою саме цей процес відмови від категоричного заперечення феномена ідеології та його редукції до однієї з хибних форм свідомості, який було здійснено у тому числі й в Україні, дозволяє нині вести мову не просто про ідеологію та суспільство, але й про історико-філософський зміст поняття ідеології та про його трансформації останніх століть.

ЛІТЕРАТУРА

1. Aron R. The Industrial Society. Three Essays on Ideology and Development. – N.Y., Washington: Praeger, 1967. – P. 10-22.
2. Bell D. The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties. – Glencoe: The Free Press of Glencoe, 1960.
3. Clegg S. Classes, Consciousness and Ideology: the Constitution of Interests and Identity in Civil Society. – Brisbane, 1985.
4. Decline of Ideology? / Ed. by M. Rejai. – Chicago: Aldine Atherton, 1971.
5. Deutsch K.W. Nationalism and its Alternatives. – N.Y.: Knopf Corp., 1969.
6. Eyerman R. False Consciousness and Ideology in Marxist Theory. – Stockholm Atlantic Highlands: Humanities Press, 1981.
7. Larrain J. Marxism and Ideology. – London: Macmillan Press, 1983.
8. Lipset S. M. Political Man. The Social Bases of Politics. – Baltimore: the Johns Hopkins U.P., 1988. – P. 439-456.
9. Reexamining Democracy / Ed. by G.Marks, L.Diamond. – Newbury Park: Sage Publications, 1992. – P. 183-184.
10. Sartori G. The Theory of Democracy Revisited. – Chatham: Chatham House Publ., Inc., 1987. – Part 2. – P. 492.
11. The End of Ideology Debate / Ed. by C. I. Waxman. – N.Y.: Funk and Wagnalls, 1968.
12. Watkins F. The Age of Ideology – Political Thought 1750 to the Present. – Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1979.
13. Арон Р. Избранное : Введение в философию истории. / Р.Арон. – М.: ПЕР СЭ, СПб.: Университетская книга, 2000. – С. 491-492.
14. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования./ Д.Белл – М.: Academia, 1999. – С. 45.
15. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века. / И. Валлерстайн – М.: Логос, 2003. – С. 142.
16. Тоффлер Е. Третья хвиля. / Е. Тоффлер. – К.: ВД «Всесвіт», 2000. – С. 92-93.

Прокопов Д.Е. Историко-философское содержание феномена идеологии. В статье исследуются трансформации в интерпретации феномена идеологии с середины XIX и до начала XXI века, определяются основные теоретические и методологические подходы к его толкованию, очерчиваются тенденции научного осмысления идеологического измерения развития социума. Автор критически исследует теории «конца идеологии» и постепенной деструктуризации идеологического дискурса. Ключевые слова: идеология, общественное сознание, общественные отношения, политическая идеология, «ложная сознание», культурно-исторический процесс.

Prokopov D. HISTORICAL-AND-PHILOSOPHICAL CONTENTS OF THE PHENOMENON OF IDEOLOGY. The article investigates the phenomenon of transformation in the interpretation of ideology in the middle of the XIX and the beginning of the XXI century, defines the main theoretical and methodological approaches in its interpretation, studies some major trends in scientific understanding of the ideological dimension of social development. The author critically examines the «end of ideology» theory and ideas of gradual destruction of ideological discourse. Keywords : ideology, social consciousness, social relations, political ideology, «false consciousness», the cultural-and-historical process.

УДК 303.523:329.17.001.361

Т. І. Ящук

доктор філософських наук, професор

ОСОБЛИВОСТІ ВІТЧИЗНЯНОГО ДИСКУРСУ ПРО ІСТОРИЧНУ СВІДОМІСТЬ І НАЦІОНАЛЬНУ ІДЕНТИЧНІСТЬ

Проблема національної ідентичності й історична свідомість як основа ідентифікації індивідом своєї національної приналежності – ці теми займають

важливе місце у вітчизняному історичному дискурсі. Пошуки нової колективної ідентичності, усвідомлення необхідності перетворення існуючих форм

колективної пам'яті, потреби конструювання нової колективної (національної) ідентичності знаходять своє відображення в таких орієнтуючих концептах як «Відродження», «Розбудова держави», «Європейський вибір». В них сконцентовано певний концептуальний підхід до визначення напрямку історичного вибору, який має здійснити українське суспільство в процесі трансформації.

На зміст дискурсу впливає така важлива обставина, як перетин відмінностей в ідентичності національно-етнічного і цивілізаційного характеру.

Ключові слова: історична свідомість, історична пам'ять, національна ідентичність.

Проблема національної ідентичності як невідгукна властивість культурного буття людини й історична свідомість як основа ідентифікації індивідом своєї національної приналежності – ці теми займають важливе місце у вітчизняному історичному дискурсі, вони стають темою численних дискусій у суспільстві, тому особливій ваги набуває аналіз того, як створюються фантоми минулого, як вони використовувалися для досягнення конкретної політичної мети раніше і як використовуються зараз. Пошуки нової колективної ідентичності, усвідомлення необхідності перетворення існуючих форм колективної пам'яті, потреби конструювання нової колективної (національної) ідентичності знаходять своє відображення в таких орієнтуючих концептах як «Відродження», «Розбудова держави», «Європейський вибір». В них сконцентовано певний концептуальний підхід до визначення напрямку історичного вибору, який має здійснити українське суспільство в процесі трансформації.

Історія визнається конститутивним елементом нації; більш того, вимога збереження власної культурної і політичної особливості, що формулюється в умовах глобалізації, знаходить в історичній самосвідомості нації необхідну опору для позитивної інтеграції у світове співтовариство. Народ без історії й історичної самосвідомості є просте буття без сутності, тобто ніщо, що з'являється як порожнеча, «разрив» у середовищі історичних народів. Історична свідомість – інтегруюча сила, що дозволяє згуртувати народи, не втрачаючи їхньої індивідуальності. Історія народу і є та загальна справа (*res publica*), що гуртує індивідів і створює національну самосвідомість.

Історія органічно пов'язана з пам'яттю, яка долає невпинний час, долає забуття. В цьому непересічна культурна значимість пам'яті. Безпам'ятство – це невдячність перед минулим і безвідповідальність перед майбутнім. Щоб не помилятися в майбутньому, ми повинні пам'ятати про свої помилки в минулому.

Пам'ять, помножена на моральну оцінку, породжує совість як внутрішню самокритику. Культура як світ нашого існування пронизана пам'яттю, що органічно вплетена в тканину сучасності. Будь яка соціокультурна трансформація (а саме таку ми переживаємо зараз) пов'язана зі зверненням до минулого.

Як «світ» історія не є усталеною конструкцією чи моделлю минулого, а сповнена буттєвості і як така наділена усіма характеристиками буття. Перш за все, це вимір можливого, тобто здатності змінюватись. Точніше, вона потенційно сповнена можливістю і як така може «проростати» не лише в сучасному, алей майбутньому. Найбільш рельєфно це постає у вигляді сталих структур ставлення до світу, що складають підвалини нашого національного менталітету.

Формою такої усталеності, перш за все, постає традиція, яка за своєю суттю є не чим іншим, як минулим, включеним безпосередньо в життєві процеси сьогодення. В своїй діяльності традиція – це особливий культурний механізм передачі досвіду. Як така, вона зорієнтована на минуле як реальне у своїй смисловій наповненості, тому, безперечно, позитивна. Саме традиція формує цілісність та безперервну послідовність людського буття. Необхідною духовною умовою збереження і передачі традиції є пам'ять як індивідуальна психологічна здатність і як спосіб колективного утримання життєвого досвіду. В цьому плані наша історія не була «кумулятивною».

«Позбавлена історичної пам'яті країна – це завжди лише територія для злочинів Каїна. Лише країна, здатна вибудувати етичну параболу своєї історичної пам'яті, стає Батьківщиною для себе, а відтак і розуміє вимір батьківщини інших народів» – ці слова Оксани Пахльовської дуже точно характеризують роль історичної свідомості в житті нації [1].

Труднощі у визначенні ідентичності обумовлені тим, що національна ідентичність належить до невизначених і суперечливих понять, воно набагато більше укорінене в суспільно-політичному лексиконі, ніж в науковому.

Та чи інша культура має в своєму розпорядженні набір певним чином організованих соціальних інститутів, в межах яких відбувається соціалізація, а отже і ідентифікація індивідів. Не можна при цьому стверджувати, що така організація соціальних інститутів безпроблемно працювала впродовж століть, і криза ідентичності, про яку дуже активно говорять у наш час, є безпрецедентним явищем.

Коли мова йде про почуття ідентичності, то виділяють, перш за все, такі її ознаки:

1. Це відчуття внутрішньої totoжності і інтегрованості у часі: дії в минулому і надії на майбутнє переживаються як такі, що пов'язані із самістю сьогодення.

2. Відчуття внутрішньої totoжності і інтегрованості у просторі: людина сприймає себе всюди і скрізь, як цілісність, а всі свої дії і рішення розглядає не як випадкові, або ким-небудь нав'язані, а як внутрішньо обумовлені.

3. Ідентичність переживається серед значимих інших: взаємовідношення і ролі допомагають підтримці і розвитку відчуття інтегрованої, такої, що продовжується у часі, ідентичності.

При цьому почуття ідентичності передбачає не лише цілісність людського Я в певному часово-просторовому континуумі, а й цілісність цього самого континуума.

В нашій пострадянській ситуації, коли зруйновано час, який давав ідентичність, люди потрапляють в дивні метастабільні стани: я не знаю, хто я такий, і у мене немає машини ідентифікації, я не можу зрозуміти, що відбувається. Складність проблеми визначення специфіки ідентичності нашого суспільства обумовлена і тим, що пострадянське суспільство – це суспільство без традицій, а значить – без набору значень, що забезпечують зв'язок з минулим. Що є наша історія, слава, чим пишатися, чого соромитися? Суспільство з традиціями не потребує нагадувань про це – воно усвідомлює свою культурну безперервність і має відповіді на подібні питання. Ця самосвідомість не завжди укладається в логічно прояснені категорії, але присутня і у окремих членів суспільства, і у суспільства в цілому. Реалії українського суспільства демонструють широкий спектр позицій – від жорсткого протистояння окремих груп до розгубленості і ціннісної невизначеності «мовчазної більшості» – в тих випадках, коли мова йде про найбільш гострі і неоднозначні ситуації минулого, зокрема, голодомор початку 30-х років XX ст., ставлення до діяльності ОУН-УПА, оцінка радянського періоду історії України, та ін.

Наслідком розпаду ідеології є надзвичайно швидка динаміка цінностей, які часто є реконструкцією зі зміною знака стереотипів старого мислення і старих цінностей, з'являються групи людей зі зруйнованими системами цінностей, які нічим не замінені. Наслідком цих явищ є розпад соціальних зв'язків і руйнування соціальних суб'єктів, криза особистих ціннісних орієнтацій, втрата ідентичності. В цих умовах виникає спокуса «побудувати» якісно нову ідеологію, засновану чи на «національній ідеї» як функціонально конститутивній, чи ідеологію «відродження»; «розбудови держави» та ін., або створити нову наукову модель, в основі якої ідея модернізації суспільства за апробованими на Заході зразками. При цьому ідеологічна свідомість найчастіше і дотепер спирається на застарілі поняття, а тому наповнена старими ментальними схемами, часом зводиться до накле-

ювання старих ідеологічних ярликів, проголошення старих політичних заклинань. І це характерно не тільки для ліворадикальних рухів: Багато нових «правих» перейняли у своїх супротивників не тільки руйнівну політичну риторику, але і більшовицьку прямолінійність у поглядах на сучасне суспільство і на шляхи його ринково-демократичного реформування. Це, наприклад, характерно для позиції лібералів, що відкидають колишній радянський модернізаційний досвід, але на ділі реалізують характерний для радянської епохи тип модернізації навздогін.

Якщо мова йде про особливості вітчизняного дискурсу, то можна згадати слова відомого французького філософа Поля Рікера, який в одній з своїх останніх лекцій про загальні зсуви в історичному знанні XX століття, визначив їх емкою формулою: «історію подій змінила історія інтерпретацій». Зрозуміло, ця формула претендувала не стільки на повноту, скільки на позначення загальної тенденції. До таких спроб нових інтерпретаційних схем належать численні вітчизняні дослідження про виникнення і перевлаштування національної ідентичності через образи пам'яті про минуле, через історичну свідомість. Можна константувати суттєві розбіжності в засадових положеннях всіх цих схем, оскільки вони спираються на різні ідеологічні традиції. Метою нашої розвідки якраз і є виявлення основних концептуальних підходів до побудови таких інтерпретаційних схем.

Слід визнати як незаперечний факт: українська політична і інтелектуальна еліта до сьогодні не може прийти до згоди щодо бажаного майбутнього країни. Тому вона продовжує безкомпромісно сперечатися і про минуле, витворюючи різні, часом абсолютно протилежні його образи. В очах одних – воно світле і заслуговує реставрації, в очах їх опонентів – негативне, позначене трагічними подіями і підлягає не відродженню, а забуттю.

Минуле, на думку відомого дослідника Анкерсміта, – це не тільки і не стільки продукт довільних пізнавальних або створюваних на запит дня ідеологічних спекуляцій. Набагато важливіше те, що минуле є невід'ємною частиною актуальної дійсності – особливо, тієї її частини, яка через пережитий травматичний досвід стає джерелом постійного відчуття тривоги і турботи. Або, як говорить про це сам Анкерсміт, «минуле є ніщо інше, як відчужене або таке, що перестало бути близьким і зрозумілим сучасне». Безглуздо сподіватися подолати це відчуження за допомогою якого-небудь раціонального методу індивідуальної або соціальної терапії, будь це психоаналіз або сучасний різновид просвітницької етики, готової заради досягнення міцної суспільної згоди жертвувати «приватними інтересами» і перевагами. Підсумком такої терапії стане історична безпам'ятність, яка зробить

теперішній час ще більш нестерпним. Важливо, вважає Анкерсміт, навчитися розглядати історичну травму як постійний чинник в житті співтовариства – необхідний елемент колективної ідентичності.

Історичну травму не можна ні згладити, ні замінити ніяким новим позитивним знанням про минуле, бо вона сама є необхідною умовою для його виникнення. Нескінченне число вже написаних і тих, що ще будуть написані «Історій», присвячених подіям таких «форматів», як Велика Французька революція, індустріальна революція, дві світові війни або розпад соціалістичного табору, говорить про те, що опіки і рани, залишені ними, не заживають і продовжують конституювати зміст нових видів колективної ідентичності. Як зазначає Анкерсміт, ми можемо сказати, – що наша колективна ідентичність в основному є сукупність шрамів в нашій колективній душі, шрамів, залишених вимушеною відмовою від колишньої ідентичності, шрамів, які ніколи не можна буде згладити повністю і які завжди викликатимуть в нас тривалий і нескінченний біль [2].

Посттравматичний синдром, характерний для історичної свідомості українського народу, виявляється не лише в масовій свідомості, його вплив чітко прослідковується в усіх різновидах вітчизняного дискурсу, темою якого є конструювання нової колективної національної ідентичності, необхідності перетворення існуючих форм колективної пам'яті. Крім того, на зміст дискурсу впливає і така важлива обставина, зафіксована в серйозних соціологічних дослідженнях, як **перетин відмінностей** в ідентичності національно-етнічного і цивілізаційного характеру (для ілюстрації цього факту досить подивитися на карти України з результатами голосування останніх 10 років). Регіональні цивілізаційні відмінності, про які говорив і С.Гантінгтон, неправильно визначати за релігійною ознакою. Мова йде саме про відмінність політичних культур, яка має свої корені ще у сивій давнині. Наприклад, тяжіння до етатизму з часів Андрія Боголюбського у Володимиро-Суздальському князівстві, яке пізніше позначилось і на всій наступній історії Московського царства і Російської імперії і мало своє продовження в радянський період нашої історії і тяжіння до більшої міри свободи і правової культури в Польсько-Литовській державі). Місце проходження цієї лінії майже співпадає з сучасною українською електоральною географією. У літературі звертають увагу, що ця лінія – то є кордон Речі Посполитої в 17-му сторіччі.

Семантичне спустошення найважливіших по ціннісній навантаженості слів відображає ломку норм і ціннісних структур. Існує достатньо тісний зв'язок між принципами інституційної організації і реагування, з одного боку, і фундаментальними культурними

орієнтаціями – з іншого. Невідповідність інституційних форм і досвіду, втіленого в символічних змістах, веде до непослідовності і різноспрямованості у виборі загальнонаціональних цілей, зайвої персоналізації політичних платформ, виявленні в політичному житті значної ваги традиційного і харизматичного варіантів легітимації влади.

Злам ідентичності і механізмів ідентифікації призводить до ситуації, в якій у нас немає «зовнішніх» інституційних, дисциплінарних структур, які підтверджували б ту або іншу форму ідентичності, або ж стає все більш явним свого роду параноїдальне замикання «об'єктивної», інституційної реальності на саму себе, звідси все більш знеособлені «інститути», байдужі до життя і «життєвого відчуття» Я. В результаті Україна, як і деякі інші пострадянські суспільства знаходиться в стані ідентифікаційного *intermezzo*. Знаходження «між» різними орієнтирами ідентичності виявляється тією територією, сегментом, де не спрацьовують раціональні структури і де ірраціональне, хоч би і в масці раціональності, здорового глузду, утверджує свої права. Це і є умовою можливості інтенсивної активізації саме як домінуючих у публічному дискурсі етнічних сценаріїв ідентичності.

Різкий поворот від комуністичного одержавлення до легітимації приватних і групових інтересів не супроводився, як і на початку XX століття, злагодженим рухом до усвідомлення загального інтересу не як їх альтернативи, а як їх рівнодіючої. В результаті трансформаційні процеси уповільнюються, а в деяких моментах і мають тенденцію зворотнього руху. В зв'язку з цим доречно згадати таке зауваження О.Пахльовської: «...у суспільстві має бути відбудована моральна й критична свідомість історії, моральний і критичний вимір історичної пам'яті... Але реконструкція виміру пам'яті має відбуватися паралельно з процесом відбудови культури як системи... Нищення культури провадилося, зокрема, через плебейзацію та люмпенізацію суспільної ментальності... відтворення історичної пам'яті – це теж європеїзація нашого суспільства. Адже цінність кожного окремого людського життя є одним із базових концептів «європейської ідеї». Необхідне системне послідовне освоєння культурного змісту Європи. Потрібна велетенська робота інституцій і окремих фахівців, спрямована на поширення в суспільстві – насамперед серед молоді, в школах і вузах – автентичного знання Європи. Це допоможе «уконкретувати» українську культурну ідентичність і зробити рух України до ЄС свідомим і цілеспрямованим» [3].

Якщо спробувати виділити основні напрями трансформації історичної свідомості в пострадянській Україні, то очевидними є наступні. Сформувався на основі нових соціально-економічних і політичних

реалій ліберальний трансформаційний варіант, в основі якого бачення перспективи як шляху до

політичної нації з модерним типом історичної свідомості, що тягнє до цінностей відкритого суспільства, входження в загальноєвропейський культурно-цивілізаційний простір, шукає в своєму минулому досвіді те, що свідчить про наявність в ньому споріднених з загальноєвропейським історичним контекстом компонентів. Умовно цей шлях маркується як «європейський вибір», хоча прихильники цього вибору часто демонструють рудименти «радянської» історичної свідомості.

Труднощі реалізації ліберально-демократичного проекту в Україні сьогодні обумовлені не стільки її культурно-типологічними відмінностями від Заходу, скільки стадіальним відставанням від нього при непринциповості відмінностей, що збереглися. В тій міській культурі, яка формувалась на рубежі XIX–XX ст. немає тих бар'єрів, які блокували європеїзацію і її розповсюдження на народну більшість. Якщо ж привабливість ліберально-демократичного проекту кінця XX – початку XXI століття потьмяніла в свідомості частини населення, то причини треба шукати не стільки в «неготовності народу», скільки в особливостях пострадянської еліти. Адже реалізація політичного проекту, орієнтованого не просто на демонтаж комуністичного режиму і планової економіки, а на утвердження ліберально-демократичної правової державності, в пострадянській Україні не була послідовною і неперервною.

Задамося питанням: яку ідеологічну позицію у відношенні своїх опонентів займають представники ліберальних концепцій нації, національної ідеї і національної ідентичності. Серйозна розмова на цю тему припускає, як мінімум, осмислення результатів дискусії про метод кінця XIX ст., полеміки навкруги робіт Макса Вебера (звернемо, зокрема, увагу на його думку, що коли взагалі доцільно кваліфікувати національний дух як деяку специфічну єдність, то її можна побачити лише в прагненні до власної держави, і тоді слід віддати собі звіт в тому, що тим самим пов'язуються воедино достатньо різні за походженням і формі виразу відчуття спільності [4]) і концепції «тиранення цінностей» Карла Шмітта, суперечки Адорно і Поппера, Хабермаса і Гадамера, ключових дискусій під рубрикою «критика ідеології» і т.д.

Ідентичність взагалі можна розуміти як подібність і як спільність. В першому випадку вона – загальний знаменник ознак, які властиві деякій множині індивідів. Завжди відображаючи ті або інші соціальні межі, такі загальні знаменники не характеризують самі по собі певні зв'язки між індивідами, тобто спільність їх життя. Не можна, звичайно, сказати, що ідентичність як загальний знаменник зовсім не грала ніякої

функціональної ролі в практичній організації життя «домодерних суспільств» (пригадаємо хоча б мобілізацію французької ідентичності Жанною д'Арк на переломному етапі Сторічної війни). Проте очевидно, що в наявних дискурсах мова йде про іншу ідентичність, що має принципово іншу функцію. Це вже не сукупність схожості груп, а інтегральна і фундаментальна характеристика співтовариства, відповідність або невідповідність якої дозволяє розрізнити його істинних, уявних і «неповних» членів. Більш того, ця нова ідентичність встановлюється і відтворюється тільки в логіці і на основі взаємного визнання, а не існує просто як даність, скажімо, як простий факт однієї мови і дотримання (більш-менш) однакових звичаїв. З точки зору значення для збереження і зміни політичних інститутів мовне взаємне визнання істотно відрізняється від того, яке мається на увазі взаємним визнанням як особи, що володіє невід'ємними правами повноправних громадян.

Відповідь на питання про те, що значить бути українцем, як пролог формування нації (і націоналістичного дискурсу) є елементом самоконституювання рефлексії Модерну і властивих їй форм суспільної організації. Цей елемент виникає і відтворюється в логіці взаємного визнання, яка припускає боротьбу по двох головних напрямках. Перше – за утвердження самої цієї логіки визнання в якості «основного методу» будівництва сучасних макроколективів людей, їх об'єднання «поверх» класових, конфесійних, статусних і інших відмінностей. Боротьба на цьому напрямі ведеться навколо проблем легітимності змін у формах власності і привілеїв. Другий напрям – боротьба усередині спільноти. Це боротьба між тими, хто, приймаючи саму логіку взаємного визнання, дотримувався різних уявлень про те, що саме повинне бути її «відправною точкою» – «невідчужувані права людини» або «право власності». Кожна з цих «відправних точок», одержує і матеріальний вираз в політичній практиці, породжуючи нові відносини асиметрії в усіх сферах суспільних відносин.

Але для кожного конкретного етапу історії – при недосяжності ідилії повної симетрії, – звичайно ж, величезне значення має те, який саме вигляд асиметрії утверджується і визначає його вигляд. Справедливо вказують на welfare state як на «несучу конструкцію» сучасної «нації-держави, руйнування якої глобальним капіталізмом загрожує розпадом нації-держави і поверненням до класової війни.

Зняття опозиції власності і «невід'ємних прав» не припиняє конфлікт інтерпретацій навкруги національної ідентичності і пов'язану з ним боротьбу за визнання, а лише перекладає його на нові витки. Не можна забувати про те, що демократична артикуляція «народної свідомості» невіддільна від критики

властивих їй забобонів і непослідовності, з якими б ризиками для публічного інтелектуала така критика не була пов'язана. Тільки прийняття цих ризиків служить свідоцтвом того, що має місце артикуляція «народної свідомості», а не чергове елітистське маніпулювання ним за допомогою підлабузнювання перед «народом», що відбувається на будь-яких виборах у всіх сучасних ліберальних демократіях.

У наявних підходах націоналізм як поняття есенціалістськи кодифікується замість того, щоб історико-політично контекстуалізуватись. Варіабельність націоналізму – ось що залишається за рамками досліджень унаслідок ідеологічної позиції кодифікаторів, «коректорів дискурсивних практик»). Націоналізм також зображається як стратегія соціальної згуртованості. Вона викликана до життя зростанням частки благ, вироблюваних і споживаних колективно, і спрямована на утвердження і захист більш егалітарних схем їх розподілу. Націоналізм видається благодійною – перш за все для низів! – соціально-політичною стратегією. Мова йде про ліберальний націоналізм, але зіставлення його з іншими видами націоналізму, «солідаристська логіка» яких перекладає на низи тягар авантур верхів і розплату за них, було б корисне для прояснення вже згаданої вище варіабельності націоналізму.

Особливе місце в мозаїці історичної свідомості сучасного українського суспільства належить націоналізму іншого зразка. Його носії, як правило, є виразниками скоріше традиціоналістського світогляду, витоки якого слід шукати в етнічній свідомості. З приводу самоідентифікації можна сказати наступне. Від етнічності ми позбутися не можемо, із дуже простої причини: це на рівні несвідомого, на рівні тіла. Самоутвердження і орієнтація на виключно етнічну, національну ідентичність – це ситуація смерті для Я. Залишається тільки «Ми», і «Воно», щось безособове і комунальне. Будь-яка ідентичність – це взагалі-то прекрасне алібі: «Ми, росіяни, маємо тисячолітню культуру, яка внесла внесок в світову культуру». Я – росіянин, я при цій культурі, хай я нічого не читав і нічого не знаю, але я миттєво завдяки цій ідентичності виявляюся, «властивим» цій культурі. А з другого боку, ідентичність завжди дає відповіді, накладаючи заборону на питання, тому я завжди знаю, як треба жити, не треба думати, є традиції предків, і цього достатньо.

Ідеологічне обґрунтування цієї позиції можна віднайти в тій традиції, яка представлена різними версіями націоналізму галицького зразка. Загострюючи увагу на галичанських коренях цієї традиції слід взяти до уваги, що в період формування її засад в Галичині були необхідні для цього передумови: українське населення цього регіону в більшості своїй, включно з елітами, було носієм традиційного, домодерного

історичного досвіду, як і досвіду іноземного національного пригноблення. Для сучасних ідеологів цього світогляду сутність історичного шляху України українсько-імперське протистояння. В межах цього сегменту історичної свідомості сучасного українського суспільства були сформовані як моделі розвитку незалежної України концепти відродження та державотворення, що орієнтували на національно-етнічний варіант української державності, особливий статус титульної нації, а в радикальному варіанті – визнання домінації титульної нації над меншинами, утвердження домінування у всіх сферах життя, в тому числі і в культурі, української мови, навіть шляхом примусу, відродження традиційної культури, та чи інша міра русофобії, пошук зовнішнього ворога для пояснення трагічності української історії, апологетика українського села як носія національної традиції і національної автентичності. Філософські витоки ідеології українського націоналізму цього зразка слід шукати в ірраціоналізмі, волюнтаризмі та романтизмі.

Ідеї націоналізму такого зразка у вітчизняній традиції закладав Д.Донцов, вони тією чи іншою мірою притаманні також іншим вітчизняним авторам, зокрема таким як Є.Маланюк, О.Ольжич, Ю.Липа, Л.Мосендз, Олена Теліга та інші. Серед теоретиків і практиків націоналізму можна також згадати і імена Миколи Міхновського, Євгена Коновальця, Степана Бандери, Ярослава Стецька, а також ряду ідеологів ОУН (М.Сціборський, С.Ленкавський, Ю.Вассиян, З.Коссака, Д.Андрієвський, Д. Мирон-Орлик та багато інших). Однак ім'я Д. Донцова дійсно виділяється з цього ряду ідеологів. Саме Д. Донцов здійснив філософське обґрунтування ідеології українського націоналізму. Донцов звертався до «Духу нашої давнини» – до часів козаччини та середньовічної (Київська Русь, Галицько-Волинське князівство, Литовсько-Руська держава) України. Донцов був добре поінформований про основні течії у західній літературі та філософії, він поділяв позицію загальноєвропейських авторів щодо «долання епохи Ratio», повернення до ірраціоналізму та ідеалізму, які стали визначальними рисами його філософії.

Донцов вважав доктринерськими ідеологічні системи, що сформувались на ґрунті Просвітництва, європейського раціоналізму. На його думку, вони були наслідком віри людей у необмежені можливості власного розуму, віри у прогрес, спроектований людською логікою. Донцов переконував у шкідливості цих ідеологій і для українців, і для всього людства. Він будував свою концепцію націоналізму на діаметрально протилежних засадах, взявши за її основу ірраціональні віру й глибинні національні почуття. Цей ірраціоналізм виявляється в його волюнтаристському ідеалізмі. Донцовський волюнтаризм також поєднує в собі і деякі думки

Шопенгауера, і суб'єктивну «волю до влади» Ніцше.

Якщо найкращим втіленням волі до влади у Ніцше є Надлюдина, то в Донцова – це Герой. Загалом, героїчна етика і культ героїв – дуже важливі складові ідеології українського націоналізму, оскільки ідеологи українського націоналізму вважали, що звільнення українських земель і здобуття національної української держави неможливі без відчайдушної і жертвовної боротьби, а як свідчить історія, найкращим стимулом до боротьби якраз і є нестримний героїчний порив. Націоналісти прагнули не тільки до відновлення української державності, а й загального відродження європейської культури, що, на їх погляд, надзвичайно занепала у «вік мас», вік «європейського нігілізму» (за Ніцше), а для цього було потрібно відновити героїчну етику, створити культ героя. Герой у націоналізмі, будучи людиною обраною, будучи певною мірою Надлюдиною, – це не прагматичний егоїст, це особа, що жертвує всіма своїми особистими інтересами в ім'я загального блага, в ім'я вищих ідей (шевченківських ідей Бога, Батьківщини, Свободи), воля до влади героя реалізується насамперед у волі до самовладного буття його нації.

Для Донцова воля до влади розглядається насамперед у суспільному, а не індивідуальному масштабі і виконує роль необхідної умови життєздатності нації (точніше індивідуальні вольові зусилля зливаються у волю до влади цілої спільноти. «Нація – це гурт органічно спаяних хотінням однієї цілі людей» [5].

Досить значне поширення як в українському суспільстві, так і в публічному дискурсі, має також радянська свідомість з усіма притаманними їй рисами, що виражаються з тією чи іншою мірою радикальності. Для носіїв цієї традиції характерна позитивна оцінка радянського минулого, яке оцінюється з позиції пієтету перед могутністю і особливою роллю у світі СРСР, неприйняття негативних оцінок тоталітарного режиму, прагнення до «жорсткого порядку», який асоціюється з постаттю Сталіна.

Можна погодитись з оцінкою Ю.Щербака, який зазначив: «Треба визнати, що в Україні, крім специфічно українських відмінностей (вищий потенціал свободи, конкуренція бізнес-еліт, слабкіший вплив держави, які давали нам надію на європейський шлях), продовжують діяти спільні для трьох слов'янських народів базові фактори – такі, як укоріненість рабської психології, покірливість, брак глибоких демократичних традицій, висока корумпованість, слабкість інститутів громадянського суспільства, брак політичної культури та інше. Важливу роль відіграла наявність у трьох країнах (Україна, Росія, Білорусь) потужної групи посткомуністичних управлінців, «радянських людей», наскрізь просякнених більшовицько-диктаторською, репресивною, антиліберальною ідеологією й біологічною жадобою влади, для яких єдино зрозумілою формою правління є авторитаризм [6].

В суспільній свідомості досить помітна присутність постійної надії на владу, на те, що вона зробить якісь дії, які полегшать життя і корінним чином змінять ситуацію, присутня впевненість, що влада є абсолютним началом, від якого залежить все. Надії, і розчарування в основному пов'язані з першою особою, яка хоч і позбавлена тепер сакрального статусу, що принципово міняє ситуацію у порівнянні з часами докомуністичного і комуністичного самодержавства, але, тим не менше, населення в масі своїй продовжує сприймати першу особу як відповідальну за все, що відбувається в країні, орієнтується в своєму виборі на харизматичного лідера, з яким пов'язує свої сподівання на швидкі позитивні зміни.

Нині немає недоліку в різних проектах нової ідеології, проте практично всі вони грішать умоглядністю побудов, або того більш – абсолютизацією власної соціальної (партійної, релігійної, національної) позиції. І навіть у тому випадку, коли автори, тільки намітивши контури майбутньої національної ідеології, прагнуть урахувати поліфонічність соціальних інтересів і форм існування різних груп, що становлять українське пострадянське суспільство, реалізують в своїх побудовах етацентристський підхід. Етацентризм, поза сумнівом, є відгомном тієї епохи, коли соціально-політичні науки були зайняті теоретичним спогляданням (і легітимізацією) тієї ролі, яку радянська держава грала в становленні способу життя людей. В останні роки характерним для цієї верстви населення є посилення антиамериканізму, заперечення європейського вибору, нагнітання імперської демагогії про «націоналістичну небезпеку», орієнтація на зближення з Росією, причому аргументація такої позиції спирається не на раціональні аргументи, а має емоційне забарвлення і виражається в таких поняттях, наприклад, як «братські слов'янські народи» (маються на увазі чомусь лише російський і білоруський), «братські стосунки» як форма взаємин між державами тощо. Носіями подібних поглядів є люди, які мають проблеми з визначенням своєї національної чи культурної ідентичності, які скоріше визначають себе як «радянських». Вони, як правило, важко пристосовуються до сучасних соціально-економічних реалій, навіть часто відторгають їх, шукаючи духовного прихистку в радянському минулому, для них далекими є цінності модерної національної культури, вони зорієнтовані на сприйняття російської масової культури.

Подолання негативних явищ в трансформації історичної свідомості в Україні як умова консолідації української модерної нації можливе лише на шляхах загальнонаціонального відкритого публічного дискурсу з історичних питань. Сьогодні можна спостерігати скоріше поборювання носіїв різних течій, не здатних почути один одного. А тому цілком правомірно

звучать заклики істориків, що «потрібна дискусія загальнонаціонального рівня з визначення спільних пріоритетів. Повинен бути річний цикл святovidзначень, які консолідують населення. У нас є багато історичних подій, які не сварять між собою Львів і Донецьк» [7].

Подолання суперечності у рівні консолідації соціальної і культурної спільнот України, створення культурних передумов трансформаційних процесів передбачає перш за все формування на сучасній основі всіх складових історичної свідомості (нових національних міфів, які б говорили про той ідеальний образ нації, до якого треба прагнути наукової, неідеологізованої історіографії, яка б забезпечила повноту і достовірність картини національної історії, сучасної філософсько-історичної теорії. Особлива роль належить мистецтву, високопрофесійній, національній масовій культурі, яка б відповідала запитам сучасної молоді тощо). Інституційні похідні від основоположних норм соціальної взаємодії можуть підтримуватися тільки постільки, оскільки еліти, що є активними партнерами в таких коаліціях, здатні утримувати контроль над цим процесом. Але такий контроль в якій-небудь соціальній взаємодії не дається наперед і не є забезпеченим. Фактично сама інституціоналізація основоположних норм – особливо на макросоціальному рівні – створює потенціал для конфліктів, напруженості і змін.

Особливу складність у розв'язанні конфліктів породжує та обставина, що мова соціального діалогу не має в нашому суспільстві скільки-небудь виразної традиції. Майже відсутня традиція публічного дискурсу з найважливіших життєвозначимих суспільних проблем. Створення такої традиції – справа наукових, культурних, політичних еліт. Мова соціального діалогу не виникає сама собою. Вона конструється, створюється з урахуванням результатів соціального аналізу і далі коректується за рахунок зворотного зв'язку із змінним соціумом.

ЛІТЕРАТУРА

1. Пахльовська О. Поділ України проходить лише по одній лінії: між Європою і не-Європою / О. Пахльовська [Електронний ресурс] режим доступу <http://incognita.day.kiev.ua/oksana-paxlovska.html>
2. Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт / Франклин Рудольф Анкерсмит – М.: Издательство «Европа», 2007. – с.443.
3. Пахльовська О. Поділ України проходить лише по одній лінії: між Європою і не-Європою / О. Пахльовська [Електронний ресурс] режим доступу <http://incognita.day.kiev.ua/oksana-paxlovska.html>.
4. Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Tübingen, 1924. S. / M. Weber / Цит. за: Хьюбер К. Нация. М: Канон, 2001. С. 249.
5. Ленкавський С. Філософічні підстави «Націоналізму» Донцова // Донцов Д. Націоналізм. – Вінниця: ДП «ДКФ», 2006. – С.231.
6. Щербак Ю. Важка хода східнослов'янського авторитаризму. Суміш «советского человека» з дикунським капіталізмом дала свої потворні плоди / Юрій Щербак [Електронний ресурс] режим доступу: <http://incognita.day.kiev.ua/vazhka-xoda-sxidnoslovyanskogo-avtoritarizmu.html>
7. Галушко К.: В українців достатній ресурс ідеалізму / Кирило Галушко [Електронний ресурс] режим доступу <http://incognita.day.kiev.ua/pro-dvi-misiyi-istorika.html>

Ящук Т.И. Особенности отечественного дискурса об историческом сознании и национальной идентичности. Проблема национальной идентичности и историческое сознание как основа идентификации индивидом своей национальной принадлежности – эти темы занимают важное место в отечественном историческом дискурсе. Поиски новой коллективной идентичности, осознание необходимости превращения существующих форм коллективной памяти, потребности конструирования новой коллективной (национальной) идентичности находят свое отображение в таких ориентирующих концептах как «Возрождение», «Расстраивание государства» «Европейский выбор». В них сконцентрирован определенный концептуальный подход к определению направления исторического выбора, который должен осуществить украинское общество в процессе трансформации.

На содержание дискурса влияет такое важное обстоятельство, как пересечение отличий в идентичности национально-этнического и цивилизационного характера. Ключевые слова: историческое сознание, историческая память, национальная идентичность.

THE PARTICULARITIES OF THE NATIVE DISCOURSE ABOUT HISTORICAL CONSCIENCE AND NATIONAL IDENTITY A problem of national identity and historical conscience as a base for self-identification of nationality – those topics have a special rank at the national historical discourse. Searching of new collective identity, understanding of necessity for reconfigurations of present collective memories forms, necessity of construction of new collective (national) identity are influencing at such perspective concepts as “Regeneration”, “State Revival”, “European Choice». Here concentrated the conceptual access for definition of vector of historical choice that have to do Ukrainian society in transformation processes.

At content of discourse has influence such an important circumstance as border crossing of ethno-national identity and civilization disposition.

В. А. Вергун

доктор економічних наук, професор

ІДЕОЛОГІЯ І МІЖНАРОДНИЙ БІЗНЕС: ДІАЛЕКТИКА ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ І ВЗАЄМОДІЇ

Розглядаються аспекти формування та розвитку міжнародного бізнесу, а також доводиться його ідеологічна спрямованість.

Ключові слова: бізнес, ідеологія, діяльність, міжнародний бізнес.

Нові явища і процеси, які відбуваються в інституційній і функціональній структурах сучасного міжнародного бізнесу під впливом глобалізаційних процесів, науково-технічної революції, факторів зовнішнього середовища посилили, окрім іншого, актуальність проблематики взаємозв'язку і взаємодії ідеології та бізнесу, як національного так і міжнародного.

Поняття «міжнародний бізнес» за своїм змістом й економічною сутністю є досить складним і багатограним і його вивчення можливе й необхідне на різних рівнях теоретичного аналізу та узагальнення, що вимагає чіткого, системного методологічного підходу до визначення критеріїв, принципів, логіки взаємодії й субординації понять «бізнес – міжнародний бізнес», «ідеологія – бізнес», співвідношення у тріаді «сфера діяльності – категорія – наука».

Поняття «бізнес» у сучасній літературі що не суперечить закону й спрямована на отримання прибутку. В американських словниках і підручниках поняття «бізнес» трактується як комерційна діяльність, що визначає спосіб існування людини й дозволяє їй бути незалежною у своїх судженнях щодо прийняття рішень.

За часів СРСР, тлумачні словники, економічні, філософські, політичні, юридичні енциклопедії та довідники в поняття «бізнес» вкладали відверто негативний, у тому числі й ідеологічний, зміст, оскільки вважалося, що бізнесова, підприємницька діяльність пов'язана передусім з особистою наживою. Бізнесмен трактувався як ділець, капіталіст, який прагне отримати великі прибутки з усього й готовий застосувати будь-які засоби для досягнення цієї мети [4, с.35].

Відмова від формаційно-класового підходу, утвердження ринкових відносин в посткомуністичних країнах змінили і погляди та підходи до визначення суті бізнесу та міжнародного бізнесу окрема.

Міжнародний бізнес як окрема, самостійна сфера людської діяльності визначається досить широко й, по суті, розуміється як будь-які господарські операції,

ділові транзакції (оборудки), що здійснюються фізичними особами, компаніями та іншими (приватними й суспільними, некомерційними) організаціями двох або більше країн за межами національних кордонів з метою отримання прибутку. Він виникає там, де має місце перетин кордонів, митних територій держав товарами, послугами, капіталом, сировинними ресурсами, робочою силою.

Водночас міжнародний бізнес становить цілісну систему господарських зв'язків між різноманітними суб'єктами економічної діяльності двох і більше країн, має притаманні лише йому закономірності й реалізує специфічні інтереси, що пов'язані з використанням переваг міжнародного поділу праці та факторного розміщення на засадах синергії партнерства. Крім того, це й певне суспільно-ідеологічне явище зі складною системою різноманітних суб'єктів, атрибутів, компонентів, інструментів та прямих і зворотних зв'язків, а також фактор соціально-економічного розвитку країни.

На більш абстрактному рівні теоретичного аналізу міжнародного бізнесу є й економічною категорією, й самостійною науковою категорією. Як економічна категорія – це абстрактне, логічне, фундаментальне, теоретичне поняття, яке в найбільш узагальненому вигляді відбиває, «знімає» суттєві властивості економічних явищ і процесів, відображає певний бік іншої форми реалізації підприємницької, бізнесової діяльності. Ця категорія за своїм змістом є складною, має історичний і логічний характер, перебуває в тісній взаємодії з категоріями інших економічних процесів, явищ, об'єктів, суб'єктів. Історизм категорій міжнародного бізнесу полягає у з'ясуванні суті міжнародної бізнесової, підприємницької діяльності у процесі її історичного становлення та розвитку, еволюції форм, видів і типів, масштабів і структур.

Водночас міжнародний бізнес виступає як окрема наука, що постає у формі системи теоретичних знань про конкретні, реальні економічні процеси, ділову активність, комерційну діяльність суб'єктів світового ринку, її форми, види й типи, організацію й управління зовнішньоекономічними операціями, компаніями. Як наука міжнародний бізнес відкриває, формулює закони та принципи, має власну методологію та методи аналізу, об'єкти й суб'єкти дослідження.

Саме у методології як системі наукових знань про методи, шляхи, засоби та інструменти пізнання бізнесової реальності в її цілісності, взаємодії та еволюції знаходить свій прояв ідеологія сучасного міжнародного бізнесу. На всіх етапах свого розвитку, беручи й сучасний, він мав ідеологічну спрямованість, містив ідеологічну компоненту.

Результатом будь-якої бізнес-діяльності в кінцевому рахунку є два продукти – безпосередньо продукція в матеріальній чи нематеріальній формі і людина з її сутнісними якостями, мотивацією, світоглядом, системою поглядів, ідей, у яких віддзеркалюються певні економічні відносини, містяться цілі і програми суспільної, в тому числі й підприємницької діяльності. У найбільш загальному вигляді ідеологія сучасного міжнародного бізнесу постає як сукупність ідей, поглядів, концепцій, традицій, системи цінностей, які рефлектують відносини як усередині різноманітних його видів і форм, так і відношення до зовнішнього середовища (економічного, політичного, технологічного, культурного), і які визначають правила та норми поведінки суб'єктів бізнесу (компаній, фірм) у суспільстві, на національному і світовому ринках. Історія формування і розвитку міжнародного бізнесу переконливо свідчить про його ідеологічну спрямованість. Якщо на етапі первісного нагромадження капіталу, Великих географічних відкриттів, розвитку міжнародної торгівлі і формування світового ринку домінуючою бізнес-ідеологією виступала ідеологія меркантилізму, то перехід до капіталістичного способу виробництва з його «духом підприємництва» (В.Зомбарт), вільною конкуренцією ознаменував собою і зміну підприємницької ідеології, що знайшла свій прояв у різноманітних концепціях класичної та неокласичної шкіл, зокрема, теоріях міжнародної торгівлі, руху капіталу та інвестицій, діяльності транснаціональних корпорацій, міжнародного банківського та кредитного бізнесу, менеджменту та маркетингу.

У більш широкому сенсі субстанційну (гносеологічну) основу та ідеологічну спрямованість сучасного міжнародного бізнесу, всієї системи світогосподарських зв'язків становить «постнеокласична» економічна доктрина, яка формує їх теоретико-методологічний каркас, «визначає економічний світогляд, систему господарського мислення, ринковий інструментарій і механізм саморозвитку економічних структур мікро-, мезо-, макро-, мета- та мегарівнів» [9, с.55]. Поряд з неокласичними концепціями ідеологічну основу сучасного міжнародного бізнесу складають концепції неоеклейнізму, неокласичного синтезу, неоінституціоналізму, в яких на рівні теоретичних узагальнень розкриваються і пояснюються зв'язки і закономірності, проблеми і тенденції розвитку різно-

манітних видів сучасного міжнародного бізнесу, форм їх прояву та практичної реалізації.

Найбільш яскраво взаємодія і взаємозв'язок ідеології та міжнародного бізнесу виявляється у різноманітних видах і формах підприємницької діяльності його суб'єктів, зокрема: менеджменті та маркетингу, венчурному та офшорному бізнесі, конкурентних корпоративних стратегіях. Так, у міжнародному менеджменті ідеологічна складова реалізується у моделях і структурах управління компанією (американська, європейська, японська), стилі і методах менеджменту персоналу (кроскультурний менеджмент).

Однією з форм прояву і практичної реалізації ідеологічної спрямованості сучасного міжнародного бізнесу є корпоративна соціальна відповідальність (КСО), соціалізація підприємництва і капіталу. Останні є водночас своєрідною корпоративною ідеологією та основою неоліберальної концептуальної моделі і трактуються в науковій літературі як етична поведінка, відповідальність та соціальна спрямованість діяльності компаній, як певний рівень добровільного реагування організації на соціальні проблеми [5, с.24].

Сформульована в середині 70-х років XX століття концепція корпоративної соціальної відповідальності включає в себе ряд ключових принципів і положень, дотримання і реалізація яких сприяє розвитку компанії, розширює їх можливості для ефективного бізнесу, посилює міжнародні конкурентні позиції. Концепція виходить з того, що соціальна відповідальність є похідною від суспільної влади, бізнес повинен діяти як відкрита система, соціальні витрати мають бути ретельно обраховані і в кінцевому рахунку оплачені споживачем, не лише компанією, але й громадяни залучаються до відповідальності за вирішення соціальних проблем.

Наприкінці 90-х років XX століття ключові положення концепції знайшли своє відображення у кодексі поведінки транснаціональних корпорацій, розроблених рядом наддержавних організацій та громадських об'єднань і проголошеним на Всесвітньому економічному форумі у Давосі у грудні 1999 р. Кодекс включає в себе дев'ять принципів корпоративної соціальної відповідальності, серед яких підтримка міжнародних прав людини в рамках корпоративної діяльності, визнання за трудовим колективом права на створення асоціацій та укладання колективного договору, усунення всіх форм примусової праці, підтримка і сприяння більшій екологічній відповідальності та впровадженню екологічно безпечних технологій [7, с.74].

Інтеграція принципів соціальної відповідальності бізнесу у стратегію сталого розвитку України, націо-

нальних компаній і фірм в умовах глобальної фінансово-економічної кризи, трансформаційних процесів у світовому господарстві відкриває можливість для них зосередитись на головних пріоритетах діяльності, змістити акценти у самій соціальній стратегії і включити в неї низку антикризових заходів, поєднати соціальні, екологічні аспекти з економічними пріоритетами. Крім того, такий підхід дозволяє компаніям прорахувати власні потенційні конкурентні переваги, що виникають унаслідок інвестування у соціально значимі програми і проекти [8, с. 189].

Актуальність проблеми інтеграції принципів соціальної відповідальності бізнесу у стратегію сталого розвитку країн і компаній підтверджує той факт, що вона стала темою обговорення на Міжнародному економічному форумі у Давосі (січень 2009 р.) в рамках Глобального договору ООН. На сьогодні цей Договір являє собою своєрідну міжнародну ініціативу, що охоплює більш ніж 6 тисяч компаній та організацій у 130 країнах світу. «Як стверджують сучасні економісти, довіра або «соціальний капітал», корпоративна соціальна відповідальність є необхідною умовою нормального функціонування економіки, а його падіння чи відсутність украй затрудняє подолання кризових явищ» [10, с. 12]. Компанії, які дотримуватимуться принципів корпоративної соціальної відповідальності в складних кризових умовах зможуть зберегти довіру споживачів і суспільства. В країнах з розвинутою ринковою економікою починаючи з 90-х років XX століття корпоративна соціальна відповідальність отримала економічний вимір, який знаходить свій прояв у формуванні та оцінці нових ринкових сегментів. За оцінками фахівців Бостонської консалтингової групи у соціально активних компаній дохідність продаж на 3% вища, активів – на 4%, а капіталу та акцій – більш ніж на 10%, ніж у корпоративних структур, які не дотримуються принципів КСВ [11, с. 17]. Окрім різноманітних досліджень про рівень і ступінь взаємозв'язку корпоративної соціальної відповідальності з дохідністю бізнесу у світову практику впроваджена і використовується система індикаторів сталого розвитку і соціальної активності компаній.

Перехід на засади сталого розвитку об'єктивно вимагає змін у процесі соціальної відповідальності українських компаній, трансформації системи менеджменту, принципів корпоративного управління та конкурентних стратегій. Криза значно звузила можливості національного бізнесу, негативно позначилася на практиці і стандартах корпоративної соціальної відповідальності. В цих умовах більшість українських компаній змушена оптимізувати свої витрати, в тому числі і на соціальні ініціативи. Несприятлива цінова кон'юнктура, зменшення попиту на вітчизняну

продукцію на світовому ринку, а відповідно скорочення обсягів виробництва, інфляція та зростання напруженості на ринку праці змушують національний бізнес до пошуку шляхів оптимізації витрат на заробітну плату (скорочення чисельності працюючих та зменшення рівня оплати праці), на розвиток персоналу, соціальні програми. Проте, з боку державних структур та ряду українських компаній поки що не спостерігається активного процесу коригування стратегій корпоративної соціальної відповідальності. Зміст цих стратегій зводиться переважно до скорочення персоналу, штатних і адміністративних витрат, заробітної плати, переходу на неповний робочий тиждень.

Разом з тим, окремі компанії України і в умовах геоекономічних та геополітичних викликів і загроз продовжують активну діяльність у сфері корпоративної соціальної відповідальності. Започаткований у 2008 році рейтинг відкритості та активності українських компаній у сфері КСВ засвідчив, що вони максимально враховують соціальні аспекти у власній бізнес-діяльності.

Серед міжнародних компаній, що діють в Україні рейтинг соціалізації бізнесу очолюють компанії «Сіменс-Україна», «Кока-кола» та «Intel Ukraine Micro-Electronics LTD, Ернст енд Янг» та ряд інших [4, с. 30].

Ідеологічна спрямованість міжнародного бізнесу достатньо чітко прослідковується на прикладі соціальної корпоративної відповідальності такої ТНК як «Ернст енд Янг», яка з 1991 року здійснює свою діяльність в Україні. Компанія є міжнародним лідером з аудиту, оподаткування і права, супроводу транзакцій консультування, в її офісах лише в Україні працюють біля 500 фахівців. [1, с. 52] Як зазначається у звіті компанії «орієнтується на відповідальне ведення бізнесу, а співробітники присвячують свій час та досвід проектам, що роблять світ кращим. Це бачення ролі, яку ми відіграємо у суспільстві та нашого відповідального підходу до розвитку місцевих громад і суспільства в цілому» [1, с. 2]

Ідеологічний зміст соціальних проектів у сфері освіти, підприємництва та охорони навколишнього середовища полягає в тому, що їх реалізація сприяє покращенню іміджу компанії, посилює її позиції у глобальному конкурентному середовищі, забезпечує її сприйняття як об'єктивно необхідного елемента соціуму.

Із соціалізацією бізнесу тісно пов'язані процеси соціалізації капіталу, економічний вимір якого знаходить свій прояв в укладанні контрактів, зниженні операційних, трансакційних витрат, що, в свою чергу, зменшує загальні витрати на ведення бізнесу. Один із авторів теорії трансакційних витрат, лауреат Нобелівської премії Р.Коуз у своїй роботі «Природа фірми» довів,

що останні – «це втрати на підготовку (збір інформації про ціни, про переваги споживачів і наміри конкурентів), початок і управління виконанням контрактів, а також затрати на локальні заходи в межах фірми» [2, с.128]. Спільні колективні дії менеджерів і робітників фірми, їх формальні і неформальні взаємовідносини та норми поведінки призводить до зменшення витрат на підготовку і виконання контрактів, у тому числі і на організаційно-ідеологічне спрямування управління цими процесами. Ідеї Р.Коуза щодо впливу трансакційних витрат та спільних колективних дій на ефективність та ідеологію ведення бізнесу знайшли своє продовження і розвиток у роботах Дж. Стіглера (теорія промислової організації), Д.Норта (кліометрія та нова інституційна теорія), а також Г.Бекера (теорія людського капіталу) [3, с.657]. Соціалізація капіталу, її результати сприяють започаткуванню і розвитку нових видів підприємницької діяльності, виступаючи тим самим дієвим чинником мінімізації негативних наслідків глобальної фінансово-економічної кризи, переходу на засади сталого розвитку з формуванням відповідних стратегій.

Ідеологічна спрямованість сучасних міжнародних бізнес-процесів знаходить свій прояв і в різноманітних конкурентних стратегіях, що їх використовують як національні, так і транснаціональні компанії у своїй діяльності на глобальному, регіональних та національних ринках. Корпоративна стратегія як певна система цінностей і відповідно дій компанії, спрямованих на реалізацію мети, завдань і пріоритетів з урахуванням комплексу чинників внутрішнього і зовнішнього середовища, у тому числі політичних, економічних, соціальних, ідеологічних трансформується в залежності від видів і форм міжнародної бізнесової діяльності.

Така трансформація є наслідком глобалізаційних процесів, розвитку науково-технологічної революції, змін у сучасних потребах, інтересах та цінностях. Такі конкурентні стратегії компанії як лідерство, диференціація, зосередження фокусуються, з одного боку, на конкретних групах споживачів, їх цінностях, уподобаннях, а з іншого, сприяють утвердженню нових соціальних цінностей, змінам у соціально-економічній структурі суспільства, формуванню нових теоретичних поглядів і підходів до бізнесової діяльності.

У корпоративних стратегіях достатньо повно реалізуються цілі, принципи та функції ідеології компанії. Окрім головної мети конкурентних стратегій – забезпечення інтересів і позицій споживачів та отримання прибутку – компанії водночас створюють і формують ідеї, презентують елементи корпоративної культури та етики поведінки, формують стійкі типи ціннісних орієнтацій, здійснюють самопрезентацію компаній у зовнішньому середовищі. Ідеологічна

спрямованість міжнародного бізнесу, конкурентних стратегій знаходить свій прояв у формулюванні, впровадженні і утвердженні в компанії (фірми) таких цінностей, які мають характер суспільних норм (аксіологічна функція ідеології бізнесу), об'єднання співробітників на основі сприйняття ними певних ідей, нематеріальної зацікавленості у праці (мотиваційна функція), надання співробітникам компанії критеріїв і формування умов для усвідомлення кожним свого місця і ролі в компанії, а також відмінностей від партнерів і конкурентів (функція самоідентифікації), розробка прогнозів, опис майбутнього у фірмі ідеалів, формування цілей бізнесу, доведення їх до кожного, допомога у розробці стратегій компанії (прогностична діяльність).

Отже, ідеологічна спрямованість сучасного міжнародного бізнесу знаходить свій прояв не лише у теоретичних моделях і концепціях представників різноманітних шкіл економічної науки, але й у практичній зовнішньоекономічній політиці держав, корпоративних стратегіях, цілях і завданнях діяльності компаній, їх менеджменті та маркетингу. Ідеологічна складова у тій чи іншій формі притаманна практично усім видам і формам міжнародного бізнесу як сфери суспільної діяльності і самостійної науки.

ЛІТЕРАТУРА

1. Звіт про корпоративну відповідальність, 2011 рік. – К., 2011.
2. Коуз Р. Фирма, рынок и право / Р.Коуз, пер. с англ., – М. Дело, 1993, с.128
3. Базилевич В.Д. Економічна теорія: підручн. / В.Д. Базилевич // Лауреати Нобелівської премії з економіки – К., 2006., с. 648,657, 659.
4. Рейтинг українських компаній. Міжнародний бізнес. // Гвардія, – К.: ВПЦ Київський університет, 2009, №4, с.28-33
5. Панченко Є.Г. Міжнародний менеджмент / Є.Г. Панченко // Міжнародний бізнес. – К., КНЕУ., – 2004, с.379; Міжнародний бізнес – К.: ВПЦ Київський університет, 2009, с.283
6. Пискулова Н.А. Влияние экологического фактора на мировое экономическое развитие / Н.А. Пискулова // Вестник МГИМО «Университет», 2010, №6, с.208-213.
7. Социальная ответственность: новые требования к бизнесу в постиндустриальную эпоху // Персонал., 2002. №2., с.72-78
8. Шаповал В.М. Соціальна відповідальність як конкурентна перевага розвитку сучасного бізнесу / В.М. Шаповал // Проблеми розвитку внешнеэкономических связей и привлечения иностранных инвестиций: региональный аспект – Донецк, 2010, ч.ІІІ, с.189-193
9. Філіпенко А.С. Міжнародні відносини: теорія / А.С.Філіпенко. – К., Либідь, 2008, с.55

10. Щербинина Ю. Время ответственности / Ю.Щербинина. // Гвардия. Всеукраинский рейтинговый журнал. 2009, № 4, с.12
11. Яцюк А. В КСО за свой счет / А. Яцюк. // Гвардия. Всеукраинский рейтинговый журнал, 2009, №4, с.17.

Вергун В. А. Идеология и международный бизнес: диалектика взаимосвязи и взаимодействия. Рассматриваются аспекты формирования и развития международного бизнеса, а также доказывается, что он с необходимостью имеет идеологическую на-

правленность. Ключевые слова: бизнес, идеология, деятельность, международный бизнес.

Vergun V. Ideology and international business: dialectics of intercommunication and cooperation. The aspects of forming and development of international business are examined in the article, and also proved, that he with a necessity has an ideological orientation. Keywords: business, ideology, activity, international business.

УДК 323.1

В. Ю. Вилков

кандидат философских наук, доцент

ПРОЕКТ «ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАЦИЯ»: УКРАИНСКИЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ

В статье представлен анализ теоретических и идеологических постулатов и предписаний по реализации в Украине проекта «политическая нация».

Ключевые слова: идеология, национальное государство, политическая нация, гражданская нация, нация-государство, национализм.

Несмотря на то, что нормативно-правовые фиксации и первые определения нации, как политического по своей природе явления, отображенного исследователями в категориях институционализированных властных отношений, имеют трехвековую историю, до сих пор вопрос о сущности нации, как особом политическом сообществе, остается открытым. Статус дискуссионных приобрели не только концептуальные аспекты интерпретации сущности такого типа национальных общностей, но и факт их существования. Подверглась сомнению научная целесообразность и правомерность употребления термина/понятия «политическая нация» применительно к целям национального и национально-государственного строительства в Украине. Причинами научного скепсиса, как в прочем и множества трактовок, что предлагают свое видение процессов возникновения и сущности феномена обозначенного именем «политическая нация», стали как теоретико-методологические различия исследовательских позиций, так и политико-идеологическая роль самих концепций

нации. Они, включая понятийный аппарат, являлись не просто теоретическим отражением объективных процессов европейской и мировой культурной и политической истории, но и были их разнообразными идеологическими проектами. То есть, представляли собой идеологемы и мифы, которые обеспечивали внедрение в массовое сознание идеалов, целей и ценностей трансформации общественной жизни, моделей ее государственно-политической институционализации, а также стимулировали формирование установок политического поведения, закладывали ментальные основы для мобилизации и интеграции индивидов и групп, и одновременно, легитимации результатов их «совместного политического творчества».

В конце минувшего столетия стало очевидным, что для Украины периода ее постсоветской независимости одной из наиболее актуальных задач является определение этнополитических приоритетов развития государственности, необходимых для этого идейных и ценностных основ общественного согласия. В процессе поиска идеологемы общеполитического консенсуса многими учеными и политиками в качестве гармонизирующей перспективы, которая обеспечивала бы демократическую трансформацию ментальности основных групп населения, как с целью преодоления негативов длящегося конфликтного состояния «умов», так и реализации возможностей европейской интеграции, была провозглашена

идея – формирование «политической нации».

Идеологическая магия данной идеи национального строительства проявилась в том, что уже само понятие «украинская политическая нация», по мнению авторитетных исследователей, способно «удовлетворить общеукраинский интерес». А именно: «создание своеобразного гражданского общества»; достижение «согласия в общем «украинском доме»; действенная стимуляция к «толерантности между украинским этносом и этническими меньшинствами» [1, с. 190].

В целом же можно отметить, что в Украине на рубеже 3-го тысячелетия произошла радикальная смена идеологических парадигм и соответствующих им мировоззренческих установок. Ибо, если в период 80-х–90-х гг. XX века господствовала этническая и культурологическая в ее концептуальной и мировоззренческой природе идеология (так называемого «национального возрождения»), то на рубеже минувшего столетия был заявлен инновационный общественно-политический проект – создание в Украине политической национальной общности.

Для фиксации смысловых рамок наших оценок отметим, что исторический приоритет в создании теоретико-идеологических основ проекта политической нации принадлежит философии государства западно-европейского просвещения XVII–XVIII вв. (Г.Гроций, Дж.Локк, Т.Гоббс, Дж.Мильтон, Ж.Ж.Руссо, И.Кант и др.). Характерной особенностью стандартов ее мировоззренческих и идеологических установок, по сравнению с последующими трактовками народа/нации и национального государства, являлись либерализм (в его просветительской интерпретации и ограниченности), правовой эгалитаризм, космополитизм, «республиканское» (в терминологии Ю.Хабермаса), а не этнонационалистическое – в системе его идеологических и ценностных координат – политическое самосознание. Сущность народной/национальной общности виделась в политическом сообществе равных перед законом граждан. Источником легитимности государственной власти и национального суверенитета признавалось представительное правление как выражение единой воли всего народа, образуемой актом «союза», «соглашения граждан», «общественным договором» между множеством отдельных лиц. В целом, феномены государства и нации интерпретировались на базе идей концепции демократии Нового времени. Системообразующими в них были положения теории естественного права, общественного договора и, частично, правового государства.

Многие известные западные исследователи, выделяя основные тенденции нациогенеза, при-

знают как факт существования политических наций (например, Г.Алмод, П.Альтер, О.Данн, К.Дойч, Г.Кон, М.Манн, Ф.Мейнеке, Э.Смит, Ф.Фукуяма, Ю.Хабермас, Ш.Эйзенштадт), так и то, что общими социально-политическими детерминантами в их образовании послужили буржуазно-демократическое политико-правовое и экономическое переустройство феодального общества, радикальная смена его базовых социальных, властных и культурных институтов и взаимосвязей. По их оценкам, эти процессы общественного развития, в условиях слабости культурно-языковых, этнических, ментальных основ социальной интеграции и политической мобилизации масс населения начала эпохи Нового времени, как впрочем, и институциональных особенностей европейской миросистемы феодализма, определили над-этническую природу гражданства и народовластия. А в теории и нормативно-правовой лексике благоприятствовали синонимизации понятий «народ», «нация» и «государство».

Однако, с конца XIX – начала XX ст. на смену демократической идеологии гражданства и патриотизма, как основы образования политической нации и национального государства, пришли идеология этнонационализма (а то и расизма), политические мифы «о едином происхождении народа», «об общности его особой духовной культуры и исторической судьбы». В таком идейном контексте нация стала интерпретироваться как «возрожденный/активизированный» из политического небытия и завоевавший статус государственной независимости исторически единый, культурно унифицированный этнос. В их комплексе, отмеченные смысловые трансформации, приведшие к отождествлению культурно-языковой общности индивидов и групп с нацией, а высшей формы ее политического развития с суверенным национальным государством, предопределили новое содержание понятия «политическая нация». В творчестве многих теоретиков и идеологов она предстала как национальная (моноэтническая) общность людей, которая «владеет государством», «стремится создать либо сохранить собственное государство», «желает осуществить самоопределение в системе межгосударственных отношений».

В конце XX века на идейной почве вышеозначенного теоретического подхода этнистские (иногда даже нациократические) симпатии или же иллюзии постсоветских интеллектуальных и политических элит стимулировали формирование новых, антидемократических тенденций. В их главном, они проявились в том, что в официальных идеологиях национального возрождения и стратегиях национально-государственного строительства установки

гражданского патриотизма оказались вытесненными идеалами, правовыми нормами (статус гражданства) и ценностями этнонационализма, а политическую нацию стали интерпретировать или же пытаться сконструировать как политическую систему государственной монополии титульной нации. При этом теоретики и идеологи не приняли во внимание то обстоятельство, что современные процессы глобализации, разрушая политическое, правовое и духовно-культурное измерение самодостаточного пространства национальных государств, являющегося неперенным условием для существования феномена «политическая нация» («нация-государство»), фундаментально видоизменили характер и механизмы обеспечения национального суверенитета. Кроме того, многие постсоветские идеологи и политические фундаторы процессов строительства наций и национальных государств не приняли во внимание и те очевидные факты, что глобализация мировой экономики и политики, интенсивная миграция, рост этнокультурной и этнорелигиозной дифференциации населения большинства стран, стали активно видоизменять природу солидарности в рамках национально-государственных сообществ. А ситуация последних десятилетий стала складываться так, что во многих из таких политических образований этническая идентичность и лояльность начали приобретать все большую значимость по сравнению с национально-государственной идентичностью. И в таких условиях, при отсутствии или дефрагментации общей политической культуры («культуры гражданственности»), с неизбежностью активизировались процессы политической нестабильности, обострились давние и возникли новые этнические и этнорелигиозные конфликты. В конце концов, наметился раскол «гражданских союзов» даже в этнополитически стабильных государствах «старой Европы».

Если говорить об истории украинского видения рассматриваемой проблемы, то следует признать, что исследование самого концепта «политическая нация» и проекты его адаптации к процессам развития украинской нации, представляет собой устойчивую тенденцию. В первой половине минувшего столетия данная проблематика была весьма актуальна для таких политических мыслителей как О.Бочковский, Ю.Липа, В.Липинский, Н.Михновский, В.Старосольский, Л.Ребет. Позднее, в период постсоветской государственной независимости и национального возрождения, особенно в последние годы, возможное создание «политической нации» вновь заинтересовала украинское научное сообщество. Между его представителями усилились дискуссии о природе и перспективах такого типа национального

образования, ставшие в теоретическом аспекте, отражением и продолжением споров между парадигмами «модернизма», «неоперенниализма» и «этницизма» в западной националогии, а с другой стороны, способом радикального отхода от постулатов бывшей советской метанаррации – «марксистско-ленинской теории нации и национальных отношений».

Влияние упомянутых выше теоретико-методологических и идеологических факторов послужило причиной того, что у исследователей в Украине появилась масса разнообразных, иногда взаимоисключающих точек зрения на сущность феномена «политическая нация». Так, например, авторами фундаментальной монографии «Украинская политическая нация: генезис, состояние, перспективы», подготовленной НИСИ в качестве определения и основных признаков политической нации предлагается интерпретация близкая к этатистской. «Определенную общность – утверждают они, – можно считать политической нацией при условии, когда являются действующими два таких признака: во-первых, объединение определенной общности людей в такой социальный институт как государство, то есть политическая организация общества, созданная для реализации его властных и регуляторных функций; во-вторых, наличие у государства полноты народовластия, или по крайней мере его существенных элементов как механизма выражения и реализации воли и интересов граждан общества». [2, с. 6]. На основе данного определения некоторые авторы монографии причисляют к политическим нациям даже полисы Древней Греции и республиканский Древний Рим.

Пусть и не явно этатистскую, но значительно политизированную «этницистскую» интерпретацию наций предлагает А.Майборода. Согласно его оценке: «Любая нация является феноменом имманентно политическим (имеется ввиду то, что она имеет собственное государство или стремится его создать. – В.В.). Соответственно – типологизация наций, которые все являются, по сути, политическими, должна осуществляться путем деления их по этнокультурному принципу. Так, среди наций фактически можно выделить два типа – моноэтнические и полиэтнические» [3, с. 17]. Более описательное этнополитическое определение (в контексте смыслов термина этнополитический организм) предлагает украинский исследователь О.Хорошилов. «В идеале политическая нация, – пишет он, – может быть представлена как динамическая система этносов, национальных меньшинств и этнических групп, которые сосуществуют и взаимодействуют в границах территориальной политики, осознают общность

своих целей, задач и интересов и отличают себя от иных аналогичных систем». [4, с. 24]. В контексте идеальной, но весьма абстрактной смысловой конструкции предлагает свое видение и авторитетный украинский ученый М.Степико. «Если же перенести концептуальную модель нациотворения (политическая нация является производной от взаимодействия трех составляющих – этнических общностей, государства и гражданского общества) на украинские реалии, – подчеркивает он, – то украинская политическая нация является производной от украинской национальной идеи, гражданского общества и социального государства» [5, с. 23].

Отметим, что украинский политико-идеологический и научный дискурсы не только актуализировали, но и в ряде случаев сделали конфронтационной проблематику, которая имеет непосредственное отношение к интерпретации сути и названию проекта «политическая нация» относительно этнонациональных, этнокультурных и национально-государственных реалий в Украине. Для наглядности приведем здесь лишь две противоположных теоретических оценки.

Так, например, украинские этнополитологи – сторонники интерпретировать нацию как «политическое сообщество» в концептуальных предписаниях В.Старосольского, т.е. посредством размежевания феноменов народ и нация на основе дихотомии политическая/неполитическая общность – утверждают о «серьезных ошибках в формулировании важных конституционных положений», которые появились в результате использования в них терминов «украинская нация» и «украинский народ». В частности, И.А.Кресина утверждает, что тот подход, который был воплощен в тексте преамбуле Конституции Украины (указывает на фразу «...на основе осуществленного украинской нацией, всем Украинским народом...»), явно свидетельствует о том, что нация представляется только лишь как «этнокультурная общность». И это будто бы неизбежно ведет к тому, что «нация трактуется как часть народа». Таким образом, уверена исследовательница, «апологеты этнической концепции сознательно или несознательно сужают понятие нации, сводят ее интересы к культурным и тем самым отгораживают себя от политической деятельности и политической сферы вообще», тогда как такой «патриотизм» «оборачивается игнорированием государственно-созидательных стремлений нации» [6, с. 320-321]. В свою очередь, как приверженец «политического монизма» (в определенной мере этатизма) в понимании природы национальной общности она утверждает, что только соблюдение «принципа «одна нация – одно государство» дает ясность в отноше-

нии вопросов гражданства (невозможность двойного гражданства)» и обеспечивает «разъяснение этнической и национальной принадлежности». Ибо, «осознание положения», которое предписывает, что «в одном государстве не может быть двух, трех или больше наций, что многочисленные этносы (этнические группы) являются составляющими одной, полиэтничной, политической общности дает возможность как на обыденном, так и особенно на государственном уровне национального сознания избежать всевозможных невзвешенных оценок, формулировок, политически опасных лозунгов». Это также, считает И.А.Кресина, позволяет не отождествлять «титутельный этнос с нацией, причем нацией в целом, в которой нет места «нацменам»». В противном случае возникает такая ситуация, которая в теории «ведет к опасному не различению этнического и национального», а на «практике – к отчуждению «национальных меньшинств», оскорблению их и политическому противостоянию на этнической почве». Что же касается правомерности научного и политического использования понятия «народ Украины», то исследовательница уверена, что это, во-первых, «объективно ставит на «одну ногу левые силы» с «националистами, которые считают украинской нацией только этнических украинцев». Во-вторых, «выглядит очень смешным курьезом», поскольку означает «стремление навязать гражданам мысль, что «народ выше нации» [6, с. 322].

В свою очередь, так исследователи как Ю.И.Римаренко, Л.Е.Шкляра, С.Ю.Римаренко, многопланово рассматривая феномен и концепт «политическая нация» в их теоретическом и политико-идеологическом аспектах, соответственно, очерчивая нынешние перспективы введения и восприятия понятий «украинская политическая нация» и «народ Украины», по-своему обращают внимание на их неоднозначность. Среди позитивных моментов ими отмечается то, что концепт «украинская политическая нация» «теоретически может преодолевать противопоставление между титульной нацией и этническими группами, наполнять украинскую национальную идею общенациональным, общеукраинским содержанием и направленностью», а также способен «стать важным средством стабилизации межэтнических отношений, гармонизации интересов титульной нации и инонационального населения». Кроме того, подчеркивает ученые, данный идейный конструкт в практике этнонациональной политики: обеспечивает «интеграцию украинского общества на политических, а не на этнических основах»; «дает возможность преодолевать национальную узость и ограниченность, создает надлежащие условия для консолидации украинского общества вокруг идеи национального

государства, где уважаются права человека независимо от его этнической принадлежности», а всем гражданам обеспечивается «включенность в гражданско-политические общности в структуре национального государства» [1, с. 186, 184, 187].

С другой стороны, у теоретического и политико-идеологического проекта «украинская политическая нация» этнополитологи усматривают много отрицательных сторон. Ибо такая модель, убеждены они, абсолютизируя политическое начало национальной общности и роль интернационализма ее представителей и «фактически игнорируя жизненные детерминации этнонационального», способна возродить на «украинской почве» идею бывшего СССР о «слиянии наций». В конечном итоге, полагают исследователи, само понятие «украинская политическая нация» имеет перспективы превращения в политизированную и идеологизированную фикцию», а именно этого «и нужно бояться». Да и вообще, делают они вывод, как категория «украинская политическая нация» обращена в будущее, она не более чем «отдаленная перспектива». Фактически – это «пока еще гипотеза, гипотетическая составляющая наших рассуждений вокруг проблемы всестороннего развития украинского общества», которая как «трансцендентный идеал», «вмонтированный в систему идеологии», «выполняет скорее футурологическую функцию представления желаемого и ожидаемого будущего с точки зрения реализации интересов и потребностей субъекта идеологии, прогнозирования будущего в контексте этих идей [1, с. 194]. В итоге, заключают украинские ученые, западный концептуальный конструкт «политическая нация» к Украине не применим. Ибо, концепт «украинская политическая нация» принадлежит не сфере наличной действительности, а области веры. Потому, более оправдано использовать вместо него иное «политическое понятие» (тем самым и идеологему), которое, по их мнению, теоретически, идеологически и юридически было бы более эффективным и правомерными – «народ Украины» [См.: 1, с. 204-205].

Следует отметить, что кроме украинского научного дискурса, идеологема «политическая нация» прочно вошла в пропагандистскую риторику многих государственных и политических деятелей, а сам термин «политическая нация» стал понятием официальных документов, которые были представлены обществу от имени президента страны или политических партий. Однако, подобная эксплуатация идеологема «политическая нация» привела к тому, что ее интерпретация приобрела конъюнктурный и пропагандистский характер, была низведена до уровня программных лозунгов, которые в силу различия интересов политиков, оказались даже

взаимоисключающими. Так, еще в Послании Президента Л.Д. Кучмы Верховной Раде Украины (2002 г.), в качестве одной из основных государственных задач наступившего этапа трансформации украинского общества, была провозглашена «реализация идеи создания украинской политической нации». И, наоборот, в предвыборной программе Украинской консервативной партии, озаглавленной «Бог и Украина – превыше всего!», созданной для участия в выборах в ВР в 2006 г., было записано: «Мы выступаем, против введения понятия «политическая нация», за которым скрыто отсутствие ведущей роли в государстве титульной нации, ее культуры, традиций и т.д.».

По нашему мнению, при определении смыслов понятия «политическая нация», особенно для современных реалий, следует обратить внимание на такую актуальную проблему, которая раскрывает природу и механизм политической консолидации гражданского общества в условиях нынешней миротрансформации. В этом контексте подчеркнем, что если в моделях политической нации, создававшихся в первой половине XX столетия, особое значение отводилось роли внешних и институциональных политико-правовых факторов, нередко абсолютизировалось влияние в процессах нациосозидания политического самоопределения, причем только лишь в форме независимого государства, то в современной нациологии и политической философии первостепенная и конституирующая национальную общность роль отводится тем политико-правовым и социально-психологическим детерминантам, которые сплачивают население государств в «гражданское сообщество». И прежде всего – общедемократическим нормативно-правовым и гуманистическим (этнонационалистически не акцентированным и мультикультуралистским) мировоззренческим идеалам и ценностям, которые обеспечивают интеграцию индивидов и групп в национальную политическую общность и поддерживают действенную гражданскую солидарности в ее рамках.

Последнее получает свое выражение не только в идейно обновленных трактовках политической нации, но и в определении ее понятия. Одно из наиболее четких из них было предложено О.Данном. «Мы будем исходить из того, – утверждает он, – что нация представляет собой социальную основу государственности, выступает как носитель политического суверенитета. ... Нации, – это сообщества, которые объединяют общие исторические корни и общие политические интересы. Они воспринимают себя как солидарную общность, так как она основывается на правовом равенстве своих членов. ... Единство наций основано на консенсусе относительно политического устройства и культуры» [7, с. 8].

Заметим, что из данновской и аналогичных ей трактовок политической нации следует, что особое национально-консолидирующее значение ныне приобретает не этническая культура и идентичность, а культура политическая и идентичность гражданская (республиканское самосознание). В современных условиях именно они становятся стержнем национального единства, фактором солидаризации гражданского общества, способным противостоять политизации этничности, с ее огромным конфликтным потенциалом. Кроме того, как показывает анализ новейшей истории, магистральной линией развития современных политических наций полиэтнических государств является замещение этнонационализма конституционным патриотизмом; переориентация национального самосознания с унифицирующей этнической культуры на консолидирующую демократическую политическую культуру. Это, безусловно, предполагает и смену стратегии этнонациональной, гуманитарной и социальной политики государства. Или, как отмечает Ю.Хабермас: «Если, однако, различным культурным общностям и разным этническим и религиозным субкультурам суждено уживаться вместе и на равных взаимодействовать в рамках единого политического сообщества, то культура большинства будет вынуждена пожертвовать своей исторической прерогативой, чтобы определить официальные отношения в рамках той *генерализованной* политической культуры, которую предстоит разделять всем гражданам, независимо от их происхождения и образа жизни» [8, с. 374].

В качестве очевидной идеологической и мировоззренческой альтернативы современному западному варианту идейного обеспечения демократических основ жизнедеятельности национальных сообществ (последовательным адептом которого и является Ю.Хабермас) в украинских политико-идеологических реалиях можно признать манифест «Право Нации», принятый 17.09.2006 году радикально-националистической организацией «Патриот Украины» (структурное подразделение Социал-Националистической Ассамблеи) В нем, помимо всего прочего, провозглашается: «нация имеет право на моноэтничность собственного государства»; она, «как замкнутая генетическая популяция», «имеет право избавляться на своей территории иной расовой примеси путем депортации ее носителей», а «улучшать собственное здоровье путем внедрения расового и евгенистического законодательства». Кроме того: «Нация имеет право обновлять свое природное, духовное, культурное и языковое пространство путем ренационализации своих отдельных представителей и социальных и региональных групп населения»,

а «Право Нации» «является превалирующим над частичными правами отдельных особ, семейных и социальных групп». В программе же «Патриотов» в духе расизма национал-социализма констатируется, что эта организация «выступает за монорасовое мононациональное общество построенное на принципах Украинского национального величия и социальной справедливости», тогда как «сила, которая будет способна навязать собственную Волю всему населению планеты», «которая будет руководствоваться в своих действиях Моральностью», «используя собственное господство на благо всего человечества» – это «сообщество Белых людей», «Европейская раса», которая хотя и «является творцом человеческой цивилизации культуры», однако ныне «стоит на грани биологического уничтожения» [Цит. по: 9].

В целом, учитывая исторические и современные реалии, а также западные и отечественные идейные новации в интерпретации природы политических наций и отвлекаясь от их конкретных авторских трактовок, а также спектра идеологического видения, можно признать, что концептуально, для оптимального демократического проекта «украинская политическая нация», допустимо было бы оперировать следующей дефиницией. Политическая нация – это совокупность граждан государства, которые независимо от их этнического/национального происхождения и самосознания, языка, вероисповедания и иных социально-групповых различий имеют не только равные права, но и общую политическую культуру, объединены чувством солидарности и идеологией гражданского патриотизма, и на основе демократических институтов политической власти и форм политического участия, правовых норм осуществляют государственное самоуправление, чем реализуют свой юридический и политический суверенитет. Говоря лаконично, фундаментом и гарантией перспектив развития современной политической нации, в том числе ее украинского варианта, служит «общегражданский», а не «этнокультурный или языковой союз», обладающий реальными полномочиями контроля за формированием и деятельностью институтов демократического и правового государства.

ЛИТЕРАТУРА

1. Римаренко Ю.І. Етнодержавознавство. Теоретико-методологічні засади / Ю.І.Римаренко, Л.Є.Шкляр, С.Ю.Римаренко.. – К.: Ін-т держави і права ім.В.М. Корецького НАН України. – 2001. – 264 с.
2. Крисаченко В.С. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / В.С. Крисаченко. – К.: НІДС, 2003. – 532 с.
3. Майборода О. Нації етнічні і політичні: оманливе розрізнення / О. Майборода // Политический менеджмент

- №5, 2004. – С. 15-22.
4. Хорошилов О. Українська політична нація: сценарій конституювання / О. Хорошилов // Политический менеджмент, 2004, № 5. № 5. С. – 23-30.
5. Степико М. Українська політична нація: проблеми становлення / М. Степико // Политический менеджмент, 2004, №1. – С. 19-29.
6. Кресіна І.О. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси: (Етнополітологічний аналіз) / І.О. Кресіна – К.: Вища шк., 1998. – 392 с.
7. Данн Отто. Нации и национализм в Германии 1770-1990 / Отто Данн / Перевод с немецкого П.Стребловой. – Санкт-Петербург: «Наука», 2003. – 467 с.
8. Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм / Б.Андерсон, О.Бауэр, М.Хорх и др; Пер с нагл. и нем. – М.: Праксис, 2002. – С. 364-380.
9. Лозулько С. Молоток – аргумент патриотов / С. Лозулько // Газета 2000 №35 (571), 2-8 сентября 2011.
- Вілков В. Ю. Проект «політична нація»: українські теоретичні та ідеологічні орієнтири. У статті запропоновано аналіз теоретичних та ідеологічних постулатів і приписів щодо реалізації в Україні проекту «політична нація». Ключові слова: ідеологія, національна держава, політична нація, громадянська нація, нація-держава, націоналізм.**
- Vilkov V. The project of «political nation»: the Ukrainian theoretical and ideological orients. The article presents analysis of the theoretical and ideological postulates and commitments for the realization of the project of «political nation» in the Ukraine. Keywords: ideology, national state, political nation, civic nation, nation-state, nationalism.**

УДК 007: 304

П. М. Грицаєнко

кандидат філософських наук, викладач

РЕКЛАМА В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Розглянуто вплив реклами на суспільство. Показано, яким чином вона набуває ідеологічного відтінку в сучасності.

Ключові слова: реклама, ідеологія, соціальна система, соціальні цінності.

Сучасне українське суспільство надзвичайно залежить від того, наскільки успішно будуть упроваджені в масову свідомість нові цінності, що приходять на зміну цінностям пострадянського періоду. Це цінності, які нещодавно називали «буржуазними» і за які нерідко критикували: приватна власність, капітал, підприємництво, індивідуалізм, багатство тощо.

В умовах тривалого трансформаційного періоду, коли в суспільстві спостерігається ціннісна невизначеність і криза з самоідентифікацією, реклама стає одним з головних системоутворюючих чинників нової організації всього життя українського соціуму, формування людини, яка володіє новою ментальністю. При цьому дуже важливо не допустити маніпулятивного використання рекламного потенціалу, що нео-

дноразово траплялося в ході передвиборчих кампаній. Глибоко продумана й чітко вибудована стратегія національного розвитку дозволить ефективно, відповідно до національних інтересів держави і приватним інтересам окремої особи, використовувати рекламні технології в самих різних сферах життєдіяльності.

Тому філософське дослідження феномена реклами в сучасній культурі, необхідність обґрунтування специфіки, ролі і місця сучасної реклами в системі людина-суспільство є нагальними та першочерговим завданнями.

Зв'язок реклами та ідеології є очевидним та безпосереднім. Про це писав американський дослідник Джанкарло Буззі: «Рекламне повідомлення прагне уніфікувати думку і поведінку, обслуговуючи певну ідеологію» [1, с. 3]. І про зв'язок реклами з політикою: «Реклама – завжди інструмент політики, використовуваний для консервації, або для створення суспільства з певними особливостями. Для того, щоб говорити про рекламу, необхідно звертатися до ідеології або ж соціальної моралі, яка стоїть за рекламою і більш менш справно їй служить» [1, с. 5].

Реклама на сучасному етапі стала універсальним знаково-смысловим простором сучасної культури і глобальним соціокультурним транслятором. Вона, в умовах глобалізації, є найбільш істотним фактором загальносвітової інтеграції. «Мова реклами» зрозуміла в кожному куточку планети: на сьогоднішній день немає нічого більш простого і очевидного, здатного символізувати собою «єдність людства». З іншого боку, реклама виконує і дезінтегруючу функцію, підкреслюючи відмінності, які існують між культурами, – від економічних до етнічних.

У світлі всього вищевикладеного потреба у соціально-філософському осмисленні реклами не викликає ніяких сумнівів. Реклама – це не тільки інформація, що дає «емпіричний компас» в руки сучасного споживача, це також феномен, що має під собою глибокі метафізичні підстави, проникнути в які можна тільки за допомогою філософської рефлексії. Якщо окинути поглядом сучасну наукову і філософську літературу, присвячену дослідженню реклами в самих різних її проявах, то можна констатувати, що ми знаходимося тільки на початку шляху, який обіцяє бути довгим і складним.

Внаслідок цього можна сказати, що ґрунтуючись на відмінностях у визначенні сутності реклами та методах її дослідження, можна виділити декілька теоретичних підходів до її осмислення: економічний, соціально-психологічний, соціологічний, культурологічний тощо. Кожен з цих напрямів не виключає іншого, а навпаки, розглядаючи рекламу під певним кутом зору, вносить свій внесок у створення всебічної картини даного явища.

У рамках економічного підходу реклама сприймається як складова маркетингу і головним її завданням у даному випадку є прискорення руху товарів від виробника до споживача [2, с. 210].

Економічний підхід, зосереджуючись на аналізі чинників, стимулюючих продаж і отримання прибутку, залишає без уваги механізми формування споживчого попиту за допомогою реклами. Цей недолік компенсується в рамках соціально-психологічного підходу, який досліджує рекламу з точки зору впливу її форми психічних структур людини (свідомих, несвідомих) [3, с. 52].

У соціологічному підході реклама сприймається як інструмент задоволення потреб людей в актуальній соціальній інформації. При цьому інститут реклами пов'язаний з величезним числом професійних корпорацій, розвиненою мережею засобів масового розповсюдження, специфічними формами подачі інформації, складною функціональною структурою, що дозволяє формувати масовий стандарт способу життя та уявлень про буття, що має надзвичайно чіткий ідеологічний характер [4, с. 41].

Культурологічний підхід полягає у тому, що рекламу розглядає як основний елемент масової культури. Реклама розглядається як сукупність образів, знаків, символів, що мають певне значення тільки в контексті загального смислового поля культури, в якому існує реклама. Подібний підхід дозволяє розглядати сучасну рекламу як особливу форму масової культури тісно пов'язану з ритуалами споживання, які, впливаючи на колективне несвідоме, задають певні стандарти традиційної поведінки, засновані на ідеологічних властивостях рекламних текстів [5, с. 102].

Філософський підхід до розуміння реклами дозволяє виявити багаторівневості і багатозначності реклами як складного соціокультурного явища, що формується і розвивається як найважливіший механізм соціалізації та ідентифікації особистості, конструюють нові типи соціальних відносин, нові цінності та ідеали, характерні для сучасного суспільства масового споживання [6, с. 39].

У рамках філософського підходу реклама – це, насамперед, безмежний резервуар культурних символів, найпотужніший генератор і транслятор самих різних смислів і значень. Реклама, як одна з форм ідеології конструює і відображає глобальний інформаційний простір, виступає найважливішим фактором соціокультурних трансформацій в епоху глобалізації.

Що стосується загально історичного аспекту то, реклама, з одного боку, символізує перехід до постіндустріального суспільства з його масовими продуктивним бумом, інформаційно-технічними складовими життєвого простору людини, а з іншого боку, вказує на кризу суспільства споживання про яке стільки говориться протягом усього XX-XXI століття. При цьому було б неприпустимим не сказати, що реклама є основною частиною або навіть стержнем масової культури економічного, політичного, культурного життя суспільства.

Реальні сучасні рекламні програми керують людьми, які починають діяти, часто не вдаючись в причини та мотиви своїх дій. Ці програми мають вражаючі ідеологічні властивості: включаються на ключове слово, символ, знак і т.д. і визначати поведінку людини. Суть одного з механізмів впливу реклами на споживача полягає в наступному. Крім основного каналу, а саме тексту рекламного повідомлення, може існувати ще один канал впливу на психіку споживача. Це так зване «колективне несвідоме», яке управляє комунікацією і поведінкою всіх учасників рекламної взаємодії. Психологам добре відомо, що бездумне прагнення до досягнення мети не завжди допомагає досягти її. Так, проста реклама, заснована на прямому заклик

«Купуйте! Це хороший товар!», звучить не дуже переконливо, навіть якщо товар дійсно гарний, хоча комуністичний ідеологічний рекламний заклик «Фабрики – робочим, а земля – селянам», як показала історія, був переконливим. Наше мислення, як правило, вірить більш фантастичному, ніж простому й очевидному.

Сьогодні важко уявити газету, радіо чи телепрограму, яка не містила б реклами в тому, чи іншому вигляді. Реклама, скажімо, певного сорту пива намагається переконати чоловіків, що треба пити і саме цю марку. Реклама немов конструює особистісну ідентичність, натякаючи на те, що вживання або придбання рекламних товарів є престижним. За різноманітним варіантам такої ідентичності (красень денді, ділова людина, плейбой, переможець, цивілізований джентльмен і т.п.) проглядається базова модель особистості, як, наприклад, пролетарій у марксистській соціально-політичній ідеології.

Реклама пропагує ідеологію надмірного споживання, властиву насамперед верхівці середнього класу західного суспільства, і одночасно вселяє, що можливість купувати рекламовану продукцію є критерій доброчесності та свободи особистості. Споживання зводиться об'єднаною системою медіа, шоу та рекламного бізнесу в майже релігійний культ і відтворює світогляд, що акцентує цінності індивідуалізму і приватного життя та практично ігнорує соціальні альтруїстичні цінності. Як підкреслює Д. Крото, «незалежно від того, наскільки економічно успішна та чи інша рекламна кампанія, ... реклама завжди успішна в одному: у поширенні цінностей консюмеризму» [7, с. 183].

Історичні корені консюмеризму докладно проаналізовані в літературі ще на початку XX ст.: бізнесмени американської промисловості розглядали потенціал реклами як знаряддя впливу на масову свідомість індустріального суспільства. Ключем до формування потрібного типу свідомості була обрана пропаганда нового стилю життя, заснована на позитивах споживання. В результаті із засобу просування товарів на ринок реклама перетворилася на засіб поширення цінностей американського способу життя, на інструмент формування особистості. Споживання було покликано згладити соціальні конфлікти. Як стиль життя воно мислилося еквівалентом лояльного політичному істеблішменту голосування на виборах в інститути влади і формою залучення мас до демократичного процесу. Вирішення особистих і сімейних проблем було винесено у простір споживання (особливо у формі «шопінгу»). Ідеологія консюмеризму пропонувала найнадійніший спосіб стати справжнім американцем, а саме: споживати певні товари і проводити ба-

гато часу в супермаркетах. Дана ідеологія спочатку виглядала як міжкласова, адже, визнаючи наявність соціальної нерівності, вона наполягала на можливості її зняття в процесі споживання сучасних благ життя для всіх.

Ідеологічний характер консюмеризму виявляється і в тому, що «він служить стимулятором споживання не тільки для тих, хто має для цього достатньо грошей, але й для тих, у кого їх немає... Консюмеризм задає для них своєрідну планку життєвої мрії» [8, р.108].

Реалізація життєвих цілей у рамках консюмеризму нерозривно пов'язана з придбанням все нових і нових товарів відповідно до їхньої реклами. Соціальний успіх починає ототожнюватися зі споживанням, причому медіа відіграють у даному процесі далеко не останню роль. Багато в чому завдяки їм консюмеризм перетворився в інтегральну частину більшості західних політизованих ідеологій.

Реклама як форма ідеології невід'ємний атрибут сучасного глобалізму. Експансія транснаціональної «глобальної» економіки та вестернізація масової культури відбувається за допомогою рекламних роликів та слоганів. Американські бренди, трансльовані практично повсюдно, стали, з одного боку, характерною ознакою наступаючої епохи, а з іншого формами пропаганди американського стилю життя. Образ США подається в рекламних сюжетах як комбінація споживчого раю і політичної свободи. Їх смислове повідомлення це неминуча глобалізація і масовий культ споживання. Соціальний прогрес і прорив у нову глобальну цивілізацію пов'язуються перш за все з можливістю наблизитися до західного стилю життя. Яскравим прикладом цього є українські рекламні політичні гасла: «Київ – європейська столиця», або «європейські стандарти життя». Соціальні проекти національно орієнтованих політиків знецінюються і підмінюються уявленнями про те, що вирішити соціальні проблеми цілком можна на індивідуальному рівні, через споживання відповідних товарів.

З вище викладеного напрошується логічне питання: яка ж «справжня» мета міжнародних кредитних організацій (МВФ, МБРР, ЄБРР). Напевно єдиною причиною міжнародних кредитів державам – це постійна підтримка споживчої ідеології країни. Для глобальної економіки це означає відтворення ідеології консюмеризму в глобальному масштабі.

Глобалізація принесла нові стандарти та стереотипи, це також новий образ іноземця «потенційного бізнес-партнера», інвестора. У рекламній продукції іноземні бізнесмени постають як «рятівники» вітчизняного бізнесу. Дана реклама орієнтована не на масову, а на набагато більш вузьку аудиторію

і покликана акцентувати універсальність західної моделі економічного розвитку та ліберальної системи цінностей. Такі образи іноземних підприємців і підприємств вказують на успішність саме їхньої стратегії розвитку. Прикладом цього є голлівудська кіно-індустрія, яка надзвичайно потужна і впливова, орієнтована на прокат в світовому масштабі, де національний кінематограф виглядає м'яко кажучи «відстаючим».

Наскільки велика небезпека того, що діяльність глобальних медіа-концернів, які виступають провідниками ідеологічних стандартів політичного класу США, приведе до уніфікації національних культур? На це питання немає однозначної відповіді. Локальні культури мають певний потенціал опору, але протистояти надзвичайно складно.

Сьогодні люди частіше починають вірити рекламі, коли дізнаються про якість товару як би випадково. Людина від гарної професійної реклами просто повинна піти і купити те, без чого, начебто, не може існувати нормальний життєвий процес. Навіть якщо людині і не потрібна рекламована річ, вона не скаже, що вона погана. Їй таке навіть не спаде на думку.

Свідомість програмується прямо або опосередковано. Людина звертає увагу на що завгодно, тільки не на властивості речі, яку придбав. Коли людині переконано говорять те, що виглядає як очевидне і зрозуміле, що не вимагає доказу, вона втрачає здатність критично оцінити ситуацію. Відповідно реклама маніпулює свідомістю людини в процесі споживання і стимулює її діяти в межах рекламних кампаній. Так само, як політична ідеологія маніпулює політичним орієнтирами людини, переконуючи її в їх правильності й безальтернативності.

Американський футуролог Е.Тоффлер не оминув увагою негативний вплив реклами на людину, що ситуацію він називає «культурним шоком». Вона «виникає тоді, коли знакові психологічні фактори, що допомагають людині функціонувати в суспільстві, зникають, а на їх місце приходять невідомі та незрозумілі. Цей феномен значною мірою пояснює збентеження, хвилювання та розгубленість... індивідів... при спілкуванні одного з одним, призводить до руйнування зв'язків, неправильного сприйняття реальності, нездатності адаптуватись до нових реалій» [9, с. 11].

Тобто, нинішнє рекламне середовище пропагує не те, що правильне та позитивне для життя суспільства, а те, що на даний момент треба продати, реалізувати компаніям, наприклад скрізь ми можемо побачити рекламу різних не якісних або не потрібних товарів, які пропагуються покупцями, це призводить наприклад до екологічної кризи внаслідок постійного викидання і знову виробництва не якісного товару, що вимагає колосальних природних ресурсів та затрат енергії, або

взагалі не користування товаром внаслідок його не практичності. Такого типу реклама формує у людини ідеологічне переконання «купуй-викидай-купуй», навіть коли людина не в змозі щось придбати їй рекламується споживчий кредит.

Український ринок реклами, що складався в умовах «українського капіталізму» та породженої ним олігархічної системи управління, орієнтований не на благо суспільства, а на пошуки формул «успішного власного швидкого збагачення». Реклама, як справедливо констатує ще один західний фахівець Г.Шиллер, навіть у випадку, коли вона підкреслює культурні особливості різних народів, все одно нав'язує цінності споживання як універсальні. Формування глобальної культури споживання призводить до гомогенності, уніфікації культур: «...масово купуючи чи мріючи про придбання одних і тих самих товарів, ми перетворюємось на єдиний світ» [10, с. 49].

Процес цивілізаторської перебудови, що постійно прискорюється останнім часом, все більшою мірою ігнорує традиційні для того чи іншого соціуму цінності та норми. Конструюючи особистісну ідентичність, реклама вказує на те, що придбання певних знакових товарів – це єдиний спосіб стати помітним, виділитись серед інших, потрапити до «вищих класів». За багатозначністю подібної ідентичності (ділова людина, красуня, цивілізований бізнесмен, бізнес-леді тощо) легко розгледіти спільний базовий елемент – споживач. Таким чином, ця позиція перетворюється в конкретну ідеологію, бо, як зазначають дослідники, реклама транснаціональних компаній (а вони якраз і представлені в основному на нашому ринку) «спрямована не стільки на те, щоб викликати зацікавленість товарами того чи іншого бренда, скільки на те, щоб змусити людей повірити в ідеали споживання і пропагувати їх» [11, с. 67].

Таким чином, суб'єктивним підґрунтям нової форми політичної та соціальної держави може бути тепер споживацьке індивідуалізоване світосприйняття, яке не сумісне з ідеалами вільної демократії як народовладдя, бо блокує адекватне сприйняття громадянами політичних і суспільних цінностей. Очевидним стало і таке: якщо раніше світ речей ідеологічно тлумачився і зв'язок з ним особистості опосередковувалася через свідомість, то нині він сприймається чи не як єдиний цілісний світ, до якого входить і особистість. Зміст цієї підміни якраз і розкривається завдяки рекламі. Багаторазове повторення рекламних роликів, слоганів чи закликів змушує переключати увагу людей на категорії «безмежного» та «радісного споживання».

Німецький філософ О. Шпенглер писав: «для натовпу істина – це те, про що доводиться читати і

чути постійно. Хай десь там сидить собі, осмислюючи світопорядок, нікчемна купка, яка намагається дійти до «істини як такої». Це залишається лише її істиною. Інша публічна істина моменту, яка лише і має значення у фактичному світі дій та успіху, є сьогодні продуктом преси... Три тижні роботи преси – і весь світ дізнався про істину» [12, с. 491].

Отже, функціонування ідеології в сучасних постіндустріальних суспільствах найтіснішим чином пов'язане з рекламною пропагандою національних, або мультинаціональних товарів. Саме вони є аргументом розвитку, еталоном майбутнього. Вони підказують, що думати і, головне, як думати щодо тих чи інших соціально-політичних процесів і явищ. Більше того, доречно говорити в певному сенсі навіть про конструювання «рекламної віртуальної» соціальної реальності. Ідеологічна робота постійно працює в усіх її проявах. Не випадково слогани з рекламних роликів все більш міцно входять у повсякденний лексикон і непомітно стають частиною світогляду.

Ми все більше і більше потрапляємо в полон наших бажань, прагнень які начебто є властивими, очевидними моментами світогляду сучасної людини, але чи розуміємо причини наших бажань. Чому нам так хочеться мати новенький автомобіль, будинок, квартиру, цілий набір техніки та велику кількість одягу, невже у всьому цьому є нагальна життєва потреба? Відповідь логічна: всі бажання споживчого характеру не виникнули на пустому місці, вони майстерно інтегровані до нашої системи ідей та цінностей, а цьому посприяла саме реклама, яка і підштовхує, спокушає діяти так, як вигідно, начебто, нам, а насправді – замовнику тієї ж реклами, яку ми спостерігаємо в сучасному світі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вся правда про рекламу. Блог професійного менеджера з реклам. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://tpc-price.com.ua/funkciji-reklamy.html/4>;
2. Батр Р. Рекламный менеджмент / Р.Батр, Дж.Майерс, Д.Аакер – М.: Вильямс, 2004. – 784 с.;
3. Лебедев-Любимов А.Н. Психология рекламы / А.Н. Лебедев-Любимов – СПб.: Питер, 2006. – 384 с.;
4. Савельева О.О. Социология рекламного воздействия / О.О. Савельева – М.: РИП-холдинг, 2006. – 282 с.;
5. Сальникова Е.В. Эстетика рекламы: культурные корни и лейтмотивы / Е.В. Сальникова – СПб.: Алетейя, 2001. – 304 с.;
6. Ученова В. Философия рекламы / В. Ученова – М.: Гелла-принт, 2003. – 208 с.;
7. Croteau D., Hoynes W. Media / Society: Industries, Images and Audiences. Pine Forge Press. 2000. 304 p.;
8. Ewen S. Captains of Consciousness / S.Ewen – N.Y. 1976. 354 p.
9. Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер [пер. с англ. О. А. Феофанова]. — М. : Акма-пресс, 2004. — 662 с.;
10. Шиллер Г. Манипуляторы сознанием / Г. Шиллер — М. : Политиздат, 1980. — 392 с.;
11. Lull G. Media, Communication, Culture. A Global Approach / G. Lull — N.Y. : Polity Press, 2000. — 186 p.;
12. Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. / О. Шпенглер; [пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна]. — М. Изд-во «Мысль», 1998. — Т. 1. — 663 с.

Грицаенко П.М. Реклама в контексте современной идеологии. В статье рассмотрено влияние рекламы на общество. Показано каким образом она приобретает идеологического оттенка в современном мире. Ключевые слова: реклама, идеология, социальная система, социальные ценности.

Hrytsayenko Peter. Advertising is in the context of modern ideology. It is shown how it acquires ideological hue in the modern world. Keywords: advertising, ideology, social system, social values.

УДК 316.75:330.131.7

О. М. Іщенко

кандидат філософських наук, доцент

ІДЕОЛОГІЯ: РЕАКТУАЛІЗАЦІЯ В КОНТЕКСТІ СУСПІЛЬСТВА РИЗИКУ

Розглядається проблема ідеології в контексті суспільства ризику. Стверджується необхідність зміщення акцентів з практично утилітарних проблем на духовно ідеологічні в умовах суспільства ризику. Доводиться здатність ідеології до заповнення вакууму в сенсовій сфері та підвищенні супротиву різноманітним ентропійним впливам.

Ключові слова: ідея, ідеологія, ризик, суспільство ризику.

Філософія – особлива грань духовної культури. Вона являє собою форму осмислення найглибінніших сенсоутворюючих начал світу, суспільства, людського буття. Філософія інваріантно зберігає можливості озброювати людину осмисленням світу як цілісного утворення, дозволяє чіткіше зрозуміти загрози і небезпеки «розбалансованого» світу, розірваного на «цивілізацію» та «культуру», неприпустимість абсолютизування одних зі складових «знання» –техніко-технологічного, економічного чи політичного, – та ігнорування інших. Багато явищ та процесів, що відбуваються в житті суспільства, завдяки своєму філософському осмисленню стають більш зрозумілими і до певної міри передбачуваними. Тому наприкінці XX – на початку XXI ст., коли розвиток цивілізації досяг своєї критичної межі, а серед найбільш обговорюваних проблем в академічних колах виокремлюються криза міста-мегаполіса, деградація культури та моралі, маргіналізація значних прошарків населення, зміна цінностей, ідеалів, потреб сучасних людини і суспільства, спостерігається помітне зростання попиту на філософське знання. Тож інтерес, що демонструє сучасне суспільство до філософії, є не лише цілком виправданим, але й показовим. Адже, як влучно зауважували свого часу стоїки, людина жене від себе філософію, коли їй добре, і звертається до неї, коли їй погано.

Сьогодні існує багато проблем, які потребують філософського осмислення. Не є винятком й ідеологія – особлива форма духовності, яка пронизує усі сфери життєдіяльності людини. Виключної актуальності філософське осмислення ідеології набуває в умовах сучасного суспільства, яке все частіше визначається як суспільство ризику. Невизначеність, ризик та

пов'язані з ними потенційні загрози не зменшуються, а навпаки, мають тенденцію до постійного зростання. Ризик, що пронизує усі без винятку сфери людської життєдіяльності легітимізований самим перебігом життя – катастрофи, насилля, конфлікти, різного роду кризи стали нормою повсякденного життя суспільства. Існування сучасної людини дедалі більше стає непередбачуваним, а вплив ризику на наше життя стає визначальним. З огляду на це, очевидним є те, що адекватне осмислення ідеології неможливе поза контекстом суспільства ризику.

Безумовно, в межах однієї статті неможливо у повній мірі розкрити проблему ідеології в умовах суспільства ризику. У зв'язку з цим основна увага даної статті зосереджується на питанні про позитивне ціннісно-сенсове наповнення ідеології, ствердження необхідності зміщення акцентів з практично-утилітарних проблем на духовно-ідеологічні.

Перш ніж перейти безпосередньо до розгляду питання, якому присвячена дана стаття, зауважимо, що ідеологічна проблематика в контексті суспільства ризику являє собою свого роду рівняння з двома невідомими. Адже навіть на рівні найзагальнішого огляду теоретико-методологічних засад досліджень феноменів ідеології та ризику фіксується безліч іноді полярних визначень, тлумачень їх змісту.

Аналіз сучасного стану досліджень з проблем ризику показує, що нині не існує загальноприйнятого визначення ризику, що призводить іноді до взаємного нерозуміння представників різних наук. Як зауважує відомий німецький дослідник Н. Луман: «Якщо намагаєшся визначити поняття ризик, то враження таке, немов би заїхав у густий туман; де видимість не далі бамперу машини». Навіть в основоположних працях проблема не досягала належним чином [1, с. 139]. Втім проблема полягає не лише у формуванні універсального визначення ризику, хоча це також є доволі актуальним, а у виробленні загальних уявлень та системи знань про цей феномен на теоретико-методологічному рівні, що дозволить зрозуміти механізми ризику.

Стосовно поняття «ідеологія», то воно пов'язано з діяльністю групи французьких філософів кінця XVIII ст., яких називали ідеологами. До них належали: Е. де Конділь'як, П.Ж. Кабаніс, А. де Трасі, К. Гель-

вещей, П.Лароміг'єр. У розробленій ними філософії ідеологи апелювали, передусім, до праць видатних англійських філософів Ф.Бекона та Дж.Локка. Зокрема, «джерелом натхнення» ідеологів були концепції ідолів Ф.Бекона й *tabula rasa* Дж.Локка. Щодо самого поняття «ідеологія», то воно вперше з'явилось у чотиритомному трактаті А.де Трасі «Елементи ідеології». Філософ розглядав ідеологію як частину зоології, оскільки він не бачив якісних відмінностей між людиною і твариною. Ідеологію А. де Трасі визначав як «науку про ідеї», «формування наших ідей». Однак з часом значення даного терміну помітно трансформувалося, а його зміст став доволі розмитим. Нині існує значна кількість визначень та концепцій ідеології, що зумовлено, насамперед, неоднозначністю у розумінні природи ідеальних уявлень про світ, людину, суспільство.

Наукові практики вивчення феномену ідеології представлені, зокрема, розширеним тлумаченням ідеології, автором якого є Т.Парсонс. У своїх працях, присвячених даному феномену дослідник головний акцент робить не на з'ясуванні природи та специфіки ідеології, а на її призначенні в суспільстві. В межах марксистської традиції виокремлюється два класичних підходи до проблеми ідеології. Перший підхід розглядає ідеологію на рівні соціальної тотальності, другий отожднює ідеологію з хибною свідомістю. Культурологічне пояснення феномену ідеології було започатковано у працях М.Вебера, К.Мангайма, Е.Дюркгейма. Провідною тезою даного підходу є твердження про те, що природу і зміст ідеології слід виводити з суб'єктивних цінностей, актуалізованих групою, індивідом і які виступають в якості мотивів їх діяльності. Втім, оскільки мотивації можуть руйнуватися під впливом суспільного прогресу, тому виникає потреба у нових сенсах та орієнтаціях. До сучасних прихильників даного підходу належать Є.Шилз, У.Матц та інші. У своїх наукових розвідках, присвячених ідеології, основний наголос вони роблять на проблемі ролі та значення ідеології у суспільному прогресі.

Огляд наукових розвідок в сфері ідеології був би не повним і без ще однієї грані даної проблеми. Мова йде про дискусію навколо тези про «кінець ідеології», проголошену свого часу відомим американським дослідником Д.Беллом. Останній стверджував, що ідеологія, яка колись слугувала шляхом дій зайшла у глухий кут, ідеї перестали бути зброєю, а отже існування ідеології є безглуздим. Стосовно власне розуміння ідеології, то Д.Белл зауважував, що найбільш ясному її розумінню ми зобов'язані «лівим гегельянцям», а саме Л.Фойєрбаху та К.Марксу. Думку з приводу безперспективності існування ідеології в сучасному світі висловлюють й сучасні впливові американські дослідники З.Бжезинський, Р.Бейлі, Ф.Фукуяма. Останній, у своїй праці «Кінець історії та

остання людина», зокрема, констатує той факт, що світ наблизився до «кінцевої точки ідеологічної еволюції людини».

Таким чином, на підставі зазначеного вище, можна стверджувати, що, по-перше, ідеологія є виключно складною, багатоаспектною, сповненою протиріч науково-теоретичною та практичною проблемою, по-друге, взяті у найзагальнішому плані існуючі наукові розробки в галузі ідеології демонструють різну спрямованість у дослідженні даного феномену, що зафіксовано у двох провідних тенденціях, у яких і проявляється, на нашу думку, своєрідний ритм у пізнанні феномену ідеології. Перша з них полягає у визнанні того, що ідеї керують світом, а отже ідеологія є рушійною силою розвитку суспільства. Усі створені в процесі людської життєдіяльності ідеї – це ніщо інше, як нові фактори, умови, засоби життєдіяльності людини. Функціонуючи відповідно до свого призначення, сенсу та змісту, ідеї змінюють людську життєдіяльність, роблять її більш творчою, вдосконалюють її, що власне і сприяє, або навіть, спричиняє розвиток людини і суспільства. Друга тенденція полягає у запереченні прогресивної ролі ідеології у житті людини і суспільства. В якості аргумента тут виступає, серед іншого, твердження про те, що людина, особливо сучасна, – істота практична і прагматична, яка у своїх діях і вчинках керується, передусім, здоровим глуздом.

Реактуалізація ідеологічної проблематики в умовах суспільства ризику пов'язана з кількома важливими моментами. По-перше, у суспільстві ризику усі провідні сфери суспільного життя піддаються радикальній трансформації. У духовно-культурній сфері, яка найбільше нас цікавить з огляду на проблему порушену у даній статті, радикальні трансформації проявляються у перегляді засадничої нормативної моделі суспільства. Мова йде про заміну нормативного ідеалу минулого, яким була рівність, нормативним ідеалом сучасності – безпека. На цій обставині наголошував, зокрема, впливовий німецький дослідник У. Бек. На його думку, соціальний проект суспільства набуває яскраво вираженого негативного і захисного характеру. Про суспільство ризику, підкреслює науковець, можна говорити, коли виробництво ризиків починає переважати виробництво благ. Якщо індустріальне суспільство структурується навколо виробництва благ, то суспільство ризику – навколо забезпечення безпеки. У суспільстві ризику головною рушійною силою є страх, а ідеалом – безпека [2, с.38]. По-друге, варто враховувати й ту обставину, що в умовах ризику людина поступово втрачає основну властивість своєї життєдіяльності – здатність до цілеспрямованої дії, втрачає сенс буття. Середовище ризику, наголошує Е. Гідденс, містить три компоненти, до яких належить

й «загроза виникнення почуття безцільності, безглуздості людського існування». По-третє, відмова від ідеології, блокування уявлень про позитивне ціннісне її наповнення, дискредитація будь-якої ідеальності призводить до зменшення ролі та значення надособистісних сенсів, зумовлюючи тим самим збільшення ризиків підриву єдності суспільства, втрати соціальних зв'язків, які мають прояв перш за все у ризиках дезінтеграції та втрати символічної єдності. За такої ситуації вже не спрацює мораль та інші інститути, завдяки яким людство досягнуло великих вершин культури й цивілізації.

Дослідники єдині у тому, що ризик безпосереднього пов'язаний з ситуацією невизначеності. Іншими словами, ситуації стають невизначеними, а отже ризикованими. Ситуація невизначеності характеризується повною або частковою відсутністю інформації про ймовірні майбутні події, тобто саме незнання породжує ситуацію невизначеності. Враховуючи не однотипність, не трафаретність людських дій, їх безкінечну різноманітність, є підстави говорити про те, що ситуація невизначеності може бути представлена як соціальний наслідок великої кількості людських дій. Для того, щоб мінімізувати деструктивний характер цих дій, зменшити рівень їх суперечливості, уся різноманітність людських дій повинна спиратися на міцні морально – ціннісні засади, на продукти духовної творчості. Адже людський вимір останніх закладений у самому імпульсі їх виникнення, вони не мають жодного іншого сенсу та призначення, жодного іншого способу існування, окрім відбиття безпосередньо у людині, її життєдіяльності. Людина існує у двох світах, у двох сферах – у сфері матеріального, фізичного буття і у сфері духовних, сенсових реалій. Втім, продукти духовності ближче людині, ніж матеріальні, оскільки духовне від самого початку створюється лише як людське, на відміну від матеріального, котре має й інше буття.

Продукти духовної творчості, зокрема цінності, моральні принципи потребують не лише того, щоб їх стверджували та зберігали, але й щоб їх розвивали. Ідея їх розвитку органічно пов'язана з потребою подолання тих з них, еволюція яких досягла власної внутрішньої межі; необхідність подолання робить природним процес висунення нових цінностей та норм моралі. Втім, незважаючи на розвиток та зміну останніх, все ж вони мають соціально-позитивний характер, в яких зосереджені уявлення про те, що необхідно людині аби вона відчувала себе в цьому світі комфортно. До того ж, продукти духовної творчості здатні блокувати деструктивну активність потенційних і реальних дій, спрямовуючи соціальну енергію людей у русло, що відповідає критеріям цивілізованості та гуманності. Ідеологія, що належить до сфери духовного життя людини,

не є безпосереднім джерелом особистісних цінностей людини. Втім, вона бере участь у їх відборі, схвалюючи одні особистісні цілі та орієнтації, «забороняючи» або виявляючи індивідуальності до інших. Будучи соціально-індивідуальною істотою, людина не обов'язково чітко слідує «сигналам» ідеології, але у будь-якому випадку зважає на них, намагається узгоджувати свої внутрішні спонукання з соціально санкціонованими, нормативними цінностями. Адже нормативність як важливий елемент ідеології надає мисленню стратегічного характеру, яке засноване на необхідності усе і завжди пропускати через рефлексію сенсів та принципів діяльності. Іншими словами, нормативність в ідеології несе відповідальність за сенсоутворення.

Очевидно, що в основу ідеології покладені ідеї. Останні, як стверджував видатний давньогрецький мислитель Платон, вирізняються незмінністю, сталістю свого змісту. З огляду на це, ідеї являють собою зразки соціокультурних реалій. Дана властивість ідей є важливою у тому сенсі, що вона не дозволяє мінливим реаліям у їх еволюціях надто радикально ухилитися в бік небезпечних напрямків. Нерухомий, незмінний космос ідей не дозволяє мінливій реальності природного і соціального світів впадати у стан безнадійно-згубного хаосу [3, с.28]. Відповідно, ідеологія несе в собі момент творення, впорядкованості життєдіяльності великих людських спільнот, попереджує можливі відхилення від зразків бажаного та необхідного.

Як особлива форма духовності ідеологія в своїй основі має ціннісно-регулятивний момент. Людина не лише споглядальна, але й практична, діюча істота, котра в процесі своєї діяльності спирається на прийняті нею цілі, проекти, плани, норми, ідеали і таке інше. Іншими словами, в процесі своєї життєдіяльності людина і суспільство відтворюють себе, керуючись уявленнями про ідеал, благо, бажане та необхідне. Ідеал, що обов'язково містить ідеологія, здійснює по відношенню до «колективної свідомості» цільову детермінацію, впливає на реальність з майбутнього і тим самим чинить регулятивний вплив. Ідеологія скеровує життєдіяльність людини і суспільства відповідно до вищих чи нижчих, загальних духовно-моральних та інших орієнтацій. Вона вибудовує індивідуальне та суспільне життя за визначеним планом, у відповідності з виробленим баченням. Ідеологія фіксує напрямок людської життєдіяльності і водночас виступає як певна основа цілісного образу, протидіючи цим самим соціальній ентропії різноманітності людських дій. Разом з тим варто відзначити, що людина не просто прилаштовується до ідеології, вона вносить до неї щось своє, дещо, що пов'язано з її власним життям. Ідеологія «входить» у суб'єктивний світ людини шляхом усві-

домлення та оцінювання її людиною відповідно до власної суб'єктивності. Інакше кажучи, людина «пропускає» ідеологію через власний суб'єктивний світ і вже у такому вигляді інтеріоризує її. Пройшовши через суб'єктивність людського буття, поєднавшись з неповторним мотиваційно-ціннісним світом особи, ідеологія здатна бути дійсністю, що переживається окремою особою.

Поєднання загального і конкретно-одиночного в ідеології дозволяє їй скеровувати людей на певні дії, надихати їх, надавати їм сили у боротьбі за досягнення певних цілей, тобто переносити сферу ідей у сферу дій. При цьому варто підкреслити, що ідеологія детермінує людське життя не просто з точки зору активності, а й змістовно. В цьому зв'язку доречно навести думку видатного німецького соціолога М. Вебера, який стверджував, що кожна людська дія набуває сенсу лише у тих випадках, коли співвідноситься зі значимими для даної людини цінностями [3, с. 179]. Тож, цілі, ідеали, які транслює ідеологія, включені не лише до системи найважливіших цінностей, але й життєвих сенсів людини. Дана обставина набуває особливої важливості в умовах суспільства ризику з огляду на те, що сучасна людина стоїть перед загрозою втрати сенсу буття. Ідеологія повідомляє людському існуванню вищий сенс, ціннісно-сенсові орієнтири, під її впливом діяльність людей набуває характерної спрямованості, орієнтованості на певні пріоритети, цілі. В ідеях, які становлять «ядро» ідеології людина мислить те, що повинно бути, те, що слід втілити в реальність. Ідеї вказують перспективи вдосконалення, спонукають людей до позитивних перетворень. До того ж, вони ще й слугують своєрідним критерієм, що дозволяє оцінювати ступінь недосконалості соціокультурної реальності. Таким чином, в ідеології як ідеальній, тобто уявній, моделі майбутнього, по-перше, фіксується необхідне, бажане, яке повинно стати реальним, по-друге, диференціація пріоритетів та цілей, що має місце в ідеології, сприяє процесу зміни дійсності таким чином, щоб вона відповідала необхідному, бажаному. В цьому, на нашу думку, проявляється темпоральна особливість ідеології – спрямованість на майбутнє з теперішнього, на історичну перспективу оптимально організованих суспільних відносин, які відповідають критеріям «вищого», адже як стверджував відомий німецький філософ Ф. Ніцше, саме «вище» – єдиний реальний об'єкт людської любові, навколо якого і виникають самі по собі спільноти. [4, с. 49].

Вітальність людини і перш за все її тілесність – це те, що відгороджує кожного індивіда від інших людей. За своєю природою людина – це монада, яка, як стверджували Г. Лейбниц, В. Соловйов, І. Ільїн та інші видатні філософи, самотня у своєму психофізичному існуванні. Вітальне існування характе-

ризується центробіжністю, егоцентричністю, що не дозволяє індивіду включати до сфери своїх інтересів те, що безпосередньо її не стосується. З цієї онтології вітальної відокремленості здатне виникати відчуття нездоланної самотності, яке у окремих людей досягає високого ступеню екзистенційного трагізму. Для того, щоб подолати свою природно зумовлену відокремленість, «монадність» та не дозволити їм трансформуватися у трагічне відчуття безвихідної самотності, людині необхідні спеціальні зусилля соціально-практичного та духовного характеру у вигляді налагоджування соціальних контактів та встановлення духовних зв'язків з іншими людьми [3, с. 69]. З огляду на це, варто вказати на ще одну важливу роль ідей. Йдеться про консенсуальний характер останніх. Люди погоджуються вважати те чи інше цінним в результаті комунікативних практик, тобто досягнутої згоди відносно предмету, що обговорюється. В процесі комунікації люди обмінюються ідеями та формують спільне знання, яке лежить в основі досягнутої згоди про цінності. В цьому відношенні ідеї є конститутивними для соціальної реальності. «Влада» ідей пов'язана з їх консенсуальністю. Ідеї стають консенсуальними, коли актори починають вірити в їх цінність та обґрунтованість. При цьому важливо підкреслити, що необхідною умовою того, щоб ідеї стали консенсуальними є комунікативні процеси [5, с. 118]. Крім цього, консенсуальність ідей легітимізує ідеологію як орієнтацію на конкретну систему цінностей.

Ідейний консенсус – це не просто договір, він передбачає конкуренцію та суперництво, який в кінцевому підсумку спрямований на конструювання логічно обґрунтованого проекту майбутнього, який має ознаку ідеального. Ідеологія, відповідно, має властивість забезпечувати взаємодію окремих суб'єктів таким чином, щоб це сприяло зміцненню того цілого, частиною якого вони є. Адже по суті, як зазначав Ф. Ніцше, людина втрачає віру в свою цінність, якщо через неї не діє безкінечно цінне ціле: інакше кажучи, вона створила таке ціле, щоб мати можливість вірити у свою власну цінність [6, с. 12]. Впорядкованість цілого надає можливість для індивідуального самоствердження, особистісної самореалізації. Подібна взаємообумовленість має цінність з огляду на те, що завдяки їй формується узагальнене уявлення про суспільство як «порядок» в якому кожен має свою ідентичність, свій сенс буття. Крім цього, дана взаємообумовленість пом'якшує притаманні ідеології примусовість єдинодумства та догматизм, оскільки за ними людина бачить бажане майбутнє та сприятливі можливості для своїх власних індивідуальних проявів.

Уникнення ризиків, забезпечення комфортного,

безпечного, сповненого сенсу існування є цілком природним для людини. Між тим, нині людина змушена існувати в умовах дефіциту безпеки, відсутності впевненості у надійному майбутньому, кризи моралі та духовного занепаду, жити з відчуттям, що світ, в якому ми живемо вийшов з-під контролю, що він, за влучним висловом Е. Гідденса, «вислизає з рук». [7, с. 18]. Більше того, вплив деяких чинників, покликаних, як передбачалося, зробити наше життя більш визначеним та передбаченим, зокрема, – науково-технічний прогрес, дуже часто призводять до протилежних результатів, породжуючи виникнення небезпек, ризиків, з якими людство ще ніколи раніше не стикалося. Навіть той факт, що кількість вчених в світі перевищує загальну цифру за усю історію науки [7, с. 19], сприймається як показник ризикогенності сучасного суспільства. Варто відмовитись від надії, підкреслює німецький дослідник Н. Луман, що збільшення досліджень та знань дозволить перейти від ризику до надійності. Практичний досвід вчить швидше зворотньому: чим більше знаєш, тим більше знаєш, чого не знаєш, і тим швидше формується свідомість ризику. ...Сучасне суспільство ризику не є, таким чином, лише результат сприйняття наслідків техніки. Початок йому поклало розширення дослідницьких можливостей та самого знання [1, с. 155]. Разом з тим, примітне і те, що серед численних критеріальних визначень суспільства ризику одне з центральних місць посідає його характеристика як такого, в якому немає консенсусу щодо базових цінностей і цілей, узгодженого проекту майбутнього [8, с. 28]. Тим самим фіксується важливість тих пошуків, які спрямовані не на технологічні або інституціональні інноваційні прориви, а в першу чергу – на створення прийнятних образів майбутнього, заповнення вакууму у сенсовій сфері. Іншими словами, стверджується важливість ціннісно-сміслових утворень, які здійснюють регуляцію практичної діяльності, а це в свою чергу зайвий раз доводить, що значення проблеми ідеології, її специфічна сучасність не лише не повинні бути недооцінені, вони повинні бути підкреслені. Адже пошук об'єднуючої ідеї, яка сповнює буття сенсом – провідна тенденція сучасності. І саме ідеологія, функція «покликання» якої бути інтегративним чинником суспільства, здатна сповнити сенсом інстинктивне прагнення людей до взаємодії, спілкування, солідарності. Впроваджуючи до соціального буття дух впорядкованості та сенсу, вона суттєво підвищує коефіцієнт супротиву різноманітним ентропійним впливам. Крім цього, ідеологія виступає своєрідним інформаційним вектором поведінки. Вона створює «карту значень», завдяки якій люди здатні достатньо вільно орієнтуватися у складних реаліях. Тож, ідеологія несе в собі інформацію, що зрештою, дозволяє «зняти», до певної міри, невизначеність, і бути нехай формальною, проте визначеною.

Сучасне цивілізоване суспільство демонструє високий рівень критичності стосовно будь-яких узагальнюючих, абстрактних та формалізуючих тенденцій. До сфери такої критики потрапляє й ідеологія. Втім, відмова від ідеології, її зникнення означатиме зникнення важливих думок та великих почуттів, на томість, як зауважує сучасний російський дослідник Б.Славін, виникне порожнеча, яка з величезною силою затягуватиме у чорну дірку все «надіндивідуальне», «всезагальне», безкорисливе – все, що сповнювало сенсом індивідуальне буття.

ЛІТЕРАТУРА

1. Луман Н. Понятие риска / Никлас Луман // THESIS. – 1994. – вып. 5. – С. 135–160.
2. У. Бек. Общество риска. На пути к другому модерну / Бек Ульрих: [пер. с нем. В. Седелника, Н. Федоровой]. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
3. Бачинин В.А. Морально-правовая философия / В.А. Бачинин. – Х.: Консум, 2000. – 208 с.
4. Мюрберг И.И. Ф. Ницше о современном человеке в пространстве политического / И.И. Мюрберг // Вопросы философии. – 2009. – №5. – С. 47–60.
5. Сморгунев Л.В. Сравнительная политология в поисках новых методологических ориентаций: значат ли что-либо идеи для объяснения политики / Л.В. Сморгунев // Полис. – № 1. – 2009. – С. 118–129.
6. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей: незавершенный трактат / Фридрих Ницше: [пер. с нем. Е. Герцыка]. – М.: Культурная Революция, 2005. – 880 с.
7. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Энтони Гидденс: [пер. с англ. М.Л. Коробочкин]. – М.: Изд-во «Весь Мир», 2004. – 120 с.
8. Яницкий О.Н. Социология риска / О.Н. Яницкий. – М.: Изд-во LVS, 2003. – 214 с.

Ищенко Е. Н. Идеология: реактуализация в контексте общества риска. Статья посвящена проблеме идеологии в контексте общества риска. Утверждается необходимость смещения акцентов с практически утилитарных проблем на духовно идеологические в условиях общества риска. Доказывается способность идеологии в заполнении вакуума в смысловой сфере и повышении сопротивления разнообразным энтропийным воздействиям. Ключевые слова: идея, идеология, риск, общество риска.

Ishchenko O. Ideology: re actualization in the context of society of risk. The article is devoted the problem of ideology in the context of society of risk. The necessity of displacement of accents becomes firmly established from practically utilitarian problems on spiritually ideological in the conditions of society of risk. Ability of ideology is proved in filling of vacuum in a semantic sphere and increase of resistance various entropy influences. Keywords: idea, ideology, risk, society of risk.

УДК 141.7:316.3

Н. В. Караульна

кандидат філософських наук, доцент

В. Л. Гура

кандидат економічних наук, асистент

СТАНОВЛЕННЯ ЕКОНОМІЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ ПІДПРИЄМНИЦТВА

Розглянуто визначення економічної ідеології, проаналізовано економічні ідеології капіталізму і соціалізму, розкрито особливості економічної ідеології у США, Японії, Китаї, Росії, досліджено становлення економічної ідеології українського підприємництва.

Ключові слова: економічна ідеологія, капіталізм, соціалізм, підприємництво.

Постановка проблеми. У сучасному світі на життя людей великий вплив має торгівля, фінанси, інформація, що формуються в межах глобального економічного простору. Сьогодні економічна ідеологія формує новий порядок у суспільстві. Зміни, які в ній відбуваються, призводять до того, що глобалізація сприяє розвитку транснаціональних компаній (ТНК). Потужні компанії стали головними в системі міжнародних економічних відносин, хоча ще декілька років назад домінуюче становище займали саме держави. Однак, ТНК не спроможні та не зацікавлені у забезпеченні стабільності розвитку тієї чи іншої держави. Адже за таких обставин їм легше отримувати прибутки. Яскравим прикладом може бути світова фінансова криза 2008 року, а також нова, яка розпочалась у 2011 році.

Тому дослідження питань, пов'язаних з формуванням економічної ідеології в суспільстві, є актуальними з точки зору збереження самоідентичності та економічної незалежності кожної країни.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Особливості економічної ідеології розглянуті у працях зарубіжних дослідників Ралстона Д.А., Терпста З.Х., Холта Д.Х., проблеми її формування розкриті в роботах вітчизняних вчених Андрущенко В.П., Базилевича В.Д., Гейця В.М., Глушко Т.П., Зверкова М.І., Кваснюка Б.Є., Михальченка М.І. та інших.

Однак, процес становлення економічної ідеології сучасного підприємництва залежно від культури та релігії у певному суспільстві не достатньо ґрунтовно відображений в літературі.

Постановка завдання. Метою статті є дослідження процесів формування та становлення економічної ідеології підприємництва.

Виклад основного матеріалу. Визначень економічної ідеології є багато. Так, Глушко Т.П. у своїй роботі «Економічна ідеологія у структурі соціального знання (український контекст)», розглядає дану категорію як систему обґрунтованих та визнаних у соціумі пріоритетних ідей економічного розвитку [1]. В Економічній енциклопедії зазначається, що «економічна ідеологія (від. ідея та гр. logos – слово, поняття, вчення) – система економічних ідей, понять і теорій, в яких адекватно відображаються економічні інтереси видатних економістів та політиків (щодо економічної дійсності), соціальних верств, груп, класів, націй і народу». [2, с. 625]. Зарубіжні вчені Ралстон Д.А., Терпст З.Х., Холт Д.Х. визначають її як «філософію робочого місця», що захоплює бізнес-середовище країни [3, с. 10].

У нашому дослідженні ми проаналізуємо економічні ідеології капіталізму та соціалізму як найголовніших суспільних формацій у світі. Враховуючи особливості національних культур, дані економічні ідеології розглядаються з різних точок зору.

Капіталізм ґрунтується на ідеї, що уряди повинні утримуватися від втручання у бізнес та економіку. Представники цієї ідеології стверджують, що ринки контролюються приватними особами та регулюються виключно розмірами прибутків.

Соціалізм наслідує ідею, що уряд повинен регулювати економічні процеси та забезпечувати всім громадянам рівні можливості в отриманні суспільних благ.

Більшість досліджень підтверджують, що країни, які обрали економічну ідеологію капіталізму, мають більше можливостей для зайнятості своїх громадян. У капіталістичному середовищі підприємцям набагато легше розпочати власну справу, що веде до створення нових робочих місць. Відсутність урядових обмежень та втручань органів влади сприяє формуванню привабливого для бізнесу середовища. Підприємці

позбавлені багатьох фіскальних платежів та несприятливого впливу зовнішнього ринкового середовища, що, як правило, може використовуватися у соціалістичному середовищі. Також потрібно зазначити, що у капіталістичних суспільствах застосовуються набагато нижчі податкові ставки, а це, у свою чергу, дає можливість підприємцям вкладати кошти у різноманітні дослідження, виготовляти інноваційну продукцію. В кінцевому підсумку це веде до підвищення зайнятості населення [4].

Після Другої світової війни у світі з'явилася нова економічна ідеологія. Засновники урядових програм в Європі стверджували, що суспільство більше не буде керуватися виключно принципами ринкової економіки. Основними вимогами тих програм були: націоналізація важливих промислових галузей, організація системи планування, створення спеціальних структур, які заохочували участь робітників в управлінні на всіх рівнях господарювання, направлення державних інвестицій на реконструкцію інфраструктури, запровадження соціально-орієнтованого законодавства.

Успіхи післявоєнної реконструкції, що проводилися за активної участі держави, підтвердили переваги такого процесу. Уряди почали створювати нову економічну систему, яка мала назву змішаної, за допомогою якої вони прагнули вирішити такі головні завдання:

- забезпечення зайнятості, повне використання виробничих потужностей;
- стабілізація цін, паралельне зростання заробітної плати та продуктивності праці, рівновага платіжного балансу.

Проте становлення змішаної економіки не відбулося за єдиною схемою. Одні країни вибрали неоліберальну модель, а інші акцентували увагу на соціальному напрямі. Такі розбіжності у розвитку країн можна пояснити релігійними та культурними відмінностями кожної.

Труднощі в 70-х роках XX століття у світовій капіталістичній економіці, а пізніше – і в світовій соціалістичній системі призвели до пошуку нової економічної ідеології. Знову капіталістичні країни повернулися до тверджень про зменшення ролі держави в економіці, а соціалістичні – у повній відмові від ідей соціалізму та переході до ідеології так званої ринкової економіки. Що стосується країн, які розвивалися, то вони стали на шлях індустріального розвитку за допомогою капіталу міжнародних фінансових організацій [5].

Отже, сучасний глобалізований світ намагається дотримуватися економічної ідеології капіталізму. Але варто зазначити, що сучасне підприємництво прагне бути соціально орієнтованим.

Розглянемо економічні ідеології таких країн, як Сполучені Штати Америки, Японія, Китай та Росія.

США, як прийнято вважати, має могутню економічну владу та ідеологію капіталізму. У країні існує велика кількість соціальних програм, які не притаманні класичному визначенню капіталізму. В економічній ідеології США переважає все ж таки капіталістична сторона у капіталістично-соціалістичному континуумі.

Японія – східна країна, яка є рівною Сполученим Штатам Америки за економічним статусом. Її капіталістична філософія розпочалась з відновлення економіки у 1860-х роках XIX століття. Ця ідеологія була розповсюджена після Другої світової війни, коли США допомагали відбудовувати економіку, впроваджуючи систему контролю якості. Цікавим є той факт, що на підприємствах США не було досягнуто такого високого рівня контролю якості як у Японії. Це пояснюється тим, що японці були етнічно та релігійно однорідним суспільством з феодалним минулим, сильною внутрішньою та національною вірністю.

Японське тлумачення капіталізму не є схожим на американську модель. Але не дивлячись на це, Японія також чітко дотримується капіталістичної сторони у капіталістично-соціалістичному континуумі.

Китай є країною не лише з економікою, яка найшвидше розвивається у світі, а також із соціалістичною ідеологією. Китай поступово переходить до капіталізму. Однак є невеликий сумнів, що економічна ідеологія даної країни все ще дотримується колективних понять соціалізму. Соціалістична філософія передбачає колективну власність на засоби виробництва. Підприємства у невеликих містах та селах належать громаді. Деякі з них є у списку місцевих фондових бірж, 20% акцій яких переважно належить акціонерам, а решта – громаді міста або села. Отже, можна стверджувати, що Китай дотримується соціалістичної сторони у капіталістично-соціалістичному континуумі.

Розглянемо розвиток економічної ідеології в Росії. Варто зазначити, що особливістю російського підприємництва є те, що воно багато століть поєднувало релігійність та моральність. Релігійність в російській культурі характеризувалася високою емоційністю та зосередженістю.

Підприємництво відіграло важливу роль у розвитку національної свідомості. Воно переважно було представлено купцями, багато з яких займалися просвітницькою діяльністю. Однією з її форм прояву було меценатство, яке було представлене в сфері культури, освіти та науки. Це сприяло укріпленню національного духу, зміцненню державності. У Росії ідеологія купця (підприємця), як представника окремого класу в суспільстві, була сформована у XVIII столітті. Професійні та моральні якості тогочасних підприємців ґрунтувалися на основі реалій господарської діяльності.

Ідеологія підприємців з плином часу зазнала значних змін, проходячи еволюційні перетворення. Важко

увати сучасного бізнесмена, який у своїй роботі не використовує інформаційні технології. Так само важко представити купця XIX століття, який не вмів користуватися рахівницями. Таким чином, підприємці створюють власну ідеологію, яка допомагає їм розвиватися професійно та розширювати сфери діяльності [6].

Сьогодні Росія є прикладом боротьби нації з очевидним ідеологічним переходом від соціалістичних цінностей, які залишилися сильно вкоріненими у суспільному та економічному житті [3, с. 16]. На початку XX століття ідеологія підприємництва була знищена разом з її представниками. Почала існувати ідеологія пролетаріату (робочого класу).

Наприкінці XX століття замість колишньої радянської соціалістичної ідеології почала зароджуватися капіталістична. Даний період характеризувався масовим продажем імпортованих товарів, яких раніше не було. Багато громадян почали займатися власним бізнесом.

Перехід до капіталізму триває, однак до європейської моделі ще дуже далеко. Це стосується також і України.

Для більш швидкого переходу до ідеології капіталізму необхідно створити відповідні умови для розвитку вітчизняного підприємництва. Можна назвати чотири групи основних причин, які заважають формуванню сильного підприємництва:

- адміністративні бар'єри;
- недостатня кількість фінансових ресурсів;
- низький рівень ключових компетенцій персоналу;
- стан інфраструктури [7].

Також підприємництво повинно стати ідеологією українців, які прагнуть розпочати власну справу. Нова економічна ідеологія не тільки очевидна, вона вже має підґрунтя в існуючих релігійних, національних цінностях і традиціях. Реалізація такої ідеології можлива в умовах ідеологічного плюралізму, коли представлені ідеали, цілі та програми усіх соціальних верств населення. Зіставлення різних позицій дозволяє виявити спільні та дискусійні моменти. Проте шляхом врахування та узгодження інтересів різних сторін можна виробити спільну програму дій [6].

За 20 років незалежності економічна ідеологія в Україні набула таких ознак, які є характерними для підприємництва, а саме:

- тісний зв'язок з ринком (сьогодні працює закон попиту та пропозиції, виробники вивчають вподобання споживачів, пропонують нові товари та послуги, підприємці стають клієнтоорієнтованими);
- кооперація та розподіл праці (виробництво певних груп товарів зосереджено у місцях, де є швидкий доступ до ресурсів, територіальне розміщення продуктивних сил);

– самоокупність (ведення бізнесу з метою отримання прибутку);

– свобода вибору виду підприємницької діяльності (здійснення усіх видів економічної діяльності, які дозволені українським законодавством);

– самостійність у прийнятті рішень (власник бізнесу сам вирішує, що, як і для кого виробляти).

Варто зазначити, що ідеологія підприємництва виконує ті ж функції, що й ідеологія будь-якої іншої суспільної групи. Вона допомагає підприємцю раціоналізувати свої дії, застосовуючи при цьому знання, вміння, здібності, навички, підприємницькі ініціативи. За таких умов можливе становлення справжнього підприємницького класу, тобто потужної соціальної групи населення, здатної представляти та захищати свої інтереси. На жаль, поки що в Україні цього не відбулося, але процес триває.

Формування економічної ідеології підприємництва повинно стати стратегічним напрямом діяльності держави, адже за рахунок розвитку малого, середнього та великого бізнесу можливим є наповнення бюджету країни для реалізації соціальних програм і захисту населення. Для цього процесу доцільним є використання положень сучасної економічної теорії – неокласичного синтезу, яка передбачає принцип поєднання ринкового і державного регулювання економічних процесів [8, с. 18]. Тобто держава має створити всі належні умови для швидкого становлення підприємництва шляхом запровадження антикризового та антициклічного регулювання економічних процесів.

Висновки. Ідеологія підприємництва поєднує в собі як економічне мислення, так і творче, що є основою для розвитку економіки у цілому. Підприємці у прагненні задовольнити клієнтів та отримати прибуток, створюють нові товари, пропонують більш якісні послуги. У свою чергу, це сприяє формуванню високо інтелектуального суспільства з високими запитами та стандартами життя. Таким чином, становлення економічної ідеології вітчизняного підприємництва є необхідним процесом для подальшого функціонування країни в умовах глобалізації, концентрації виробництва та нестабільності світових фінансових ринків.

ЛІТЕРАТУРА

1. Глушко Т.П. Економічна ідеологія у структурі соціального знання (український контекст) // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, 2006. – № 54. – С. 67-78.
2. Економічна енциклопедія: У трьох томах. Т.1. / Редкол.: С.В. Мочерний (відп. ред.) та ін. – К.: Видавничий центр «Академія», 2000. – 864 с.
3. Ralston D.A., Holt D.H., Terpstra R.H., Kai-Cheng Y. The impact of national culture and economic ideology on

- managerial work values: a study of the United States, Russia, Japan, and China. – Vancouver, 1995. – 34 p.
4. What is economic ideology / [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.wisegeek.com/what-is-economic-ideology.html>
 5. Новая экономическая идеология второй половины 20 века / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://mirovaja-ekonomika.ru>
 6. Игнатова Н., Петько А. Православные ценности русского предпринимательства. Доклад на VII Международных Ильинских научно-богословских чтениях (Екатеринбург, 27–28 апреля 2009 года) / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rusk.ru/st.php?idar=114343>
 7. Маноконов Р. Предпринимательство как идеология, чтобы пришёл успех / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://nr-citynews.ru/?p=2914>
 8. Економічна теорія: політекономія: підручник / За заг. ред. В.Д. Базилевича. – 6-те вид., перероб. і доп. – К.: Знання-Прес, 2007. – 719 с.
 9. Economic ideology / [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.roman-empire-america-now.com/economic-ideology.html>

Караульная Н.В., Гура В.Л. Становление экономической идеологии предпринимательства. Рассмотрено определение экономической идеологии, проанализировано экономические идеологии капитализма и социализма, раскрыто особенности экономической идеологии в США, Японии, Китае, России, исследовано формирование экономической идеологии украинского предпринимательства. Ключевые слова: экономическая идеология, капитализм, социализм, предпринимательство.

Karaulnaya N., Gura V. ECONOMIC IDEOLOGY FORMATION OF ENTREPRENEURSHIP. Definition of economic ideology is considered, economic ideologies of capitalism and socialism are analyzed, the economic ideology features in the USA, Japan, China, Russia are developed, the economic ideology formation of Ukrainian entrepreneurship is studied. Key words: economic ideology, capitalism, socialism, entrepreneurship.

УДК 316.772.4

В. В. Копійка

доктор політичних наук, професор

ІДЕОЛОГІЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІНТЕГРАЦІЇ

В статті проаналізовано сучасний стан розвитку Європейського Союзу та його ідеологічний вплив на розвиток світового співтовариства.

Ключові слова: Європейський Союз, єврозона, ідеологія, ідентичність, інтеграція.

Сьогодні Євросоюз переживає складний і подекуди переломний етап свого розвитку. Поширення боргової кризи (Греція, Ірландія, Португалія) і проблеми функціонування зони євро наносять відчутний удар по економічній інтеграції європейських країн, піддаючи випробуванню на міцність основоположні принципи європейської інтеграції такі, як принцип солідарності. Надання допомоги слабшим членам поляризує суспільну думку в ЄС і провокує зростання невдоволення серед населення як крупних держав-

донорів, так і країн, що отримують цю допомогу на умовах виконання жорстких вимог щодо скорочення видатків, в тому числі й у соціальній сфері. І хоча на офіційному рівні згадані тенденції знаходять розуміння та адекватну реакцію, експертне співтовариство втягнулося у захоплюючу дискусію щодо можливого розпаду, якщо не всього Євросоюзу, то хоча б єврозони.

Похмурі прогнози щодо перспектив європейського інтеграційного проекту, вірогідність яких підсилюється загрозою дефолту Італії, створюють живильне середовище для євроскептицизму, який виник внаслідок інтеграції. Незважаючи на те, що євроскептицизм (або європесимізм) не є сформованою ідеологією, а лишень ідейно-політичною течією [1], його вплив на увесь процес європейської інтеграції незаперечний.

З огляду на актуальність євроінтеграційної політики України автор вважає за доцільне звернутися до короткого аналізу еволюції ідеології європейської інтеграції в контексті взаємозалежності процесів поглиблення і розширення.

Федералізм став однією з перших інтеграційних концепцій, яка ставила за мету створення теоретичного підґрунтя процесу об'єднання європейських країн. Попри ідеологізовану частину федералістської теорії, ті її положення, що передбачають централізацію влади, набувають особливої ваги, коли йдеться про необхідність одночасного вирішення таких проблем, як розширення географічних меж ЄС та створення ефективного механізму прийняття рішень. Розглядаючи державу та її інтереси як першопричину міждержавних суперечностей, що призводять до воєнних конфліктів, прихильники єдиної Європи ще в далекі історичні епохи висловлювалися за утворення наднаціонального об'єднання, яке б керувалося спільними інтересами, а обмеження державного суверенітету відбувалося б саме в межах федералізму.

Федералістські ідеї відношення цілісності європейського континенту, яка постійно порушувалася численними війнами та конфліктами, лягли в основу сучасних інтеграційних проєктів. У період між двома світовими війнами федералізм став реакцією на панування ідеології тоталітаризму в Європі. Федералізм набув практичного виміру в контексті пан'європейського руху.

Після Другої світової війни значення ідей європейського об'єднання зросло, оскільки вони дедалі більше співпадали з розумінням інтеграції як чинника подолання воєнних конфліктів у Європі за наявності спільного ворога, яким був СРСР. Із цих базових міркувань об'єднання європейських країн стало центральним питанням порядку денного практичної політики держав, яка втілювалася у підписаних Паризькому (1951 р.) та Римському (1957р.) договорах про створення європейських співтовариств. Подальший розвиток подій продемонстрував, що розрахунки федералістів на швидкий розвиток європейської свідомості, яка мала стати важливим стимулом інтеграційного процесу, виявилися хибними. Основна причина цього – ігнорування багатовікового впливу національних держав на державну і суспільну безпеку. Тому пріоритет став надаватися міждержавній співпраці та спільними міждержавними угодами і рішеннями, які поступово готували європейське суспільство до розуміння необхідності утвердження юридично-інституційних федеративних структур.

Серед найбільш помітних досягнень федералістської теорії можна назвати концепцію так званого «галузевого» федералізму, згідно якого поступове розширення федеративних повноважень Співтова-

риства відбувалося в окремих сферах, насамперед, у зовнішній та валютно-фінансовій політиці. За іронією долі саме остання стала епіцентром кризових явищ в Євросоюзі, які, як не дивно, вирішено було долати федералістськими методами. І хоча франко-німецька ініціатива щодо внесення поправок до Лісабонського договору з метою порятунку євро не була підтримана учасниками саміту ЄС, що відбувся 9 грудня 2011 р., міжурядова угода про фінансову дисципліну в черговий раз обмежила фінансовий суверенітет держав-членів ЄС за винятком традиційного євроскептика – Великої Британії – яка його не підписала.

Прихильники неофункціоналізму (Е.Хаас, Л.Ліндберг) спробували пов'язати теоретичні дослідження з питань інтеграції з практикою інтеграційного процесу. Вони ідентифікували взаємодію в економічній сфері та потреби підвищення добробуту людей як реальну основу для співпраці. Спільні зусилля в цьому напрямі розглядаються як оптимальний інструмент протидії атавістичним проявам націоналізму. В аналізі політичної інтеграції функціоналісти схилилися до регіональної, а не глобальної співпраці.

Для розкриття механізму розвитку інтеграційного процесу, його поширення як на нові регіони, так і на нові сфери економічного, соціального та політичного життя неофункціоналізм ключовим елементом своєї теоретичної моделі робить концепцію «переливу». Основна ідея тут полягає в кумулятивному характері інтеграційного процесу, якому властиве постійне, поступове розширення впливу на суміжні сфери суспільного життя, а його досягнень – на треті країни, що знаходять відображення у кількох хвилях розширення ЄС. Основний зміст першого розширення зводився до бажання приєднатися до успіху ЄС. Досягши вищого за середній показника економічного зростання, ЄС притягувало увагу країн-аплікантів як гарант економічного зростання і добробуту.

Американський політолог Ернст Хаас намагався довести органічну єдність економічного та політичного елементів інтеграційного процесу, наполягаючи на неминучому переростанні економічних форм інтеграції у політичні.

Наприкінці 1960-х концепція «переливу» зазнала еволюції у напрямі обмеження свого всеохоплюючого характеру, втративши автоматизм і обмеживши сфери свого застосування. Зі вступом Великої Британії, Данії та Ірландії до ЄС розвиток європейського будівництва проходив, скоріше за схемою, яку Джон Піндер визначив як «негативну інтеграцію». На відміну від «інтеграції позитивної», що передбачає спільну політику, їй притаманний пошук шляхів усунення розбіжностей між основними учасниками економічної співпраці [2, с. 88-110]. Якщо вступ Іспанії

та Португалії у 1986 р. до ЄС більшою мірою відбувався в межах політичних аспектів неофункціоналізму, то розширення 1995 р. сприяло розвитку міжурядових тенденцій у євроінтеграційному процесі.

Розширення ЄС 2004 р. та 2007 р. внесло принципові зміни в геополітичну карту Європи, яка перетворилася на суцільне інтеграційне об'єднання, і змусило в черговий раз модифікувати інтеграційну стратегію, що стосувалася серед іншого й відносин з новими сусідами, деякі з яких декларували прагнення вступити до ЄС (Україна, Молдова). Інструментом підтримки демократичних перетворень та економічного розвитку в пострадянських країнах стала Європейська політика сусідства (ЄПС), більшість з положень якої базувалися на принципах, що визначали процес європейської інтеграції протягом усього періоду її розвитку. В теорії неофункціоналізму вони були втілені в принципі прагматичного детермінізму або прагматичних інтересів, виходячи з якого для ЄС важливо було сформулювати вздовж своїх кордонів пояс стабільності і безпеки.

Ефект неофункціонального «переливу» позначився й на Україні, яка у 1998 р. проголосила набуття повноправного членства в ЄС своєю стратегічною метою. Євроінтеграція України переслідує не лише економічні вигоди, її доцільно розглядати як цивілізаційний проект. Попереджуючи критичні зауваження євроскептиків щодо кризи ідентичності як в Україні, так і в Європі, краху політики мультикультуралізму й асиміляції, зростання антимусульманських настроїв в ЄС і радикалізації (останніми проявами чого стали теракти в Осло у липні та Льєжі в грудні 2011 р.), зауважимо, що європейська наукова спільнота вже тривалий час переймається згаданими проблемами й пропонує оперувати такими поняттями як *інтеркультуралізм* (передбачає формування гібридної ідентичності, наприклад, французькі алжирці) та *інтегрування* (спрямовується на якнайповнішу участь імігрантів в житті суспільства) [3], покладеними в основу нових моделей європейського соціуму. Вважаємо за доцільне підкреслити, що не сприймаємо труднощі сучасного етапу розвитку Євросоюзу як непереборні перешкоди для його еволюції, а тим більше, як ознаки краху ідеї європейської інтеграції.

З огляду на цивілізаційну «розірваність» України (за С.Хантінгтоном) євроінтеграція здатна виступити консолідуючою стратегією розвитку держави. Однак, необхідно усвідомлювати, що зближення з ЄС вимагатиме безумовного дотримання основних демократичних прав і свобод, на чому наполягають прихильники школи так званого первинного поглиблення. На їх думку, маючи високорозвинені демократичні засади та ринкову економіку, співтовариство може надто рано обмежити свободу вибору шляху розвитку

та самоідентифікації нових країн-кандидатів. Задля уникнення руйнівних процесів як в ЄС, так і у країнах-кандидатах останнім пропонується не квапитися зі вступом, а приділити максимум уваги визначенню своєї ідентичності.

Проблема формування національної, а тим більше європейської ідентичності України спричинила тривалу дискусію щодо надання їй перспективи членства в ЄС, в основі якої лежать розбіжності у підходах до інтеграції. Позиції України щодо інтеграції як головної гарантії ефективності внутрішніх реформ, економічної та політичної стабільності опонують теоретики «первинного поглиблення», для яких вступ – це не аванс за швидкий процес адаптації до вимог співтовариства, а кінцевий результат адаптаційного процесу, який потребує більше часу, але є менш ризикованим. Членство – це кінець, а не початок на шляху до ЄС.

В країнах Центрально-Східної Європи на момент розпаду соціалістичного блоку вже склався консенсус суспільства і політичних еліт відносно євроінтеграційної політики, на основі якого були проведені економічні реформи, які дозволили трохи більше, ніж за одне десятиріччя досягти членства в Євросоюзі. В Україні закріпився утилітарний підхід, згідно якого прогрес інтеграції, як і економічні перетворення, ставилися в залежність від отримання зовнішньої підтримки, включно з фінансовою. На початковому етапі потреба у зовнішній підтримці диктувалася необхідністю створення передумов для становлення української державності. Проте з часом вона трансформувалася в стійке прагнення українських еліт визначати темпи інтеграції в залежності від наявності зовнішньої підтримки за одночасного збереження контролю над усіма важливими сферами суспільного життя в Україні [4, с.125]. З цієї точки зору не дивно, що критичні висловлювання європейських функціонерів з приводу неефективності економічних реформ, низької якості державного управління, недосконалості української судової системи та інших питань незмінно і на всіх етапах двосторонніх відносин викликали роздратування (та навіть образи) у керівництва України, яке сприймало їх як нав'язливі повчання і втручання у внутрішні справи. Між тим, інтеграція якраз і передбачає добровільну відмову від частини свого суверенітету на користь спільного проекту розвитку.

Поверхове розуміння сутності європейського інтеграційного процесу в пострадянських державах обумовило реалізацію сценарію «довгострокового зближення», який визнає можливість приєднання східних сусідів до ЄС шляхом поступового розширення співпраці. Досягненню цієї мети мали слугувати вже згадана ЄПС, програма «Східне партнерство» та Угоди про асоціацію.

Таким чином, зближення України з Євросоюзом має риси, характерні для низхідної інтеграції (top-down integration), де визначальний вплив на національну політику інтеграції здійснюють лідери держав та урядів. Не можна не відзначити стабільну підтримку ідеї вступу до ЄС українським суспільством на рівні 40,7% в 2005 р., 52,8% в 2010 р. і 56,3% в лютому 2011р. [5, с.54], але міцного підґрунтя для висхідної інтеграції (bottom-up integration), де громадянське суспільство і органи місцевої влади об'єднуються з метою розробки спільного плану дій, створено не було. Автори аналітичної доповіді Центру Разумкова характерною особливістю суспільної думки в Україні вважають несприйняття "абсолютизації" жодного з головних векторів зовнішньої політики та покращення відносин з одним із головних партнерів (ЄС та Росії) за рахунок погіршення відносин з іншим [5, с. 53].

Науковці школи "поглиблення задля розширення" наголошують, що, крім внутрішнього поглиблення, співтовариство має брати до уваги можливі наслідки для країн-кандидатів, надаючи їм допомогу в розвитку інституційної структури та економіки. Виокремлюючи першочерговість поглиблення перед розширенням, одночасно вони наполягають на глобальній європейській відповідальності ЄС.

Діаметрально протилежної точки зору щодо шляхів подальшого розвитку європейського співтовариства дотримуються прихильники "первинного розширення". Пріоритет надається поступу до єдиної Європи, а співтовариство має сприяти загальноєвропейській еволюції на шляху до демократії та ринкової економіки. Теоретики цієї школи радять країнам так званого "ядра" ЄС відмовитися від егоїзму та не тримати інші країни Європи поза кордонами Євросоюзу. Перевагами малого співтовариства слід пожертвувати заради створення більшого демократичного європейського утворення.

В цьому контексті успішний процес "європеїзації" в Україні (що розглядається ключовою складовою концепції Великої Європи) міг би стати потужним політичним і психологічним фактором модернізації суспільств інших країн пострадянського простору. Згаданий проект "Великої Європи" базується на панєвропейських, загальноєвропейських традиціях політичної думки та політичної практики, на тезі про існування двох європейських центрів політичного і

економічного тяжіння – Євросоюзу та Росії, які, попри наявність розбіжностей в інтересах та цілях, демонструють зростаючу співпрацю в розбудові загальноєвропейських економічних, політичних, стратегічних, правових, освітянських просторів та в позиціюванні Європи в сучасному світі.

Європейський союз – це співтовариство цінностей. Стаття 2 Договору про Європейський союз окреслює ці цінності: повага людської гідності, свобода, демократія, рівність, верховенство права, повага прав людини. Європейські цінності та ринкова економіка становлять, напевне, найбільш стійку ідеологію європейської інтеграції.

ЛІТЕРАТУРА

1. Шепелев М.А., Артьомова Є.С. Феномен євроскептицизму як прояв кризових тенденцій у процесі європейської інтеграції. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Polzap/2011_3/11smapei.pdf.
2. Pinder John. Positive Integration and Negative Integration: Some Problems of Economic Union in the EEC. // The World Today. – January 1968. – p. 88-110.
3. Interculturalism. Europe and its muslims in search of sound societal models. / Edited by Michael Emerson. – Centre for European Policy Studies, 2011. – Режим доступу: www.ceps.eu
4. Литвиненко О.В. Українська національна безпека: стилістичний нарис. / О.В. Литвиненко // Стратегічні пріоритети. – 2011. – №2 (19). – с. 125.
5. Зовнішня політика. Додаток "Зовнішня політика України-2010: громадська думка". Аналітична доповідь Центру Разумкова. // Національна безпека і оборона. – 2011. – №3. – с. 54.

Копийка В.В. Идеология европейской интеграции. В статье рассмотрен современный этап развития Европейского Союза и его влияние на развитие мирового сообщества. Ключевые слова: Европейский Союз, еврозона, идеология, идентичность, интеграция.

Kopiyka V.V. Ideology of European integration. In the article the modern stage of development of European Union and his influence is considered on development of world association. Keywords: European Union, euroarea, ideology, identity, integration.

УДК 130.2/115

В. М. Корабльова

кандидат філософських наук, доцент

**СУЧАСНІСТЬ ЯК НАРІЖНА ІДЕОЛОГЕМА
ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ**

Розглядається сучасність як конструкт свідомості, що історизує, як конститутивна для європейської культури ідеологема, що складається з ідей розриву та новації. Висвітлюються її теоретичні витоки та розпливчасте смислове наповнення – від розриву із традиціями минулого, що властиве ідеології модерну, до розсинхронізації теперішнього в темпоральному досвіді постмодерну.

Ключові слова: сучасність, ідеологема, ідеологія модерну, історизація, темпоральність.

Актуальність проблеми. Дискурс ідеології сьогодні набуває особливості актуальності, що обґрунтовується і теоретично, і праксеологічно. З одного боку, у контексті десцієнтизації європейського світогляду спостерігається сплеск інтересу до ірраціональних світоглядних форм – ідеології, міфології, містики тощо. З іншого, суспільно-політична практика демонструє ризоматичне переплетення та ситуативну актуалізацію розмаїття ідеологій та ідеологем, що також потребують теоретичної рефлексії. Разом із цим, під ідеологією здебільшого розуміються – хоча це й не завжди артикулюється – саме політичні, рідше – соціальні та економічні її втілення. Видається евристичним розглянути поняття ідеології в ширшому теоретичному контексті та виявити світоглядні ідеології, ідеологеми глибшого рівня, що їх складають та, у свою чергу, постають підґрунтями суспільних ідеологій. Однією з наріжних ідеологем, що фундує європейську ментальність, є сучасність. Починаючи від самоідентифікації та самономінації самої культури довкола поняття «сучасність» (модерн, постмодерн, післяпостмодерн тощо) та закінчуючи нинішніми світоглядними акцентами на екстатичному переживанні теперішнього, нав'язливому прагненні бути «сучасним», «актуальним», що з темпоральних концептів перетворюються на аксіологічні, проблематизуючи сучасність сучасного. Якщо визнати містифікаційний, ілюзорний характер ідеології (К. Мангайм), стає очевидним, що найбільш дієва, ефективна ідеологія – та, ідеологічний вплив якої завуальований, невідрефлектований. Тож маємо на меті викриття, дезавування того, що зазвичай не сприймається як ідеологема, – концепту сучасності.

Отже, **метою** дослідження є вияв ідеологічної складової концепту «сучасність» та його конститутивної ролі щодо європейської культури. Мета дослідження обумовлює його **задачі**, серед яких можна виокремити наступні:

- а) розгляд поняття «сучасність» як ідеологеми;
- б) виявлення ключових сенсів, що постають складовими ідеологеми сучасності;
- в) висвітлення смислових перетинів дискурсів сучасності, глобалізації, капіталізму, консюмеризму та інших значущих для європейського суспільства феноменів.

До проблемного поля дослідження дотичні масиви джерел, що торкаються ідеологічної проблематики, її теоретичних підвалин та конкретних соціальних проявів (Т.Адорно, Р.Арон, Д.Белл, А.Грамши, Л.В.Губерський, С.Жижек, К.Мангайм, К.Маркс, А. де Трасі та ін.), а також роботи, що стосуються проблематизації сучасності та її просторово-часового статусу зокрема, через антитезу модерн – постмодерн (З.Бауман, В.Вельш, Ю.Габермас, Ф.Джеймисон, В.А.Кутирєв, О.О.Мамалуй та ін.). Разом із тим, перетин зазначених проблемних полів є недостатньо актуалізованим, проте евристичним, що і постає теоретичним обґрунтуванням доцільності даного дослідження.

Окремих зауваг потребує пропонований у статті **концептуальний підхід** до ідеологічної проблематики, що уможливує розгляд сучасності як ідеологеми. Так, ми дистанціюємося від витлумачення ідеології як викривленого відображення соціальної дійсності, що виражає інтереси певних груп або класів (К.Маркс, К.Мангайм), натомість, надаючи переваги розумінню ідеології як «культурної гегемонії» (А.Грамши), фантазматичної конструкції, що постає підґрунтям нашої «дійсності», «ілюзії», яка структурує наші конкретні, реальні суспільні відносини і, крім того, маскує нестерпну, реальну, незбагненну сутність (С.Жижек). При цьому іманентними характеристиками ідеології видаються її афективний, аксіологічно забарвлений характер та практичне спрямування, спонукання до дій.

Дослідження концепту сучасності варто розпочати з генеалогії. Так, Г.-Р. Яусс у праці «Суперечка між давниною та сучасністю» («Querelle des Anciens

et des Modernes») (на яку посилаються такі відомі сучасні філософи, як Ф.Джеймісон, П.Слотердайк, П.Козловський та Ю.Габермас [див.: 1, 2, 3, 4]) зазначає, що поняття «сучасності», або *modernus*, з'являється вже в V ст. н. е. у працях Папи Геласіуса I, проте ще не означає новизни відносно попередньої традиції. *Modernus* же Касіодора, фактично в той самий історичний час, знаходить «новий відтінок» і означає вже не просто «тепер» або «час тепер», але знаходить свій справжній сенс у своїй антитезі – *antiquas* (давнина), і використовується для позначення сучасності, яка суттєво відрізняється від часів «батьків церкви» більш раннього періоду. Для Касіодора розрив у теологічній християнській традиції після завоювання римлян готами означає фундаментальний розрив між класичною культурою і сучасною, яким відповідають *antiquas* і *modernus* відповідно [1, с. 17]. Однак дана антитеза ще не отримує жодного негативного значення, навпаки: давнє, *antiquas*, знаходиться на меншій історичній відстані від події Христа, у той час як *modernus* Касіодора відстає від нього значно далі. Задачу сучасної культури Касіодор бачив у тому, щоб «перевідкрити» культуру давнини. Таким чином, *modernus* для нього завжди звернений у минуле і сповнюється «епігонейською меланхолією», тобто тугою, «скорботою» за минулим. Тим не менше, касіодорове ставлення до дійсності виражає народження нового світовідчуття й нового відчуття історії, що перестає бути циклічною і втілюється у свідомості західноєвропейського суспільства як історизація.

Таким чином, шлях сучасності як історичної свідомості починається ще за часів пізньої античності, але виразно артикулюється в Новий час, або добу Просвіти. Тут модерне відчуття історії розкривається через іншу опозицію – «класичного» і «романтичного» (*modernite*), коли «класичне» розуміється як «сучасне того чи іншого моменту минулого» (Стендаль) [1, с. 22], а «романтичне» (Бодлер) – як сучасне тут і тепер, революційне щодо «класичного». Крім того, революційна складова «романтичного» завжди сповнена утопічних потенцій і проєкцій у майбутнє, що показує зміну свідомості певної історичної епохи відносно попередньої: наприклад, Ренесанс ще не є історичним (як, власне, і Середньовіччя), оскільки «всі його зусилля звернені до створення минулого заново поза його власним безпосереднім минулим, та ґрунтується на ідеалі імітації, а не на створенні і реалізації історично нових, власних творчих потенцій», у той час як «романтизм і його сучасність виникають тільки з виникненням історії як такої, або скоріше історичності, історичної свідомості або того, що можна назвати історичним» [1, с. 25-26].

Тобто для романтизму історія є новим способом ставлення до теперішнього, для якого майбутнє в цьому контексті є заключною формою виникаючої історичної свідомості та нової сучасності. Відтепер «сьогодення не може відчувати себе в якості історичного періоду в його власному значенні без пильного погляду з майбутнього» [1, с. 26]. Ю.Габермас подібним чином визначає характер історичної свідомості модерну стосовно поняття сучасності: «сучасне в емоційному сенсі черпає визнання вже не в авторитеті минулої епохи, а лише в достовірності тодішньої актуальності» [4]. Іншими словами, *поняття «сучасності» завжди пов'язане з історією та історизацією.*

Сутнісною характеристикою нововідкритої сучасності, «сучасності» модерну, – крім антитези «класичне» – «романтичне», з якої виводиться специфіка *історизуючого ставлення модерну-як-ідеології до теперішнього*, – є декартівське *cogito* та його рефлексивність, також пов'язані з поняттям періодизації (або історичної свідомості). Рефлексія як спосіб ставлення до себе, історії та сьогодення визначає мислення не лише модерної людини, а й історичне мислення суб'єкта пізнання взагалі: «Рефлексія є видом історизму, або сенсом історії як такої» [1, с. 32].

Ф. Джеймісон у праці «Сингулярний модерн» розрізняє три ключові розуміння модерну: як ідеології (Нового часу); як етосу західноєвропейської культури; і, нарешті, як базовий концепт онтології взагалі, що дозволяє пояснювати характер історичних переходів [1]. При цьому в історії Європи він виділяє чотири блоки, пласти, або макронаративи: Античність, Середньовіччя, Новий час і прийдешню постсучасність (роблячи ремарку, що достеменно не відомо, чи стане постмодерн новою епохою в історії, чи буде лише перехідним періодом до цієї нової епохи).

Спочатку *модерн виникає як відмінна риса християнського світогляду, месіанського або лінійного світогляду, що зароджується (з якого, до речі, за М. Гайдеґером, і народжується ідеологія модерну) на протигагу грецькому, циклічному. Потім – як власне світогляд епохи Нового часу. Саме Новий час народжує проєкти сучасності, пов'язані з історичною свідомістю. І, врешті-решт, вже наприкінці XIX – у XX ст. з'являються «теорії сучасності» К.Маркса, М.Гайдеґера, М.Фуко та інших мислителів, які намагалися відповісти на питання: «яким є модерн?», щоб, насправді, з'ясувати, якою є та сучасність, в якій ми перебуваємо і довкола якої ведуться запеклі філософські, культурологічні, соціально-політичні суперечки.*

Ф.Джеймісон пропонує розуміти «сучасність» як допоміжний, вторинний, пояснювальний концепт,

а не як предмет дослідження сам по собі (тобто, не як епоху чи ідеологію модерну). Це чітко виявляється у його діалектиці розриву і безперервності у вигляді якогось «гешталту коливання між сприйняттям сучасності як випадку та його передчуттям як культурною логікою цілого періоду історії (того, який є за визначенням – принаймні, до початку теорій постсучасності – все ще нашим)» [1, с.33]. Таким чином, «сучасність» перетворюється із структурованої та синхронізованої форми подій історії в **самостійний троп для досягнення сьогодення**. Крім того, «сучасність» як троп є «ознакою сучасності», ідеологічною конструкцією, яка *задає єдність послідовності історичних парадигм або наративів*. Таке розуміння покликане вивести нас на інший рівень розуміння «сучасності», або модерну, а саме – «як систематичного переписування сьогодення в термінах культурного минулого» [1, с. 38].

Будь-яка теорія сучасності повинна підтвердити свою абсолютну новизну як розрив, і в той самий час повинна бути вписана в контекст, з якого і можна виявити цей розрив. Так, концепції авторів «теорій сучасності» характеризуються загалом логікою поділу (наприклад, у М.Фуко це автономізація і відмінність, у К.Маркса – поділ праці), а також спробою пояснити характер історії та сьогодення (фукіанській епістемний аналіз, балібарівській спосіб виробництва, марксів аналіз капіталізму). Наприклад, у М.Фуко історія постала теорією сучасності, а вся його «монументальна археологія» була організована навколо наступних чотирьох історичних моментів. Середньовіччя і Ренесанс як передсучасність і момент зародження *західної сучасності, або модерну*. Середньовіччя і Ренесанс – ще не історичні, або не рефлексивні: це час «панування гротескних каталогів та енциклопедій»; тут немає «реальної» історії (в сенсі історизму модерну). Ренесанс звернений у минуле, і насамперед – біблійне і грецьке минуле. Другий момент – це автономізація таких форм знання, як лінгвістика, природознавство та економіка, яким відповідають такі предмети: праця, життя й мова (або в XIX–X ст. – спосіб виробництва, теорія еволюції і структура мови). Крім цього, саме у другому періоді, в XVII–XVIII ст., з'являється модерний суб'єкт з його рефлексивністю, самосвідомістю (Декарт). Третій момент (XIX–XX ст.) – це «період народження власне сучасної історії, історизму, віталізму (теорії еволюції) і гуманізму, а також формування так званих гуманітарних наук» [1, с.62]. Четвертий – наша безпосередня сучасність – сучасність як пост-«сучасність», як сучасність постмодерну. Таким чином, методологія Фуко – це акцент на історичних розривах, яка дозволила йому виділити три епістемі західноєвропейської

культурної парадигми, три моменти новизни, навколо яких може бути організована історична розповідь.

Кожен з окремих феноменів певної сучасності є продуктом і наслідком ситуації сучасності, яка виступає сингулярною точкою фіксації перетину різних текстів і дискурсів конкретно-історичної реальності. Діалектика задає єдність усьому історичному процесу, а також конкретній пізнавальній реальності, мисленню в цілому. *Структурою сучасної соціальної тотальності* (а якщо бути більш точною – соціальної тотальності з часів Нового часу, або модерну як ідеології) є капіталізм з його процесами диференціації та автономізації, комодифікації та матеріалізації, фінансіалізації та шизофренізації, які забезпечують двигун і матрицю сучасної світової системи, особливо після краху радянського «комунізму». Виділяються три основні стадії розвитку капіталістичного суспільства: національний, монополістичний і багатонаціональний капіталізм, яким в естетичному плані відповідають три стилі – реалізм, модернізм і постмодернізм.

Розвиваючи поняття постмодернізму з 1984 по 1991 рік, Ф.Джеймісон має тенденцію підкреслювати його розрив з модерном, стверджуючи, що постмодерна культура стирає грань між високою і масовою культурою, а також утворює «нову глибину», що перешкоджає інтерпретації; вводить пастіш замість пародії; редукує історію до історичності, стереотипності й шаблонного набору уявлень, що схиляють до ностальгії, а не справжнього історичного розуміння, і це розриває наратив і свідомість суб'єктів в «шизофренічному» розсіюванні фрагментів. «Така постмодерна культура втрачає критичну дистанцію і прикрашає існуюче суспільство» [5]. Це пов'язано з виникненням суспільства споживання, завершенням процесів модернізації, підвищеною увагою до сфери не-свідомого тощо. Постмодерн є новою «культурною логікою капіталізму», що постає фрагментованим поданням культури та естетики як частини процесу переходу до глобального капіталізму, а значить, постмодерн – це не просто новий естетичний стиль, який приходить на зміну модерну (або співіснує з ним), але є новою культурною домінантою.

Проте як «сучасність» як троп до досягнення теперішнього звернена до структур досвіду минулого, а значить – не означає сучасності самої по собі, так і постсучасність не може позначати нічого, крім нашого безпосереднього текучого сьогодення. Так, «сучасність» і «постсучасність» «викривають себе як просто історіографічні категорії і, таким чином, здається, знищують всі свої вимоги як часові категорії та поняття авангарду новизни» [1, с.95].

Як зазначає П.Козловський: «Сучасне в умовах модерну, що зживає себе як ідеологію, і є постмодерн. Постмодерн не йде від історії і всього сучасного, а долає модерн і диктує модернізму. Пост-сучасне вказує на «сучасне» у сенсі усвідомленої життєдіяльності ери постмодерну. Сучасність мислення вимагає від нас сьогодні, щоб ми, залишивши позаду ідеологічну «новизну» модерну, перейшли до вільної новизни, сучасності постмодерну, а значить до пост-сучасності» [2, с. 92-94].

Наша власна сучасність є сучасність постмодерну, що виникає на межі 50-60-х рр. XX ст. після Другої світової війни на руїнах ідеалів модерну як світоглядної установки, проекту або ідеології. Спільною для сучасності модерну і нашої власної сучасності – сучасності постмодерну (чи принаймні «після модерну»), є сучасність капіталізму. Саме капіталізм як спосіб виробництва і форма організації соціальних відносин, є та структура, чи соціальна тотальність, яка обумовлює характер матеріальних відносин і відносин культури Заходу – і не тільки його – ось вже п'яте століття поспіль. Подія капіталізму, що веде свій відлік від епохи Нового часу, є реальною підставою модерну як ідеології, а, разом із тим, як це було показано Ф.Джеймісоном, «логією культури пізнього капіталізму» [7]. Культура постмодерну наскрізь просякнута логікою ринку і грошей, вона характеризується такими явищами, як споживчий гедонізм, фрагментація і шизофренізація свідомості, опростовлення «глибини» і візуалізація культури, комодифікація і товарний фетишизм, пастіш, фінансіалізація всіх сфер життя. Як модерн є подією національного і монополістичного капіталізму, так постмодерн є подією пізнього капіталізму в межах Події капіталізму як такої.

У деякий момент після Другої світової війни став формуватися новий тип суспільства (що по-різному позначається як постіндустріальне суспільство, транснаціональний капіталізм, суспільство споживання, медійне суспільство тощо). Виникнення нових типів споживання; планована зміна одних поколінь речей іншими; наростаючі темпи змін стилістики моди й інвайронмента; проникнення реклами, телебачення та медіа в найглибші шари соціальності; нейтралізація колишньої напруги у відносинах між містом і селом, між центром і провінцією через появу передмістя і процес універсальної стандартизації; розростання величезної мережі хайвеїв і прихід автомобільної культури, – усе це лише окремі риси, які маркують радикальний розрив з колишнім довоєнним суспільством, в якому високий модернізм був ще якоюсь андерграундною силою (Ф.Джеймісон).

Кожна епоха має свою власну свідомість і почуття ідентичності, засноване на певному властивому тільки їй світорозумінні й розумінні історії, на особистій винятковості та новизні відносно попередньої епохи чи іншої культури. Історизм модерну перетворюється на шизофренічну фрагментаризовану свідомість постмодерного суб'єкта як сукупності розрізнених елементів тих чи інших історичних реальностей. П.Слотердайк формулює думку про інтенсифікацію життя та зміну історичної свідомості наступним чином: постмодерн тільки і марить «про останній достовірний факт: що минуле не є теперішнє» [3]. Його «культура сьогодення – це величезна епілогічна машина, що виробляє постмови і справляє враження орієнтації у цьому за допомогою оголошення недейсним вчорашнього» [3]. Таким чином, саморефлексивність і навіть нарцисичність постмодерну характеризується не тільки новим досвідом простору, але й часу: різні процеси життєдіяльності, підкріплені досягненнями технічного прогресу, прагнуть до того, щоб стати одночасними, одночасністю різних моментів часу: адже «час – це гроші». Таким є спосіб життя раба, інструменту, службовця невинного зростання капіталу і максимізації прибутку.

Таким чином, постмодерн, з одного боку, намагається подолати ідеологію модерну, розімкнути його ще більшим можливостям, з іншого – він сам є наступником модерну, доводячи процес нескінченної «погоні за Новим» за допомогою технічного прогресу в «одночасність часу», а разом з тим – і створюючи передумови для ще більшої експансії капіталу на ще не капіталізовані сфери життя (йдеться про процеси комодифікації, фінансіалізації і споживчого гедонізму). Так, боротьба постмодерну з метафізикою модерну (скажімо, в особі Ж.Делеза), що почалася ще в самому модерні («філософами підозри» – К.Марксом, Ф.Ніцше та іншими), начебто і завершується перемогою, проте перемогою, яка встановлює нову метафізику (суб'єкта, історії); постмодерн долає ідеологію національного і монополістичного капіталізму, щоб явити собою нову ідеологію – ідеологію пізньої стадії капіталізму.

Пізня стадія капіталізму, капіталізму глобального і мультикультурного, робить предметом споживання і експлуатації раніше не схильні до уречевлення та товаризації сфери життя. Дж. Макмертрі у статті «Рак капіталізму» зазначає, що такі явища капіталізму, як експлуатація природних і життєвих ресурсів в ім'я отримання й максимізації прибутку, тотальність грошово-ринкових відносин і проникнення їх у всі без винятку сфери життя людини: в освіту, науку, мистецтво, – призводять до панува-

ння ідеології, в якій втрачається людина як така, істинний гуманізм, свобода (від соціально-економічної та ідеологічної залежності), і – навпаки, зводять усе лише до капіталізації відносин. Таким чином, людство стало на порозі своєї власної загибелі і загибелі природи, планети Земля взагалі. Капіталізм же представляється Макмертрі раком, хворобою, від якої людині необхідно позбутися, поки вона сама її не знищила [8].

Підбиваючи підсумки, варто зазначити, що сучасність постає конститутивною для європейської ментальності ідеологією, що складається з ідей розриву та новачії. Зазначена ідеологема формується за доби Нового часу, фундує ідеологію модерну як розриву з минулим, переривання традиції та перенесення смислових акцентів на актуальне теперішнє. Подібні світоглядні настанови стрімко збільшують розрив Європи з позаєвропейським світом. У даному контексті симптоматично, що стратегія експансії європейського типу культури набуває назви «модернізація» із чітко вираженою інтенцією «осучаснення» «відсталих» культур і народів. У другій половині ХХ століття відбувається переформатування смислів усередині ідеології сучасності, коли розсинхронізуються різні системи темпоральності, і сучасність актуального теперішнього опиняється під питанням. Післямодерна культура позначається темпоральним досвідом нескінченного теперішнього, що екстатично переживається, з одного боку, та опросторовлення часу, його конденсацією завдяки технічним новачіям, з іншого.

ЛІТЕРАТУРА

1. Jameson F. Singular modernity: Essay on the Ontology of the Present. – L.; N.-Y.: Verso Books. – 2002. – 256 p.
2. Козловский П. Современность постмодерна / П. Козловский // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С.90-97.
3. Слотердайк П. После истории : [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://wwh.nsys.by:8101/klinamen/fila22.html>.
4. Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект / Ю.Хабермас // Вопросы философии. – 1992. – № 4. – С. 40-57.
5. Kellner D.F. Jameson: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/kellner.html>.
6. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек. – М.: Издательство «Художественный журнал», 1999. – 114 с.
7. Jameson F. Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism (Post-Contemporary Interventions). – Durham, NC: Duke University Press, 1991. – 461 p.
8. McMurtry J. The Cancer Stage Of Capitalism. – N.Y.: Pluto Press, 1999. – 320 p.

Кораблёва В.Н. Современность как основополагающая идеология европейской культуры. Рассматривается современность как конструкт историзирующего сознания, конститутивная для европейской культуры идеология, состоящая из идей разрыва и новации. Освещаются ее теоретические истоки и расплывчатое смысловое наполнение – от разрыва с традициями прошлого, свойственного идеологии модерна, до рассинхронизации настоящего в темпоральном опыте пост-модерна. Ключевые слова: современность, идеология, идеология модерна, историзация, темпоральность.

Korabljeva V.M. Modernity as a fundamental ideologue of European culture. It is proved that modernity is a construct of consciousness that tends to historize, that it is a constitutive for European culture ideologue, which consists of ideas of a gap and innovation. Its theoretical origins and vague semantic content are highlighted – from a break with the traditions of the past inherent in the ideology of Modern, to the present desynchronization in a temporal experience of post-Modern. Keywords: modernity, ideologue, the ideology of Modern, historization, temporality.

Є. В. Левченко

кандидат філософських наук, асистент

ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ НА ЛОКАЛЬНОМУ ТА ГЛОБАЛЬНОМУ РІВНЯХ ІСНУВАННЯ

В статті розглянуті особливості формування національної і глобальної ідентичностей, що постають сучасними умовами існування особистості.

Ключові слова: ідентичність, глобалізація, глобальна ідентичність, національна ідентичність, особистість.

Початок ХХІ століття характеризується глобальними перетвореннями у всіх сферах життєдіяльності людей. Реальність передбачає вибір нових цінностей, пріоритетів, методів адаптації і вибору нових соціальних ролей у вже зміненому суспільстві. Ці зміни спричиняють значні зрушення і у людській свідомості, як головного носія соціальних цінностей. Цим самим трансформується людська ідентичність, а взірці постають зовсім відмінними ніж в індустріальному суспільстві. Відбувається зростання індивідуалізації, а свобода вибору, з одного боку, призводить до зростання автономії особистості, з іншого боку, під натиском глобалізаційних процесів виникає глобальна ідентифікація, яка свідчить про формування і утвердження глобальної ідентичності.

Глобалізаційні процеси вносять суттєві корективи у формування як окремо взятої особистості, так і в формування світової цивілізації загалом, адже в динамічних умовах людям важко встигнути за розвитком подій. Швидко змінюється соціальне й культурне довкілля людини, а у зв'язку з цим змінюються й погляди особистості на сутність буття. Адже людина потрапляє у ситуацію «шокового» стану, у ситуацію стресу, тому що вона не в силах прилаштуватися до зовнішніх змін з потрібною швидкістю. Тому актуальністю сьогодення постає вибір вектору не тільки власного існування, а й існування світового співтовариства. Звісно це не так легко визначити й реалізувати, але це є необхідністю для подальшого конструктивного розвитку. Основною проблемою в сучасних умовах розгортання глобалізаційних процесів постає відсутність взірців і прикладів. «Швидко змінювана ситуація ставить перед людиною завдання, до розв'язання яких їй не готували ні система освіти, ні система виховання, ні весь досвід минулого життя» [1, с. 268].

Отже, розгортання глобалізаційних процесів з необхідністю вимагає постановки та вирішення

низки вимог. Найголовнішою серед них постає виховання глобальної людини, члена світової спільноти. Формування глобальної людини передбачає формування глобального суспільства, всепланетарного співтовариства. «Всепланетарне людство – не гола людська маса, котра населяє планету. Це глибоко диференційована, складноструктурована, напружена і суперечлива людська спільність» [2, с.47]. В цьому аспекті виникає багато питань і найважливіше з них, чи зможуть люди різних культур, рас існувати як єдине всепланетарне людство? Саме це питання є визначальним на теперішньому етапі розвитку людства.

Нова реальність вимагає від людини пошуку нових ефективних шляхів для її самореалізації. Оскільки світ навколо прискорено змінюється, то для реалізації особистості в повній мірі потрібно встигати за цими змінами. Традиційний спосіб життя суттєво відрізняється від сучасного. «Був час, коли людина відчувала світ неминушим, таким, як він існує між золотим віком, що зник і має призначений божеством кінець. В цьому світі людина будувала своє життя, не намагаючись змінити його. Її діяльність була спрямована на покращення свого становища в рамках самих по собі незмінних умов. В них вона відчувала себе захищеною, єдиною із землею і небом. Це був її світ, хоч в цілому він уявлявся їй мізерним, бо буття вона вбачала в трансцендентності. В порівнянні з сьогоденням людина виявилась відірваною від своїх коренів, коли вона усвідомлює себе в історично певній ситуації людського існування» [3, с.228]. Отже, сучасні умови розвитку світу вимагають від особистості змін, адже трансформація світу є неминучою і паралельно з цим і зміни в самій людині.

Життя сучасної людини відрізняється від традиційного, адже сучасна людина живе в ситуативному світі. Зміна життєвого шляху сучасної людини продиктована змінами, які відбуваються в економічній, політичній, морально-етичній, культурній сферах. Тому динаміка, яка відбувається в будь-яких із цих сфер є породженням нової ситуації, яка зовсім не подібна до попередньої.

Зміни, які відбуваються в світі і в самій особистості відбуваються «тут» і «тепер» у людей не має взірців, на кого можна було б орієнтуватись, тому

люди будують нову ідентичність. В історії людства це не нове явище. Таке завжди відбувалось при переорієнтації усталених норм, стереотипів, як окремих людей так і суспільств, але в сьогоденні ці зміни мають глобальний, всепланетарний характер. «Зміна звичного соціокультурного середовища нового необжитого, невивченого, незвичного завжди і в усіх культурах відбувається болісно» [4, с.169]. Розвиток новітніх технологій надає особистості додаткові можливості для реалізації і, в той же час, людина не зовсім усвідомлює надані їй можливості. В цьому аспекті зауваження Х. Ортеги-і-Гассета є досить слушним. «Ми живемо в час, що чує в собі неймовірну здібність творити, але не знає, що творити. Він панує над всіма речами, але не є паном самого себе. Він відчуває себе розгубленим у власному багатстві» [5, с.38]. Отже, сучасна людина знаходиться в процесі пошуку ефективних умов для самореалізації. Особистість повинна сформувати в собі здатності, трансформувати застарілі стереотипи з метою адаптуватися і розвиватися в нових умовах. Особистість на це здатна, адже вона має активно-перетворюючі здібності.

Особистість сама повинна знайти своє місце в цьому швидкоплинному світі, відчути ритм життя і навчитись ефективно використовувати для себе ті зміни, які відбуваються навколо. Отже, перед сучасною людиною глобалізаційні процеси створюють багато завдань. Найголовніше з них знайти себе у світі, що глобалізується. При трансформації соціальних зв'язків

особистість, з одного боку, звільняється від прив'язки до певного середовища і цим самим відкривається, перед особистістю безліч можливостей для вибору життєвих стратегій. З іншого боку, перед особистістю в глобальному суспільстві постає проблема внутрішньої самовизначеності. На сучасному етапі розвитку глобалізаційних процесів людина зберігає ідентичність, яка пов'язана з малими чи великими спільнотами, але в той же час будує нові ідентичності.

В ході глобалізаційних процесів світ і людина, за висловлюванням І. Валлерстайна, знаходиться «на перехресті» [6, с.46]. Це, перш за все, пояснюється тим, що зміни, які відбуваються, носять всепланетарний характер і охоплюють всі сфери життєдіяльності людини одночасно.

В нових умовах трансформації світу творення себе як «Людини глобальної», або «Людини світу» є тривалим процесом. На нашу думку, сучасна людина характеризується як «перехідна істота», вона ще знаходиться на шляху вибору і створення нової ідентичності. Скільки буде тривати цей пошук, поки що невідомо. Але зрозуміло одне, що активною

стороною у всіх змінах виступає людина. Головна роль у змінах в особистості буде відігравати самовизначення і самоусвідомлення.

Отже, через процеси самоусвідомлення і самовизначення особистість обирає власну позицію, цілі і засоби для самореалізації, в нових обставинах. Проблема самовизначення, в сучасному світі, є стержневою компонентою у формуванні особистості. Обираючи власний шлях, власну ідентичність особистість стає носієм певної системи цінностей і певного складу свідомості. Адже, вибір здатний «підняти» душу людини, надає їй внутрішнього задоволення, посилює почуття власної гідності. Тому тільки сама особистість, її внутрішня робота, вміння долати, вирішувати конфлікти і визначають життя кожної людини і суспільства.

Визнання суперечливості розгортання глобалізаційних процесів, які одночасно як об'єднують, так фрагментують людство ми, там самим, констатуємо конфліктність їх існування. Де однією із сторін конфлікту виступають, так звані, країни глобалізатори, а іншою стороною – решта світу, або ті, кого глобалізують. Тому прагнення Заходу нав'язати свої стандарти життя, на сьогодні, є цілком очевидними. Усвідомлення свого домінування породило в країнах Заходу зверхнє ставлення до решти світу. Економічна і фінансова потужність цих країн є надійною платформою для їх могутності, тому до решти світу вони ставляться з позиції сили. Поділ світу на Західну і Східну цивілізації є умовним, оскільки вони є неоднорідними як в культурній сфері, так і в економічному і політичному розвитку. Але існує й інший поділ, наприклад, у американського соціолога І. Валлерстайна. Він вважає, що світ поділений на Північ і Південь. «В найближчому майбутньому в центрі політичної боротьби в світі буде конфронтація між Північчю і Півднем» [7, с.28]. Сучасний розвиток глобалізаційних процесів породжує нестабільність у світі. Конфронтація, яка відбувається між Північчю та Півднем, активність країн «третього світу», автономія арабського регіону, зростання економічної потужності деяких країн Сходу – є серйозними викликами для країн Заходу.

Європейська цивілізація перебуває на новому етапі свого розвитку. Відбуваються значні зміни у виробництві, соціокультурній сфері, яка зараз трансформується і як наслідок створює нові форми ідентичностей.

Суттєвий вплив на розвиток європейської цивілізації справляють інформаційні технології, що, в свою чергу, оновлюють предметне поле існування людини. Отже, впровадження інформаційних технологій у суспільне життя суттєво впливає на

розвиток і рівень комунікації, а також на збереження і передачу інформації. Ці фактори змінюють взаємовідносини між людьми і породжують нові форми взаємодії культурних традицій.

Очевидно, що формування та зміни ідентичності будь-якої спільноти є тісно пов'язаними із процесами суспільної комунікації. У сучасному (у тому числі українському) соціумі необхідна динаміка, масштаб і багато в чому зміст цих процесів забезпечується, у першу чергу, через національну систему мас-медіа, яка завжди тією чи іншою мірою інтегрована у глобальну систему масових комунікацій.

Під сучасною національною ідентичністю слід розуміти систему цінностей, уявлень, а також політичних, мовно-культурних, релігійних, етичних та естетичних преференцій, які поділяється переважною більшістю громадян, асоціюється у їхній свідомості з теперішніми умовами існування і обумовлює їхню приналежність до певного соціуму. Наприклад, в теперішніх українських умовах найбільш актуальною є формування та артикуляція етнокультурних та політико-правових складових даної системи. Передусім вони закріплені у суспільній свідомості:

а) мотивації існування сучасної української суверенної держави, приналежності до неї та до спільноти;

б) лаконічне, цілісне й позитивне уявлення-образ України у минулому й майбутньому, а також української спільноти та держави у сьогоденні;

в) відчуття «спільної долі».

У щойно окресленому вигляді сучасна українська ідентичність остаточно не сформована. Навпаки, згідно із соціологічними дослідженнями, протягом останнього десятиліття в українському соціумі стабільно зберігається гострий дефіцит чітко сформульованих і спільних для більшості громадян соціальних цінностей, ідеалів та сенсів. У масовій свідомості досі не сформувалося однозначне ставлення навіть до тих ідейно-ціннісних максим суспільно-політичного життя, що вважаються нині фундаментальними (так, визнаючи значущість для України демократично-ліберальних цінностей, більшість громадян вважає їх «чужими»). З цими явищами пов'язана низка стійких дезінтеграційних тенденцій: високий рівень «атомізації» нашого соціуму, відчуження й недовіри між громадянами, хронічний дефіцит солідарності, довіри до державних інститутів, горизонтальних зв'язків у суспільстві, соціального оптимізму і мобілізації.

Протягом 90-х років в ієрархії ціннісних пріоритетів населення України остаточно змістилися на периферію цінності ринкової демократії та громадянсько-політичні свободи, політичний суверенітет республіки, а також блок суто гуманітарних цінностей

(рівень освіти, культури, національно-культурне відродження тощо). У 2005–2006 рр. соціологами зафіксоване певне зростання індексу цих цінностей, проте вони так і залишилися у нижніх рядках шкали. Серед підстав існування єдиної української спільноти найвищий рейтинг серед населення має цілком космополітичне «прагнення до істотного підвищення добробуту всіх громадян», найнижчі – «спільна східнослов'янська культурна й історична спадщина» і «знання і розуміння української культури і мови».

Особливо індивідуалістично налаштованою є, згідно з опитуваннями останнього десятиліття, українська молодь, яка практично не цікавиться питаннями національної історії, культури, рівнем моральності у суспільстві, станом здоров'я нації та екологічними проблемами України. Для будь-якого, а тим більше для перехідного суспільства це є тривожним симптомом.

Серед об'єктивних ментально-культурних чинників, що ускладнюють формування громадянсько-політичної ідентичності та національної консолідації нинішнього українського суспільства, потрібно виділити передусім такі:

– регіональні чи мовно-культурні відмінності;

– порушення світоглядно-ціннісної спадкоємності генерацій;

– роз'єднаність і неадекватна групова самореференція національних еліт (незавершеність процесів їх кристалізації);

– комунікативна відкритість українського соціуму в умовах медіа-глобалізації та інформаційних війн.

Впровадження і розповсюдження телекомунікативних засобів, розповсюджена комп'ютеризація створює світ без кордонів. В сучасній філософській літературі виник термін «велике глобальне село». За висловлюванням К.Ясперса, саме зараз починається справжня «світова історія», «як єдина історія одного цілого, коли усі важливі проблеми стали світовими проблемами, ситуація – ситуацією усього людства» [8, с. 141].

Сучасна історія світового співтовариства носить глобальний характер. Якщо ще на початку XX століття можна було говорити про розвиток і існування локальних цивілізацій, то, на сьогодні, стан світової цивілізації знаходиться на такому рівні розвитку, що концепція локальних і автономних культурних світів є непереконливою. Але інтенсивний розвиток глобалізаційних процесів, а особливо прискорений розвиток інформаційних технологій, може призвести до того, що ті хто має монополію в економіці буде, як правило, мати монополію і на ринку інформаційних технологій, а це, в свою чергу, призводить до загрози маніпулювання іншими людьми, націями,

державами на найбільш високому рівні. Тут значну перевагу мають країни Заходу. Інформація в сучасному світі перетворюється на товар. З цього приводу є досить слушне зауваження Ф.Сарагоса. «Оперативний доступ до інформації і до взаємодіючих систем в рамках реального часу дає великі надії на перехід до більш справедливого і гуманного суспільства. Але, водночас, приховує в собі одну з найсерйозніших небезпек для людства, бо ризик концентрації влади в руках небагатьох ніколи ще не був великим» [9, с.165].

Ще однією сферою домінування країн Заходу є політика. XX століття знаменувалося поширенням демократичного режиму у світі. На сьогодні більша частина населення Землі живе за демократичних умов і лише 2,6 млрд. за іншими режимами [10]. Але, на сучасному етапі розвитку світу демократія втратила своє первинне значення. Сучасники її трактують як ринок, матеріальний добробут, а не як систему цінностей.

Впровадження комп'ютерних технологій в економічну сферу призводить до виникнення глобального ринку, ця тенденція має нездолану силу. Серед результатів, які вона приносить є «нищення кордонів» і послаблення ролі національних держав, збільшує невідповідність між багатством і бідністю як в середині нації, так і поза її межами, руйнує довкілля. Перед націями постають такі проблеми як позбавлення їх можливостей самостійно вирішувати свою економічну долю. Світові фінансово-економічні потоки ні перед ким не несуть відповідальності. Світовий економічний простір не підвладний національному контролю. На сьогодні світове співтовариство ще не виробило інструменти контролю за світовою економікою

Під впливом глобалізаційних процесів змінюється ставлення до етнонаціональних цінностей як буття окремої людини, так і буття людства. Глобалізація здійснила такий вплив на ставлення до етнонаціональної ідентичності, що трактується як пережиток минулого. В такому контексті зауважимо, що ідентифікація сучасної людини має суперечливий характер, оскільки людина може себе ідентифікувати в різних рівнях суспільного буття.

Е.Сміт у своїй праці «Національна ідентичність» досліджує як впливають на національну культуру складні і масштабні телекомунікаційні системи. Автор поставив перед собою таке питання: чи творять всеохоплюючі інформаційні технології єдину культуру, намагаючись об'єднати національні, або це творення нової культури? Ці питання є досить широкими. Тому дослідник пропонує розглянути окрему людину. Якщо позбавити людину національних почуттів: причетності до певної спільноти через національну

мову, традиції, спільної пам'яті, минулого, сподівань майбутнього, то в людини нічого не залишиться [11].

Національне буття є своєрідним зв'язком між поколіннями. Відбувається комунікація поколінь. Наступне покоління приймає від попереднього традиції, звички, вірування, легенди, оповідання та ін., а потім передана інформація осмислюється, засвоюється і, в свою чергу, знову передається наступному поколінню. Чим триваліша ця комунікація, тим багатша і міцніша нація. Національна культура є природною, органічною, а її середовище необхідною умовою для становлення і розвитку особистості.

Поширення масової культури космополітизму порушує ідентифікацію особистості до традиційного соціального середовища. Культура космополітизму характеризується як видовищно-розважальна, де інтелектуально-творчі функції людини відсуваються на другий план. Людина пристосовується до такої культури, яка не має глибокого змісту, а є лише модною тенденцією.

Зміни в культурі обов'язково передбачають зміни в кожній конкретній людині. Космополітична культура заснована на штучних і фальшивих цінностях, тому вона не є життєздатною на тривалий час. На нашу думку вона є складовою перехідного періоду як окремо взятої особистості, так і світу, в цілому. Найзагрозливішим фактором, який несе в собі глобалізація – це значні деструктивні тенденції уніфікації культурного простору, порушуючи тим самим перед національною державою проблему збереження власної культурної самобутності на міжнародній арені та підтримки культурної багатоманітності у суспільстві.

Глобалізація постає зовнішнім фактором, що має значний вплив на характер та напрям культурних процесів в окремому суспільстві. Глобалізаційні процеси все більш поширюють тенденції стандартизації способу існування людини, її матеріальних потреб та духовних пріоритетів, так звану «масову культуру». Тому актуальним завданням культурної політики на національному та міждержавному рівнях стає спрямування впливу процесів глобалізації на збільшення можливостей розвитку національних культур, що і зумовило зростання уваги до питань культурного розвитку людства. Водночас утверджується усвідомлення культури і як вагомого чинника внутрішньосупільного розвитку, характеру його суспільно-політичних процесів та творчого потенціалу становлення загалом [12].

Глобалізаційні процеси несуть низку суперечностей і в гуманітарній сфері яка є складовою національної безпеки. Вони зумовлені розмиванням уявлення різних прошарків світової спільноти про

власну ідентичність щодо етносу, нації чи культурно-цивілізаційної приналежності. Саме ціннісна система є соціокультурною основою сфери безпеки суспільства, яка виконує наступні функції: стабілізуючу, інтегруючу і консолідуючу. До основних консолідуючих та інтегруючих чинників, які визначають певне суспільство належить визначитись з загально-національною ідентичністю. Як і визначення специфіки гуманітарної безпеки, що ґрунтуються на існуванні певного набору світоглядно-ціннісних орієнтацій, цей чинник передусім актуалізує проблему збереження та розвитку культурної самобутності націй.

Нині існують два взаємовиключні підходи до оцінки глобалізаційних процесів та проблеми збереження національних культур. З одного боку, глобалізація оцінюється як негативне явище, наприклад, такими дослідниками як Т.Адорно, С.Гантінгтон, Дж.Девісон Хантер і Дж.Гейтс, що становить загрозу національній самобутності культур під тиском масової комерціалізованої культури, з іншого, наприклад, А. Перотті, який вважає що глобалізація сприяє збагаченню культур, міжкультурному діалогу та становленню полікультурних суспільств. Отже, культурна самобутність певного суспільства містить у собі принаймні дві грані динаміки культурних процесів. Внутрішня грань сформувалася під впливом культурної диференціації (полікультурності) та самобутності певного суспільства. У державній культурній політиці це обумовлює необхідність взаємоузгодження державних інтересів, консолідації суспільства та культурної диференціації суспільного життя. Зовнішня — включеність у динаміку тенденцій світової культури. Державна культурна політика у цьому напрямі є гарантом безпеки від деструктивних впливів.

Отже, культура виступає важливим чинником у системі національної безпеки кожної держави. Проте водночас такий характер розвитку культурного життя актуалізує проблему збереження культурної самобутності націй. На Всесвітній конференції ЮНЕСКО з політики у сфері культури (Мехіко, 1982 р.) культурна самобутність визначається як сукупність неповторних і незамінних цінностей, традицій і форм вираження народу, за допомогою яких він репрезентує себе у світовому співтоваристві. Культурна самобутність не лише розширює можливості для всебічного розвитку людини, а й «мобілізує кожний народ, кожну групу, спонукає їх черпати сили у своєму минулому, засвоювати елементи інших культур, які сумісні з їхнім характером, і цим самим продовжувати процес творення себе» [13, с.39]. З вище сказаного стає зрозумілим, що процес

збереження національної культурної самобутності неможливий без актуалізації творчого потенціалу та адаптивного процесу. Зокрема, ще у 1981 році у своєму виступі на Всесвітньому симпозиумі з питань науки та культури тогочасний Генеральний директор ЮНЕСКО Амаду-Махтар М'Боу зазначав, що утвердження національної самобутності має вести до довгострокової творчості та «мобілізації животворчих сил традиції з метою підпорядкування сприятливих умов сучасності» [13, с.1].

Подальшому визнанню культури як вагомого чинника безпеки нації сприяли програмні матеріали Всесвітньої конференції у Мехіко, де, зокрема, проголошено культурну автономію невід'ємною складовою національного суверенітету, а повага, збереження і розвиток національної культурної самобутності було визначено як питання першочергової ваги, оскільки воно відображає спільне прагнення країн, що розвиваються [14, с.33]. Держава є основним гарантом і безпеки людини у просторі культури, чим взаємообумовлюється як взаємозалежність, так і безпека держави, суспільства та людини.

Усвідомлення культурної самобутності, національної спадщини, історичних коренів та творчого потенціалу суспільства є рушійною силою розвитку держави. Дії держави як суб'єкта культурної політики мають спрямовуватися на збереження, відтворення та творення культурної самобутності нації. Вітчизняні дослідники В.Сідак, І.Валько визначають безпеку як першооснову основу існування і людини, і будь-якого етносу, нації, держави. Державна культурна політика базується на відповідності гуманітарної складової національній безпеці в цілому. З одного боку, ми маємо потребу у національній єдності, з іншого — наше суспільство є полікультурним. У концепції безпеки підґрунтям багатоманітності культурного вираження є збереження за індивідом, культурною групою чи етносоціальною спільнотою статусу суб'єкта культури: можливість діяльнісного становлення у просторі культури. У цьому концепті закладено права численних культурних груп суспільства та окремого індивіда на культурне самовираження. Проте спрямованість до єдиної мети (наприклад, у державотворчому процесі) вимагає співсуб'єктної взаємодії кожного суб'єкта культури. Суб'єктність і співсуб'єктність є тією основою, що запобігає можливості відчуження та конфронтації у просторі культури між індивідами, групами, суспільством та державою.

Таким чином, у просторі кожної національної держави можна виділити дві грані динаміки культурних процесів, які за певних обставин можуть мати конструктивний або ж деструктивний характер.

Отже, нові умови існування, які диктує глобалізація з необхідністю вимагають як від окремо взятої особистості, так й світового співтовариства загалом формування не тільки національної ідентичності, а й глобальної, яка, в свою чергу, і виступає новими умовами існування та реалізації особистості.

ЛІТЕРАТУРА

1. Скотна Н. Особа в розколотій цивілізації: освіта, світогляд, дії / Н.Скотна – Львів, 2005. – 383 с.
2. Пролесев С.В. Глобальне суспільство і модерна культура / С.В.Пролесев, В.В.Шамрай // Культура в умовах глобалізації. – К., 2003. – 34-40 с.
3. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К.Ясперс [пер. с нем.], (2-е изд.) – М.: Республика 1994. – 527 с.
4. Микаэлян Р. Личность в процессах социокультурной адаптации на Востоке. Новые направления западной социологии 60 – 80-е годы / Р.Микаэлян // Народы Азии и Африки. – М., 1990, – №5. – 45-52 с.
5. Ортега-и-Гассет Х. Бунт мас. / Х. Ортега-и-Гассет // [Вибрані твори.] – К.: Основи, 1994. – 420 с.
6. Валлерстайн И. Конец знакомого мира. Социология XXI века / И.Валлерстайн [перевод с англ. В.Л. Иноземцева] – М.: «Логос», 2003. – 355 с.
7. Валлерстайн И. После либерализма / И. Валлерстайн [перевод с англ. В.Л. Иноземцева] – М., 2003. – 320 с.
8. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К.Ясперс [пер. с нем.], (2-е изд.) – М.: Республика 1994. – 527 с.
9. Сарагоса Ф.М. Завтра всегда поздно / Ф.М.Сарагоса – М., 1989. – 320 с.
10. Цыганков А.П. Современные политические режимы: структура, типология, динамика / А.П.Цыганков – М., 1995. – 385 с.
11. Сміт Е. Національна ідентичність / Е.Сміт – К., 1994. – 223 с.
12. Мороз О. Час інтелекту: сукупний український розум. / О.Мороз, Ю.Саєнко — Львів: Вид. дім «Панорама», 2002. — 96 с.
13. Всемирный симпозиум по науке и культуры: Выступление г-на Амаду-Махтара М'Боу, Генерального директора ЮНЕСКО. — Париж, 1981. — 1 с.
14. Сідак В. Мораль і безпека особи, нації, держави. Історико-філософські нариси. / В.Сідак, І.Валько — К., 2001. — 33 с.

Левченко Е.В. Особенности формирования личности на локальном и глобальном уровнях существования. В статье рассмотрены особенности формирования национальной и глобальной идентичностей, которые есть современными условиями существования личности. Ключевые слова: идентичность, глобализация, глобальная идентичность, национальная идентичность, личность.

Levchenyu K. E. Features of forming of personality on the local and global levels of existence. In the article forming features are considered national and global identichnostey, which are the modern terms of existence of personality. Keywords: identity, globalization, global identity, national identity, personality.

УДК 316.75

А. О. Приятельчук

кандидат філософських наук, доцент

ІДЕОЛОГІЯ ЯК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА КАТЕГОРІЯ

Ідеологія аналізується як соціально-філософська категорія.

Ключові слова: ідеологія, ідеальне, категорія, соціально-філософська категорія.

Розгортання смислових та структурно-функціональних здатностей системи філософських кате-

горій постійно актуалізується у філософії. Особливого значення ця проблема набуває у вимірах соціальної філософії. Це пов'язано, насамперед, із тим, що соціальна філософія, у її класичному розумінні (з її намаганнями пізнання абсолютних основ суспільного буття) та некласичною претензією на інтелектуальну «споглядальність», (передбачення пізнання засад того чи іншого феномену та редукціонізм)

є метафізикою суспільства. «Соціальна філософія має місце там і тоді, де і коли досліджуваний соціально-гуманістичний матеріал, феноменальний (на рівні явищ) на самому початку, поглиблюється до сутності останнього порядку (на даний історичний момент). Соціальна філософія є метафізикою всіх соціальних і гуманітарних наук. ...соціальна філософія покликана займатися визначенням граничних основ і доконечних цілей історичного буття людини й суспільства» [1, 93, 107]. Водночас соціальна філософія є діалектикою суспільства, оскільки предметом її рефлексії є суперечлива природа соціальних відносин, які виникають і розгортаються згідно із логікою, яка проходить через антитезу до вирішенні у синтезі. «Соціальна філософія – це складова частина філософії, яка вивчає взаємовідношення між людиною і суспільством у формі взаємодії суспільного буття і суспільної свідомості» [2, 10–11]. І, нарешті, соціальна філософія є структуралістський дискурс суспільства, оскільки в ньому предметом дослідження є соціальна структура, реалізується прагнення пізнання закономірностей у становленні антропологічних типів особистості та суспільного життя, а метою філософського аналізу є виокремлення засад людської поведінки, які зумовлені «структурами» індивідуального чи колективного несвідомого, символічною системою мови, культурними традиціями, суспільним виробництвом, відносинами власності, влади, тощо. «Предметом соціальної філософії є соціум, з точки зору наявності в ньому смислотворчої здатності, – з точки зору його здатності вирішувати граничні питання...Соціальна філософія не тільки осягає яким є соціальний світ з точки зору вічності, але й те, яким він повинен бути» [3, 30–31].

Дійсно, на наш погляд, таке неординарне, системне подання соціальної філософії дозволяє по-новому визначитися з її основоположними поняттями, тобто соціально-філософськими категоріями: суспільне, соціальне, суспільство, соціум, сім'я, соціальна група, соціальна реформа, соціальна революція, суспільне виробництво, соціальна прогностика тощо.

Особливе місце в системі соціально-філософських категорій належить поняттю «ідеологія». Точніше повинно належати оскільки до цього часу у філософській літературі поняттю «ідеологія» належного категоріального статусу не надано. А ще точніше, філософські дослідження минулого і сьогодення досить обережно відносяться до розгляду ідеї про філософську, взагалі, і соціально-філософську, зокрема, категоризацію поняття ідеології.

Дійсно, тут, у принципі, необхідно погодитися із тим, що не потрібно поняття ідеології ставити у один

ряд із категоріями сутність, якість, кількість, простір, субстанція, матерія тощо. Однак, якщо розглядати категорії як своєрідні роди людського буття, як нерелексовані, несвідомо сформовані й діючі форми осмислення людьми соціальної дійсності, як основоположні поняття найрізноманітніших соціально-філософських вчень, то тоді для поняття ідеології з'являється своє місце у системі саме соціально-філософських категорій.

Отже, якщо брати за основу вищевикладене твердження, що соціальна філософія є метафізикою суспільства, а соціально-філософські категорії розглядати як трансцендентно діючі форми мислення, як роди буття і засоби предметного поділу світу, то поняття ідеології постає, насамперед, як трансцендентальне, тобто таке, що зумовлює можливість пізнання людини і суспільства. Більш точно, у вимірах метафізики суспільства ідеологія як соціально-філософська категорія функціонує у єдності трансцендентального і трансцендентного. Ця єдність зумовлена, з однієї сторони, відношенням між формами споглядання та мислення і явищем як об'єктом пізнання. А, з іншого боку, ця єдність є межа між явищами і речами в собі, що непізнавані (І.Кант називає ці речі трансцендентними, тобто потойбічними).

Висловлені нами постулати стосовно соціально-філософської категоризації ідеології через відношення трансцендентального і трансцендентного необхідно все таки пояснити, а можливо і окреслити потрібність їх беззаперечного прийняття.

Пояснення, на наш погляд, можна дати наступним чином. Беззаперечним є те, що поняття ідеології пов'язане передусім із сферою людського буття. У цій сфері людина, перш за все, розглядається у ракурсі біологічної недосконалості, як така, яка виводиться за межі її просторово-часової організації, її чисто тваринних потреб. Людина характеризується як істота, яка «трансцендує» саму себе, свою життєдіяльність, а її стрижнем виступає духовність як понаджиттєва здатність, яка виражає можливість безмежного трансцендування. Водночас, «трансцендентальне» є фундаментальною характеристикою людини, оскільки дозволяє їй долати уречевлений світ повсякденності і реалізовувати істину буття через проходження низки граничних, межових ситуацій. Людина як особистість з необхідністю потрапляє у ситуацію, коли вона змушена концентрувати зусилля на піднесенні сьогодення до масштабів трансценденції, адже лише це уможливорює реалізацію будь-якої ідеї. Отже, у людському бутті, шлях трансценденції – це шлях від того, що можна охопити розумом, до того, що виходить за його межі. У нашому випадку із ідеологією шлях трансценденції – це шлях Ідеї до Логосу. Йти цим шляхом людину

спонукає постійна потреба подолання свого становища пасивної істоти.

Шлях від Ідеї до Логосу не такий вже й простий. Насамперед, він проходить через метафізику ідеї і ідеального. Розглядаючи ідею як форму «осягнення дійсності у думці, яка включає усвідомлення мети і способи подальшого пізнання та перетворення світу» [4, 236], підкреслимо наступне. В ідеї усвідомлюється загальна перспектива, мета, напрямок подальшого дослідження і практичного перетворення дійсності, а тому ідея, за своїм змістом, у залежності від своєї зрілості, може існувати у якості уявлення, поняття, теорії. Саме тому Аристотель вперше ототожнює ідею із формою думки про суще, яка як активне начало у вигляді понять і категорій осягає найбільш загальне і необхідне в речах. Тут Аристотель започатковує думку про категоризацію ідеї. Середньовічні філософи витлумачували ідею як первообраз речей, що належать божественному духу. Вони розглядали ідеї як думки Бога і стверджували, що Бог створює речі відповідно зі своїми ідеями. Для Дж.Локка ідея – це будь яке уявлення, все, чим зайнята душа людини під час мислення. К.Гельвецій називав ідеями все, із чого складається розум людини. Р.Декарт пов'язував існування ідей із їх вродженим характером, а Б.Спіноза визначав ідеї як «...поняття, які створюються душею завдяки тому, що вона є річ мисляча» [5, 402]. І.Кант визначав ідею як поняття розуму. Завдяки ідеям, вважав І.Кант, здійснюється найвищий синтез, який має надемпіричний характер і претендує на абсолютну завершеність і закінченість. Ідеї розуму, за І.Кантом, трансцендентальні, тобто дані природою самого розуму, виходячи за межі будь-якого досвіду, ідеї зберігають тільки регулятивний, методологічний зміст у якості принципів умоводів розуму. У Г.В.Ф.Гегель ідея отримала особливий статус. Ідея розглядається як процес, який проходить три етапи: життя, пізнання, абсолютна ідея. У Гегеля ідея є тотожність суб'єктивного і об'єктивного, практичного і теоретичного, життя і пізнання. Абсолютна ідея, за Гегелем, це повна істина, яка увібрала в себе всю попередню систему розвитку думки.

Після такого короткого історико-філософського екскурсу у світ розуміння «ідеї» можна констатувати наступне. Ідея є активним началом, її існування пов'язане із визначенням як божественної, так і людської сутності. Ідеї трансцендентальні, мають регулятивний, методологічний зміст. Конструктивного характеру набула думка, про те, що абсолютна ідея має право на існування, насамперед, як духовний досвід. І, нарешті, задекларуємо таке: все вище сказане підтверджує думку, що ідеї не просто лежать

в основі ідеології, вони є її змістовним і формоутворюючим началом.

Щодо поняття ідеального із самого початку виникає потреба у визначенні того, що воно (ідеальне) є базисною (фундаментальною, засадничою) сутністю стосовно ідеології. Тобто, у нашому обґрунтуванні ідеології як соціально-філософської категорії ми орієнтуємося на такий тип теоретичного мислення, згідно з яким цілеспрямовано притримуємося принципу редукції, опираємося на ідею гомогенності буття, єдності знання, універсуму в цілому. Відповідно до такої позиції ідеальне завжди є продукт і форма людської праці, процесу цілеспрямованого перетворення природи і суспільних відносин. Ідеальне є тільки там, де є індивід, який реалізує свою діяльність у формах, які репрезентовані попереднім розвитком людства. Одночасно ідеальне є тільки там, де сама форма діяльності перетворюється для людини в особливий предмет – уявлення. Людина здатна змінювати форму діяльності, не торкаючись до відповідного моменту самої речі. Але це є можливим для людини тільки тому, що вона вміє відділяти від себе ідеальний образ, оречевлювати його і діяти із ним, як із поза нею існуючим предметом. Ось чому діяльність в аспекті уявлення змінює ідеальний образ предмета. Ця обставина створює можливість гармонізувати філософське розуміння відмінностей між діяльністю у сфері матеріального і духовного виробництва. Саме тому в ідеології, як соціально-філософській категорії концентрується гносеологічна, духовно-практична, мовно-знакова опредметненість ідеального. Адже людина не в змозі передати іншій людині ідеальне як таке, як чисту форму діяльності. Ідеальний образ предметної дійсності існує тільки як форма духовної діяльності, яка узгоджується із формою її предмета. Цей образ ні в якому випадку не є річчю, або структурою.

Таким чином, можемо констатувати наступне. Ідеологія як поняття і соціально-філософська категорія органічно пов'язана із поняттям ідеального. Однак ідеальне не є її структурним елементом. Скоріше, навпаки, ідеологія є здатністю співставляти ідеальний образ дійсності із самою реальною дійсністю. У такому випадку ідеологія є для індивіда особливим предметом, який він може цілеспрямовано змінювати відповідно до вимог (потреб) діяльності. Але якщо ідеологія приймається індивідом тільки формально, тільки як жорстка схема і порядок операцій, без почуття і усвідомлення її походження і зв'язку з реальністю (не ідеалізованою) дійсністю, індивід виявляється нездатним відноситися до ідеології критично, тобто як до особливого, такого що відрізняється від нього, предмету.

У такому випадку індивід не взаємодіє з ідеологією, скоріш всього ідеологія як догматизований образ починає діяти в ньому і завдяки йому. Тут не ідеологія виявляється діяльною функцією індивіда, а, навпаки, індивід – функцією ідеології, своєрідного ідеального образу, який починає домінувати у його свідомості і волі.

Якщо ж, брати за основу твердження (дане на початку статті), що соціальна філософія є діалектикою суспільства, а категорії розглядати як основоположні поняття і форми відображення об'єктивної реальності, то тут необхідно подати наступні роздуми стосовно ідеології як соціально-філософської категорії.

Безумовно, що ідеологія посідає особливе місце у індивідуальній і суспільній свідомості. Будучи системою вірувань, переконань і поглядів вона як соціально-філософська категорія, з одного боку, відображає суспільну реальність крізь призму конкретних соціальних інтересів, а, з іншої сторони є проекцією на майбутнє. Тобто, у зміст ідеології вписуються елементи знання про дійсність. Разом з тим, ідеологія – ціннісна система, що виражає ставлення до існуючого суспільного порядку, обґрунтовує ідеали, принципи, норми та цілі поведінки індивідів. У загальному значенні ідеологія – це поняття, що позначає структурну систему конкретних (частіше політичних, соціальних або суспільних) чітко сформованих положень та ідей [6, 5]. Виникнення, існування, функціонування ідеології має свою причинну обумовленість. Справа в тому, що головним фактором, від якого залежить життєдіяльність людини є суспільний лад. Суспільний лад являє собою інтегроване вираження всієї системи соціальних зв'язків та відносин у суспільстві, він визначає загальний спосіб, ступінь і характер задоволення життєвих потреб людини, а залежність життєдіяльності людини від характеру суспільного ладу знаходить своє вираження в корінному інтересі. В свою чергу, зміст корінного інтересу визначається: по-перше, змістом, характером, спрямованістю потреб; по-друге, тим, якою мірою суспільний лад забезпечує або не забезпечує задоволення потреб; по-третє, тим, якою мірою корінний інтерес збігається з напрямком дії об'єктивних законів суспільного розвитку. Усвідомлення корінного інтересу й знаходить своє вираження в ідеології. Таким чином, ідеологія є усвідомленням соціальними суб'єктами залежності своєї життєдіяльності від характеру суспільного ладу, в рамках і за допомогою якого протікає їхня життєдіяльність, і який визначає загальний спосіб, ступінь і характер задоволення потреб людей. Саме тому основним змістом ідеології як соціально-філософської кате-

горії є уявлення про суспільний лад, що відповідає корінним інтересам соціальних суб'єктів. Усвідомлення значення суспільного ладу в їх життєдіяльності перетворює це уявлення на суспільний ідеал. В свою чергу, усвідомлення значення суспільного ідеалу в життєдіяльності соціальних суб'єктів перетворює його на вищу мету їхнього життя; а усвідомлення необхідності діяльності для досягнення цієї вищої мети визначає сенс їхнього життя, що реалізується в безпосередній практичній діяльності.

Кожний суспільний лад змушений вирішувати завдання формування відповідної йому особистості, а для цього потрібно створювати відповідну систему виховання та освіти. І ця особливість знаходить своє відображення у ідеології як соціально-філософської категорії. Ідеологія являє собою усвідомлення соціальними суб'єктами свого відношення до вирішення проблем формування особистості, проблем виховання, освіти крізь призму їх відношення до суспільного ладу, тобто з позицій їх корінних інтересів.

І, нарешті, однією з найважливіших сторін життєдіяльності людини є її відношення до природи, до можливостей пізнання й практичного використання її законів. Природа, з одного боку, може досліджуватися, використовуватися з метою створення необхідних умов для забезпечення життєдіяльності людини; а з іншого – її закони можуть бути використані для створення засобів, необхідних для знищення одного суспільного ладу й створення іншого. Цими засобами є різні види озброєнь, включаючи засоби масового знищення людей. І це знаходить своє відображення в ідеології. В ідеології як соціально-філософській категорії концентрується усвідомлення соціальними суб'єктами свого відношення до природи, до можливостей пізнання й практичного використання її законів крізь призму їх відношення до суспільного ладу, тобто з позицій їх корінних інтересів.

Стосовно витлумачення ідеології як соціально-філософської категорії у відношенні до того, що соціальна філософія є структуралістський дискурс суспільства, потрібно сказати наступне.

Ідеологія традиційно називають (поряд із соціальною психологією) органічною складовою духовної сфери. Ідеологія постає як система тверджень і переконань стосовно вагомих, значимих цінностей і фактів (найчастіше економічних і політичних).

Таким чином, ідеологія продукує смисли діяльності індивідів, які входять у ті чи інші соціальні групи. В ім'я перемоги деяких ідеологій (особливо політичних) люди інколи готові жертвувати власним життям, і таке правило є абсолютно істинним для усіх історичних епох.

Через ідеологію як соціально-філософську категорію у вимірі структуралістського дискурсу виявляється, що всі, як форми теоретичного пізнання, ідеології інтерпретують сьогодення і спрямовують бажання людей у відношенні чітко визначеного майбутнього, при цьому майбутнє подається таким, яке є набагато кращим становищем, ніж нинішнє. Водночас ідеологія пропонує здійснити ряд специфічних кроків для досягнення майбутнього. У сучасному суспільстві, де поведінка людини зумовлена структурами колективного несвідомого, символічною системою мови всі ідеології орієнтовані на їх впровадження в колективну, масову свідомість. А оскільки життя особистості і соціуму пронизане культурними традиціями, суспільним виробництвом, відносинами власності, то ідеології тим чи іншим чином виражають мотиви і цілі людей.

Досить важливим, в аспекті структуралістського дискурсу є те, що ідеологія як соціально-філософська категорія увібрала у себе здатність виявляти себе не тільки у якості форми теоретичного пізнання, а, насамперед, як форми практичного перетворення дійсності. У цьому аспекті потрібно зазначити, що з точки зору єдності теоретичного і практичного ідеології функціонують як такі, що рухаються від лівих ідеологій до правих (радикальна ліва, ліберальна, помірна, консервативна, радикально права), такі, що трансформуються від захисту прогресивних змін до апології ретрогресивних перетворень (радикально ліберальна, консервативна, реакційна) і такі, що акцентують увагу на принципі двох екстремумів: радикальна і реакційна ідеології та ліберальна, помірна і консервативна ідеології. При цьому залишається очевидним те, що зазначені категоріальні підходи до осмислення ідеології стосуються, насамперед, економічних і політичних ідеологій. Але, розгляд ідеології у плані структуралістського дискурсу передбачає визначення того, що ідеології можуть бути і релігійними, науковими, культурними, мистецькими тощо, а це, в свою чергу, вказує на поширення зазначеного структурного функціонування ідеологій не тільки у сфері економіки і політики, а й в інших сферах суспільного життя.

Структуралістський дискурс стосовно ідеології як соціально-філософської категорії вказує на те, що ідеології слід розглядати як такі, які класифікуються за їх суб'єктом: пролетарська ідеологія, буржуазна ідеологія, православна ідеологія, ідеологія фірми, ідеологія ринку, державна ідеологія, монетаристська ідеологія тощо.

Однак, у плані структуралістського дискурсу, ідеологія як соціально-філософська категорія вказує на одну із найважливіших ознак ідеології – її таємничість, неможливість розпаду на чисто раціональні начала. Ідеологія завжди апелює до

якоїсь таємничої екзистенції, яку не можливо до кінця висловити, довести. Ідеологія користується «симулякрами», вона начебто виростає із «інстинкту», «інтуїції», «індивідуального і колективного несвідомого». «Опора всякої ідеології є, перш за все, у некоммуніціюванні тієї проблеми, із котрою вона пов'язана, у зашифровці того, що її надихає, у небачені її вихідної позиції» [7, 199].

У якості висновку стосовно проблем, які підняті у статті, скажемо наступне. Взяти на себе обов'язок визначати ідеологію як соціально-філософську категорію (при відсутності у філософській літературі чіткого окреслення саме системи соціально-філософських категорій) – це величезна відповідальність. Але здійснений крок у вказаному напрямку є свідомим вибором. До цього вибору спонукають світові, взагалі, і українські, зокрема, соціальні реалії, які вказують, що без ідеології людина і суспільство існувати не можуть. Але якої ідеології? Без розуміння ідеології як соціально-філософської категорії відповісти на це питання неможливо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гречко П.К. Предмет социальной философии: опыт рефлексии / П.К. Гречко. // Личность. Культура. Общество. – Выпуск 1 (21). – 2004.
2. Соколов С.В. Социальная философия / С.В.Соколов. – М., 2003.
3. Пигров К.С. Социальная философия / К.С. Пигров. – СПб., 2005.
4. Філософський енциклопедичний словник / [за ред. В.І.Шинкарука]. – К.: Абрис, 2002. – 742, [236 – 237 с.
5. Спиноза Б. Избранные произведения / Б.Спиноза. – М., 1957, Т. 1.
6. Губерський Л.В. Ідеологія як предмет соціально-філософського осмислення / Л.В.Губерський // Філософські проблеми гуманітарних наук. – К., 2005. – №4–5.
7. Луман Н. Тавтологія і парадокс в самоописанні сучасного суспільства / Н. Луман. // Соціологія. Выпуск 1. – М., 1991.

Приятельчук А.А. Ідеологія як соціально-філософська категорія. В статті ідеологія розглядається як соціально-філософська категорія. Ключові слова: ідеологія, ідеальна, категорія, соціально-філософська категорія.

PriyatelchuK A. Ideology as social-philosophical category. In the article ideology is examined as a social-philosophical category. Keywords: ideology, ideal, category, social-philosophical category.

І. А. Сайтарли

кандидат філософських наук, доцент

СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ СПАДОК ІДЕОЛОГІЇ СПОЖИВАННЯ

Розглянуто головні чинники, які вплинули на занепад соціальної культури в епоху постіндустріалізму.

Ключові слова: соціальна культура, постіндустріальне суспільство, гедоністичний нарцисизм, консуматорне суспільство.

У процесі постіндустріального та демократичного розвитку «західного суспільства» ускладнюється його структура та разом з тим зростає ступінь функціональної або модульної (Тоффлер) залежності суб'єктів соціальної взаємодії, виникає необхідність у пом'якшенні «звичаїв». Головне призначення соціальної культури в постіндустріальну епоху – сприяти узгодженій взаємодії соціальних агентів та реалізації їхніх спільних інтересів. Таким чином, у зв'язку з загальним залученням населення до промислового виробництва та системи матеріального розподілу (тоталітаризм виробництва та споживання) трансформуються функції соціальної культури. Сьогодні соціальна культура має бути спроможною, не так уміти стримувати афект, як перебудувати його «із середини», що різними науковими мовами позначається такими термінами як «кондиціювання», «модельювання», «сублімація» та ін.: вона має зберегти свій найголовніший скарб – цінність дифузної прихильності, яка сприяє потребі індивідів одне в одному, підтримує тим самим їхню моральність та соціальну вмотивованість. Саме у цьому і полягає шляхетний задум інституціональної (соціальної) культури у «сингулярному» соціальному просторі чи суспільстві «нарцисичних» одинаків. Однак чи все так просто?

Підходячи до розгляду питання про стан соціальної культури у сучасну епоху, можна з упевненістю говорити про її доволі суперечливий характер. З одного боку, вона прогресує, оскільки намагається елімінувати будь-які прояви насилля, перебуваючи у постійних пошуках нових компенсаторних форм, до складу яких можна віднести і віртуальні афективні дозволи (Парсонс), а з іншого – її структурна деградація постає цілковито очевидною. Факт незворотності індустріальних ціннісних позицій викликає гостре занепокоєння та свідчить, як про занепад лібералізму (Валлерстайн), так і про «присмерк» гуманізму. Унаслідок нечуваного тріумфу техніки у поєднанні з транснаціональним капіталом гуманізм

перетворюється на деклароване поняття, пустий «симулякр»: про нього всі говорять, однак вже ніхто у нього не вірить. Йдеться не лише про «нелюдську» сутність капіталу, здатного обертати у мінову вартість абсолютно всі речі, «який би сморід вони б не створювали» (Маркс). У багатьох наукових публікаціях частішають невтішні футурологічні прогнози стосовно прийдешньої соціальної катастрофи, яка очікує сучасне «західне» суспільство: «Ми увійшли до нової епохи, з приводу якої було багато пророцтв і багато хто вважав, що це буде гуманітарна епоха. Не поділяю цих переконань та гадаю, що вона буде, скоріше, технократично-інформаційною з опорою на прагматизм та силу, однак не на гуманізм. Більше того, думаю, що вона вже така. При цьому минулі досягнення у сфері духовного життя будуть чимось замінені. Ще не знаю, чим саме. Однак розумію, що попередні духовні цінності не можуть бути перекладені на мову технічних систем, саме тому вони є невластивими сучасній епосі» [1, с. 164]

З приводу технічних систем, справді, ще п'ятнадцять років тому назад було складно навіть уявити, наскільки потужно вони впливатимуть на життя та культуру сучасної людини, зробивши життя більш комфортним, а культуру – більш штучною, симулятивною. Однією з форм всеперемагаючої симуляції в умовах техногенної цивілізації постає віртуальна реальність. Ця нова формація симулятивного простору породжує принципово новий спосіб долати афективну напругу, невдоволеність, агресію та будь-які інші прояви екзистенції. Віртуалізація постає найзручнішим та надбезпечним способом задовольняти пристрасть не виносячи її за межі монітору. Однак, сумно усвідомлювати, що, віртуалізація поступово перетворюється на домінуючу форму сучасного спілкування. Віртуальне спілкування є не просто зручним шляхом отримати інформацію, а можливістю заявити про себе, перетворитися на своєрідний центр Всесвіту тощо. Так, відомий на сучасній філософській ниві французький постмодерніст Жиль Ліповецький симптоматично констатує, що головною причиною сучасного надзахоплення соціальними мережами є невпинне прагнення проінформувати світ про себе, про своє «Я». Цілковито байдуже, чим це «Я» є насправді. Одягнена у віртуальну оболонку людина охоплена

«бажанням сказати що-небудь і неважливо що» (Гваттарі). До цих причин можна приєднати нездатність нести яку-небудь відповідальність, необхідність у котрій може виникнути у процесі безпосереднього живого спілкування, навіть страх перед таким спілкуванням. Що вже говорити про такі почуття, як симпатія, приналежність, почуття гумору та ін., які цементують соціальний зв'язок, і які виникають лише в умовах безпосередніх «живих» контактів. Отже відсутність емоційного обміну сторін, котрий є досить цінною складовою людського спілкування, сприяє занепаду «культури почуття», сублімації, гуманізму, духовності. Формується абсолютно новий «антропологічний тип», який у постмодерністській літературі означений концептом «постлюдина», «гедоністичний Нарцис», «орально-анальний споживач» тощо – людина поза духовним виміром. Адже «дух – це заперечення», а цей тип собі ні в чому не відмовляє, ні в реальності, ні у «віртуалі». Постлюдина – це людина без душі, оскільки вона вже неспроможна ні відчувати, ні співчувати. Таким чином, екзистенціальне формулювання проблеми буття в соціальній площині – це вже не втеча від свободи та від відповідальності, а невпинне прагнення позбутися «живої тілесності» (Гуссерль) та «живого спілкування», яке стає нестерпним – від складного та непередбачуваного існування у живому світі. А ось розгорнуте та доволі невтішне змалювання «постлюдини», запропоноване одним із сучасних філософів культури А.В. Кутирьовим: «для постлюдини з мертвою душею і світ є мертвим. Для того, щоб іноді прокинутися, підлягають прямій експлуатації останні резерви чуттєвості – ерос, геніталії. Шкода, але їхньої стійкості не вистачає. Виникає дилема: або бути роботоподібним, або нарконоподібним хімічним або віртуальним чином. Коло замкнулося: людина тікає від цієї реальності, де вона бездушний труп та укорінюється іншу, де вона постає безтілесною краплиною в океані інформації. Постлюдина існує не в окремих екзотичних екземплярах, а як соціальний тип. Наприклад, хакери, кіберпанки, для яких буття у предметному світі є прикрою перешкодою. Інші люди їм фактично не потрібні – ні чоловіки, ні жінки. У актора кохання між чоловіком до жінкою кваліфікується як «традиційний секс» – те, що у минулому, анахронізм, і як більш перспективний йому протиставляється гомосексуалізм. Останній є більш характерним для модерністської свідомості, людський же чинник тяжіє вже до аутизму та ручної, а у «провідних» – комп'ютерної мастурбації. Сформувалася ціла індустрія обслуговування онануючих одинаків, своєрідна «культура онанізму». Загублена значимість тілесності призвела до падіння значення статевої відмінності та природна статева

належність замінюється вибором: гендерних позицій та сексуальних орієнтацій.... Оцінюючи становище людства у цілому, можна констатувати, що на Землі виникають «дві людини», «дві раси»: стара – люди культури, люди-особистості, неточно, проте звично найменовані як *Homo sapiens*, та нова – *Homo futures*, людина-роботоподібна» [2, с.33-34].

Наступна різюча відмінність сучасної системи цінностей від попередньої спіритуалістично-трансцендентальної традиції – дискурсу нездоланної «душевної муки» полягає у нав'язливому культі фізичної краси. Усілякі артефакти масової культури безперервно навіюють: красиві та молоді люди є успішними, або успішними можуть бути лише красиві та молоді. Далеко не душевно-вольові чи інтелектуальні зусилля та самовдосконалення сьогодні є пріоритетом, а молодість та фізична привабливість. Безумовно, ці культи – продукти сучасної індустрії гігієнічних засобів, пластичної хірургії та моди, які процвітають за рахунок безмежного нарцисизму сучасників та їхніх вікових фобій. На тлі заперечення минулого авторитаризму як виховного принципу, враховуючи і авторитет батька, а також західного суспільства, яке невпинно «старіється», молодь почуває себе як привілейована страта і поводить відповідно. Не лише в постіндустріальних суспільствах, а й у сучасному глобальному просторі як такому загострюються групові суперечності – національні, релігійні та класові. Здавалось таке суспільне явище як «клас» у його лєнінському тлумаченні разом з політичною активністю, політекономією, класовою свідомістю та іншими залишками індустріалізму у суспільстві множини професійних службовців втратило актуальність. Демократичний політичний режим, а також ліберальні ідеологи (як, до речі, і комуністи) настирливо навіювали ідею про загальну рівність, закарбувавши у колективній свідомості віру у непохитність прав кожного на свободу самовизначення. Однак ті, хто ще учора був упевнений щодо «замиреності» сучасного соціуму в економічно розвинених країнах, сьогодні висловлюють занепокоєння. Після критично-підозрілого Бодрийяра, який писав про відроджений аристократизм абсолютної меншості, яка складає когнітивну вищість над сірими, «імплзівними» та некультурними масами, у сучасних дослідженнях нав'язливо лунає думка про прийдешнє соціальне розшарування. Майнова прірва між багатими та бідними в постіндустріальному суспільстві набуває, якщо не космічних, то цілковито реальних масштабів. Таким чином, сьогодні маргілізується не класовий антагонізм, а славнозвісний середній клас, а разом із ним і ліберальна ідеологія. Виникає слушне питання про те, а яка ідеологія нас очікує в майбутньому. Так, один із культурологів

сучасності Столяров А.М., наприклад, зазначає, що діагностувати жорстке соціальне розшарування, що вже розпочалося, можна за такими соціальними параметрами, як прибуток та споживання: «Розрив тут досить показовий. Ще 40 років тому заробітки менеджерів (у Німеччині) були приблизно у 30 разів вище за середні заробітки громадян, сьогодні вони перевищують їх у 240 разів. Те саме можна констатувати про інші країни. Пригадаємо про багатомільйонні прибутки «зірок» Голівуду, «зірок» естради, «зірок» спорту. Причому якщо раніше протестантська етика, на основі якої виникло «суспільство споживання», вимагала навіть від найбагатших та впливових громадян особистісної скромності та поміркованості у побуті, то сьогодні цей стримуючий оператор вже практично не спрацьовує. Телебачення безперервно демонструє нам розкішні вілли на узбережжі, середньовічні замки або цілі острови, які належать новій еліті, океанські яхти, особисті літаки, ювелірні вироби, що коштують кілька річних прибутків середньої людини. Непомітно, всупереч всім принципам рівності, вторгнулося у наше життя таке явище, як ВІП-обслуговування: окремі приміщення в аеропортах, куди допускаються лише вибране коло людей, окремі авіарейси, особливі номери в готелях. Те, що раніше поставало привілеєм урядових чиновників, яку можна було ще якимось чином виправдати, нині перетворилося на звичний асортимент нового класу, «іншим», недосяжним способом життя. Занадто коштовне, «елітне» споживання демонструється відкрито і тим самим *легітимізується* як соціальна даність... Створюється досить чітка схема «постіндустріального рабства», яка має універсальний (інтернаціональний) характер. Верхній поверх ієрархії займають «небожителі», справжні «еліти», люди, яким дозволяється все. Освіта/виховання тут має штучний характер: няні, гувернантки, приватні учбові заклади, приватні вчителі. Використовуються найпередовіші освітянські стратегії. Нижчий поверх належить зримій еліті соціуму, «придворна знать», яка підтримує увесь світовий кастовий механізм: політики, топ-менеджери, банкіри, діячі науки, мистецтва. Освіта тут вже є відносною. Йдеться, скоріше, про доволі високий, «елітний» професійний рівень. Ще нижчий поверх – фахівці вузького профілю: інженери, клерки середнього рівня, дрібні менеджери, програмісти... І, наостанок, цокольний поверх ієрархії утворюють носії найнижчої кваліфікації: учасники індустріального виробництва та сфери обслуговування. Про яку-небудь освіту тут говорити вже не доводиться: натискати на кнопки, класти цеглу, трохи рахувати, оформляти папери. Всі їхні культурні уподобання задовольняє ринковий механізм, який пропонує

примітивні естрадні видовища» [1, с. 35]. Таким чином, і вчена «інтелігенція» продовжує виконувати роль ідеологів «кастового суспільства»? Шляхетне філософське панство! Ви забуваєте про те, що саме ці «учасники індустріального виробництва та сфери обслуговування», по-перше, створюють валовий внутрішній продукт (за даними на 2009 рік, частка ВВП України, наприклад, сфери послуг складала 58,8 %), по-друге, всупереч віртуальним комерційним «монстрам» поки-що утримують крихти народної традиції, а по-третє – вони здатні повставати. І про це не варто забувати: «Гедоністичне суспільство несвідомо створює вибухову суміш, встигнувши зануритися у вир честі та насилля. Жорстокість молоді, позбавленої барв та культури, пояснюється мішаниною, що панує в їхніх головах; вона є наслідком конфлікту між персоналізованою ізоляцією від середовища та традиційними рамками, усередині яких вона перебуває; між системою, яка ґрунтується на особистісних бажаннях, достатку, толерантності та повсякденною реальністю, гетто, безробіттям, неробством, ворожою чи расистською байдужістю» [3, с. 299]. Коли в 2010 році спалахнула світова економічна криза, наприклад, Європа пережила цілу хвилю протестів, що носили далеко не «замирений» характер. Як влучно зауважив один із сучасних представників психоаналітичної думки М.М.Решетніков: «вже ніхто не запідозрить у терористі, скінхеді чи фашисті «пасивну особистість» [1, с. 165].

Стан нібито загальної суспільної злагоди або постмодерністською мовою «замиреності» може виявитися оманом. Суспільство зачинених у «бункер» соціальної байдужості нарцисичних одинаків здатне вибухнути. Безумовно, «сучасна соціальна культура до такої міри забула про жорстокість» (104), що приклади «сатанинської злості» (Достоевський) сьогодні підлягають категоричному осуду. Та окремо взята пересічна людина постіндустріальної доби вже не така агресивна та невгамовно-гнівлива, як людина попередніх формацій, наприклад, епохи середньовіччя. Жорстокість, наприклад, вже не є головною пристрастю. До того ж вона переслідуються законом. Якщо і виникають деструктивні потяги, то система наперед потурбувалася про їхню розрядку, запропонувавши віртуальне задоволення: репортаж з «гарячих» місць, інформація про катастрофи, аварії, убивства, нескінченні сцени насильства у кіно, «перебиті кістки, ріки крові, крики, відрізані голови та кінцівки, акти оскоплення» [3, с. 295] тощо. Натомість віртуальний спосіб акумуляції деструктивних потягів (танатосу) виявляється недостатньо ефективним. Більше того, констатована сучасними психологами тотальна незворушність

є наслідком далеко не пом'якшення «сердець», а продуктом породженої гедонізмом апатії. Людина сьогодні цікавиться виключно собою. Саме тому, якщо трапляються виливи агресії, то частіше всього вони спрямовані на близьких людей, тобто на тих, від кого «нарцис» хоча б частково емоційно залежний. Через це суїцид у сучасному «західному» суспільстві – це радше виклик, або крок розпачу унаслідок атмосфери суцільної байдужості з боку суспільства щодо окремої людини: «гуманізація норм, котра триває нині, систематично співіснує із байдужістю» [3, с. 293]. Про те, що більшість випадків насилля трапляються стосовно близьких або добре знайомих людей, свідчать соціологічні дослідження, зокрема праці Ентоні Гіденса. Проте не варто ігнорувати цивілізаційний процес соціогенезу чуттєвих структур, ознаменованої посиленням людських ідіосинкразій щодо фізичного звірства. Відторгнення у західній культурі імперативу фізичного впливу на особистість, зокрема катування та смертної кари відбувалося не без впливу безперервного культивування насолоди: «Процес персоналізації сприяє загальному замиренню; діти, жінки, тварини більше не виступають об'єктом насилля, як це відбувалося ще у XIX та навіть у першій половині XX століття. Особливістю постмодерністського індивідуалізму є співчуття не лише до представників людського роду. Це складне почуття варто приписати психологізації індивіда: в залежності від того, як він персоналізується, межі, які відокремлюють людину від тварини, стираються: будь-яке страждання, навіть якщо його відчуває тварина, стає нестерпним для людини, якій властива чуйність» [3, с. 293]. Натомість, у який спосіб пояснити активізацію радикальних рухів, тероризм та підліткову злочинність – приклади нестримної жорстокості та агресії?

Потужна криза емоційних «взірців», що сприяють соціалізації, а також старих дисциплінарних технік гостро відчутний у поведінці маси тинейджерів, в середовищі котрих періодично спалахують холодно-кровна жорстокість та асоціальна поведінка. Зростає кількість знущань з боку підлітків над представниками так названих маргінальних груп – бідними, божевільними тощо, що є, ймовірно, жорстоким доведенням страшної для християнина дилеми Бодрійя, яка була сформульована ним в «Символічному обміні та смерті»: або ти капіталіст, або краще вмерти. «Злиденні» вже не є блаженними. Дух отримує остаточну поразку. Підлітки – це, по суті, така соціальна категорія, яка поки що не відчула на собі, на своїй «шкурі» усю жорсткість системи **соціального примусу** через те, що вона не є суб'єктом виробничого процесу. Саме тому, вчинками представників вище означеної вікової категорії частіше керують афективні

імпульси та потяги, вони не бажають контролювати себе. До того ж їх «розбещує» сучасна ідеологія «тоталітаризму насолоди». Більшість юнаків-підлітків та молодих дівчат є утриманцями. Можливо, через те матеріальний добробут сприймається ними цілковито поверхово, як дещо природне. Таким чином, ідеологія «абстрактного» споживання цілковито логічно здійснює одну ціннісну та вже майже метафізичну редукцію, якій нічого та нікого не шкода: ні дітей, ні старих, ні немічних.

Особливість трансформацій у системі соціальних цінностей, привнесених постіндустріалізмом, це повернення старих аристократичних «чеснот» – «етосу» марнотратства та культу розкоші, який досить ґрунтовно досліджував Н. Еліас. Адже саме «через wasteful expenditure (марнотратство) аристократичні класи у всі епохи доводили свою вищість» [4, с. 67]. Та от тільки цим марнотратством вся подібність між сучасними елітами та «нобелітетом» попередніх формацій вичерпується. Символом «статусної вищості» тут акцентована виключно розкіш, а не шляхетність, чи етикет. Розкіш постає настільки очевидним поведінковим атрибутом сучасних суспільств споживання, що Бодрійяр, наприклад, визначає їх як «цивілізацію смітничового кошика» [4, с. 66], а тезу щодо суспільства достатку – як симуляцію або оману: «Така позиція вказує на той факт, що ми не живемо в еру реального достатку, що кожний сучасний індивід, група чи суспільство і навіть рід як такий перебувають у ситуації нестачі». Чи варто говорити, що вище означена ціннісна позиція – позиція суцільного марнотратства цілковито і повністю суперечить математичному аскетизмові «чистого» капіталізму, який був заснований на накопиченні та заощадливості, або, що імперативи марнотратства та життя у розкоші тут виконують цілком визначену соціальну функцію?

Отже, центральною проблемою постсучасних соціокультурних досліджень постає проблема радикальної трансформації інституціонального базису сучасного суспільства, опосередкованого тоталітаризмом економіки. Застосовуючи діалектику та структурно-функціональний підхід, постмарксизм претендує на інституціональне пояснення культури у процесі її історичного розвитку. Попри те, що Бодрійяр, наприклад, запропонує жорстку критику панування у сучасних соціальних теоріях промислового детермінізму, наполягаючи на симулятивному характері цінностей лібералізму та виробничої сфери у цілому – присмерку праці, виробництва, політекономії, і навіть «лібідіональної економіки» (Ліотар), економічний аргумент є непохитним. Суспільство, справді, «вже не знає, чи воно хоче щось виробляти». Натомість чи варто заперечувати по-

стуват про тотальну диктатуру капіталу, який детермінує абсолютно все, та, в решті решт, породжує повну не детермінованість усього: «Сам капітал задовольняється тим, що поширює свій закон одним всеохоплюючим рухом, неможливо заповнюючи увесь простір життя та не переймаючись пріоритетами. Він нав'язав людям працю – однак він нав'язав їм також і культуру, потреби, мову та функціональні мови, інформацію та комунікацію, право та свободу, сексуальність, інстинкт самозбереження та інстинкт смерті, – він у всьому їх піддає дресируванню згідно ворожим та байдужим один до одного міфам. Це і є його єдиний закон байдужості; «Пафос економічного зростання вмер, подібно до того, як вмер пафос виробництва, останнім схиблено-параноїчним підйомом якого він був; нині він зіщулюється у цифрах, і в нього більше ніхто не вірить. Однак тим більше виникає необхідність відтворювати працю як службу, спрямовану на суспільний добробут, як рефлекс, мораль, консенсус, регуляцію, принцип реальності. Тільки це принцип реальності коду: *веле-тенський ритуал знаків праці*, який поширюється на все суспільство, і не має значення, чи виробляє він ще що-небудь, головне, щоб він відтворював сам себе. Соціалізація за допомогою ритуалу, за допомогою знаків, найбільш ефективна, чим за допомогою пов'язаних енергій виробництва. Від вас вимагають не виробляти, не долати себе в робочому зусиллі, а соціалізуватися. Завдяки структурному визначенню, – бути значимим тільки як взаємно співвідносні елементи. Функціонувати як знак в рамках загального виробничого сценарію, подібно до того, як праця функціонує як знаки, як елементи, що дозволяють підстановку з не-працею, споживанням, спілкуванням тощо... Як наслідок праця, позбавлена своєї енергії та субстанції (і взагалі якої-небудь інвестиції), воскресає як соціальна симулятивна модель» [4, с. 59].

Між тим, формаційний аналіз історичного розвитку соціальної культури продемонстрував, що економічний детермінізм «тоталітарний» тільки в умовах постіндустріалізму. Унаслідок становлення постіндустріального капіталізму європейська соціокультурна модель справді звільнюється від інституціональних референтів на користь таких цінностей відносин, які постають предметом індивідуального вибору. Індивідуалізація поведінкової культури найбільш відчутна в сфері афективних цінностей або сублімованих «взірців», котрі знаходять своє вираження у літературних чи художніх творах, кінематографії тощо. Мистецька сфера є також однією із значимих сфер, здатних конструювати іманентність непотестарним чином. Однак в умовах консюмеризму, вона часто зводиться до компенсаторної функції, стрімко поли-

шаючи свій духовний заряд та призначення. Чи очікує нас відродження поведінкових взірців паралельно реанімації надмарнотратних еліт, спробам реставрувати становий соціальний порядок? Можливо. У «верхів» виникне потреба в конституванні статусної вишчості не тільки на рівні «речей» та «освіти», а й на рівні поведінкової культури.

Справді, напрям прогресуючого розвитку соціальної культури спрямований на подолання різних форм насильства над особистістю, що постає актуальним в умовах високорозвиненого промислового виробництва та ліберального суспільства. Більше того, соціальна культура здатна ефективно здійснювати боротьбу з деструктивністю, озброївшись саме економічними важелями. Йдеться про те, що найліпше викорінення «сатанинської злості» виявилось можливим лише тоді, коли виникло індустріальне, а потім постіндустріальне «економічне суспільство». Саме «економічне суспільство» піддало інституціалізації принцип гуманізму, витіснивши ганебну пристрасть до насильства пристрастю до накопичення. Така метаморфоза знову засвідчує на користь «ортодоксального» марксизму: цінності, головним чином, детерміновані відносинами «виробництва-споживання». Однак ця кореляція не означає, що в умовах низької продуктивності праці та скромного споживання, люди є більш жорстокими та агресивними, аніж у високорозвиненому постіндустріальному цивілізаціях. Завжди існують виключення. Жорсткою та агресивною постає уся система суспільного контролю, об'єктивована у соціальні інституції, яка іноді вдаються до досить сурових (репресивних) засобів впливу, особливо в умовах неможливості альтернативних механізмів. Коли людське життя наповнене злиднями та важкою працею, воно, звичайно не є таким принагідним, як у високорозвинених економічних суспільствах достатку, що породжують «феєричне слиновиділення» (Бодрійяр) та почуття екзистенціального жаху у середньостатистичного буржуа або службовця. Проте жорстокі та нелюдські умови життя роблять людські душі нечутливими до страждань, грубими та сприяють появі агресивних імпульсів, про що свідчить, наприклад, змалювання середньовічної людини, запропоноване Хейзинга.

Отже, з точки зору історичного матеріалізму відносинам влади та власності належить першочергове значення щодо формування поведінкових стандартів та механізмів примусу, або влада та власність складають основу не лише соціальних відносин, а й соціальної культури. Натомість це не означає, що соціальна культура забезпечує виключно інтереси влади та власності, тобто, по суті, її можна редукувати тільки до технологій здійснення влади (репресивних технік), що і було зроблено французьким

постмодернізмом. Таке бачення завуальовує ще кілька фундаментальних завдань соціальної культури, опосередкованих її історичним розвитком – інтегрувати індивіда у спільноту, а також здійснювати боротьбу з соціальною деструкцією.

ЛІТЕРАТУРА

1. Чеснокова Т.Ю. Постчеловек. От неандертальца до киборга / Т.Ю. Чеснокова. – М.: Алгоритм, ООО «Алгоритм-Книга», 2008. – 368 с.
2. Кутырёв В.А. Культура и технология: борьба миров / В.А. Кутырёв. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 240 с.
3. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж. Липовецки; [пер с фр. В.В. Кузнецов]. – СПб.: «Владимир Даль», 2001. – 232 с.
4. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр; [пер. с фр., послесл. и при-

меч. Е.А. Самарской] – М.: Культурная революция; Республика, 2006. – 269 с. – (Мыслители XX века).

Сайтарлы И.А. Социокультурное наследие идеологии потребления. *Статья посвящена рассмотрению основных причин разложения социальной культуры в постиндустриальную эпоху. Ключевые слова: социальная культура, постиндустриальное общество, общество потребления, гедонистическое нарциссизм, гуманизм.*

Saytarly I. *The article examines the main factors that influenced the decline social culture in the era of post-industrialism. Key words: social culture, postindustrial society, consumer society, hedonistic narcissism, humanism.*

УДК 37.017.4(477)

О.І. Салтовський

доктор філософських наук, професор

ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ ДЕРЖАВНИЦЬКОЇ ІДЕОЛОГІЇ ДОБИ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

Аналізується використання тріади «герої-мученики-святі» як основи для консолідації суспільства в киево-руську добу.

Ключові слова: державницька ідеологія, героїзації, культ, національна консолідація.

Двадцять років незалежного існування сучасної української держави поставили перед суспільством цілий ряд проблем, осмислення яких дасть не лише відповідь на питання про причини багатьох сьогоднішніх негараздів, а й допоможе сформулювати ясні дороговкази в майбутнє. Без потужного загальнонаціонального проекту майбутнього неможливо досягти такого ступеня консолідації нації, який дозволить би подолати економічні, геополітичні, соціальні «несприятливі обставини», що заважають руху вперед. Цей проект неможливий без врахування досвіду попередників, врахування їх помилок й запозичення вдалих рішень.

Одна з найбільших проблем українського суспільства останніх двох десятиріч пов'язана з глибокою кризою духовності, що виникла у зв'язку з руйнацією колишньої системи виховання базованої на марксистсько-ленінській ідеології й так званому «кодексі будівника комунізму». На місце колишніх тотально пануючих в суспільстві за підтримки потужного державно-партійного апарату ідеологічних установок не було віднайдено достойної заміни.

Суспільство виявилось фрагментованим в духовному плані на прихильників «світлого минулого», патріотів-державників, захисників ліберальних цінностей аж до повної свободи, в тому числі й моральної (іноді – свободи від моралі), розділених орієнтаціями на Схід і Захід, Європу, Росію, Америку. Однак більшість склали люди духовно спустошені, з втраченими духовними орієнтирами, розчаровані в процесах розбудови державності, зорієнтовані на вирішення особистих, сімейних чи вузькогрупових егоїстичних інтересів.

Навіть активізація церковного життя, кількарізне зростання кількості парафій різних християнських конфесій, числа служителів церкви, духовних навчальних закладів ситуацію не виправляли. Єдина помісна православна церква залишилась до цього часу політичним проектом, мрією патріотів-державників, а збільшення загальної кількості людей в храмах більше зумовлене не стільки їх глибокою релігійністю, скільки зростанням інтересу до традиційної обрядовості. Віра, як зазначав свого часу М.Костомаров, зосереджувалась на зовнішньому, а не на внутрішньому. А в цьому випадку вона, як відомо, є не стільки вірою, скільки суєвір'ям, набором забобонів, що мають дуже мало спільного з християнським вченням.

Українці, як на рівні суспільства, так і влади, не змогли перейняти ті цінності, які сповідаються в демократичних країнах: високий рівень правової свідомості, повага до прав меншості, прийняття рішень на основі консенсусу, визнання плюралізму як засадничої ідеї для побудови діалогу між політичними супротивниками, політиками, релігійними й громадськими діячами, соціальними спільнотами.

Проте проблема українського суспільства полягає не лише в тому, що цінності розвинених демократій не знайшли належного втілення в системі політичній і громадській організації суспільства. Адже існує багато держав, які будують свою систему суспільних взаємовідносин виходячи не з якогось абстрактного розуміння демократії, а керуючись власними традиціями та науково-технічними й технологічними, в тому числі і в гуманітарній сфері, досягненнями, прагнучи внести свій оригінальний внесок в духовну скарбницю людства.

Політико-правова, економічна, соціальна, духовна системи таких країн як Японія, Китай, Південна Корея, Сінгапур чи Саудівська Аравія є унікальними, не схожими одна на одну й на «класичні зразки» західних демократій. Їх дуже складно взагалі аналізувати в контексті розуміння традиційної європейсько-американської демократичної системи. Навіть таку країну як Японія, яка, як вважається, найбільшою мірою зуміла перейняти «західні» демократичні правила гри, зрозуміти європейцям чи американцям досить складно.

Проте всі ці країни, як і країни Європейського союзу, США мають одну спільну рису – вони є самодостатніми, здатними приймати самостійні рішення, рішення які можуть подобатись чи не подобатись іншим країнам, однак з якими змушені рахуватись.

Спільним для них є також те, що всі ці суспільства відбулись як конкурентноздатні завдяки закладанню основ національної ідентичності, прийняття ідей та символів, що об'єднують і розкривають «дух нації». При цьому чим більшими є успіхи в сферах прагма-

тичних, тим вищим є рівень духовного напруження. І навпаки.

Навіть США, країна емігрантів з трохи більшою ніж у двісті років державницькою історією, характеризується суспільством із високим ступенем внутрішньої консолідації (незважаючи на соціальні, расові, етнічні, культурні, релігійні та інші відмінності), відзначається високим ступенем відпорності національної спільноти до зовнішніх впливів. Ця єдність виникла не на порожньому місці і не є результатом «тривалої природної еволюції». «Країна без історії» вже в XIX столітті почала активно створювати духовні основи національної ідентифікації серед яких одними з найважливіших було формування своєрідного культу мучеників за свободу й незалежність, батьків-засновників країни та національних героїв.

В Україні ж до цього часу частіше шанують чужих святих, мучеників і героїв, що поклали своє життя на захист ідеалів далеко не завжди відповідних минулим і сучасним потребам нашої Вітчизни ніж видатних особистостей національної історії. Вони не лише «запозичені» з недавньої радянської історії, але й нав'язані окупантами й загарбниками попередніх епох, що не залишають сподівань відновити свій вплив та можливості експлуатації українського потенціалу у власних цілях, реанімувати привиди колишньої імперії. Нація, що поклоняється чужим героям, святым і мученикам та не шанує власних, приречена на непривабливу історичну перспективу.

Значна частка провини за ситуацію, що склалась в сфері духовної самоідентифікації української нації, лежить на її політичній, духовній та культурній еліті, що формувала й реалізовувала сучасний проект української держави, модерної української нації здатної дати гідну відповідь викликам сучасної епохи.

Духовні провідники України не змогли виробити у вірних своїх церков ідеї послуху та морального стрижня, об'єднати їх навколо служіння Богові й Батьківщині. Культурна еліта не змогла вибудувати системи апеляцій до архетипів колективного підсвідомого, змісту національних традицій та «духу нації», що могли б дати тривку духовну основу для консолідації суспільства й вироблення несприйняття й осудження найменших спроб неморальної поведінки в усіх сферах життя країни. Політична еліта не мала бажання чи сили волі для того, щоб скерувати дії духовної й культурної еліт в напрямку об'єднання, формування спільної мети, зрозумілої й прийнятної національної ідеї. Як наслідок, економічна еліта розглядає Україну переважно як «територію для отримання прибутку», а не як щось са-кральне, варте жертвності й служіння. Україна для них – місце роботи, а не Батьківщина, батьківська земля, що її приймають у спадок і передають дітям.

Системна криза, що охопила на сьогодні практично всі сфери життєдіяльності українського суспільства має в своїй основі перш за все кризу духу, духовності.

В той же час в нашій історії ми маємо приклади коли провідники нації зуміли виробити систему формування духовних засад патріотичного виховання, створити з різномірних компонентів спільноту із об'єднуючими символами, що зберігали своє значення й багато століть після фактичного розпаду держави.

Тріада «герої–мученики–святі» використана тими хто створював ідеологічні засади формування суспільства великої держави, була характерною для багатьох націй тогочасної Європи, що мали позитивний досвід державотворення і так чи інакше у своїй переважній більшості зберегли своє відокремлене національне «Я» до XXI сторіччя.

Для нас досвід Київської Русі, її великих правителів та мудрих вчителів є вельми показовим. Базові елементи формування спільних ідеалів можуть бути суттєвими чинниками розвитку об'єднаної національної ідеї.

Виникнення на сході європейського континенту у IX сторіччі потужної варварської імперії під назвою Київська Русь поставили перед її правлячою елітою проблему консолідації населення різноплемінного й різноетнічного походження в єдиний народ, що отримував нову політичну Батьківщину, нову політичну еліту яка прагнула до легітимації свого становища та закріплення на тривалу історичну перспективу свого статусу.

Для цього необхідно було сформулювати ряд фактів масової свідомості, що давали б підстави для відчуття спільності, перспективності життя в цій спільноті, основи для гордості за приналежність до подібних собі.

Перші київські князі династії Рюриковичів активно використовували міфогему героїзації нових київських правителів. Перекази про вдалі походи Олега на Константинополь й Каспій, менш вдалі, однак не менш масштабні походи Ігоря й безпрецедентні за своєю успішністю походи Святослава (ліквідація Хазарського каганату, розгром Волзької Болгарії, успішна перша кампанія на Балканах, коли практично весь південь Східної Європи від Балкан до Волги визнали, хоч і на короткий час, владу київського князі) – все це ставало сюжетами для переказів, що пізніше були зафіксовані у найдавніших зразках киеворуського літописання.

При цьому київським князям з роду Рюриковичів приписувались часто здобутки їх попередників як у справах військових, так і духовних. Зокрема ряд істориків, серед яких Б.Рибаків та М.Брайчевський,

вважають, що прийняття християнства Руссю було здійснено ще в часи правління князя Аскольда і пізніше було приписано Рюриковичам задля їх звеличення й укріплення великокнязівського родового авторитету. Так М.Брайчевський вважає, що «Відсутність в іноземних джерелах відомостей про Володимирове хрещення Русі пояснюється тим, що вперше офіційний акт запровадження християнства у Київській державі відбулося у 860 році за Аскольда» [1].

Героїзація вождів-предків мала потужний виховний й консолідуючий потенціал для населення Київської Русі. Спільні герої, яких ставили в приклад, на поведінку яких орієнтувались слугували чинником духовної консолідації й виправдовували належність до молодшої, але вельми амбітної держави, до її правлячого апарату перш за все представників колишніх традиційних плеємних центрів політичної влади – старійшин, місцевих князів та бояр.

До новосформованого культу князів-героїв варязького походження вплітались також і легенди місцевого слов'янського населення (образ Кирила Кожум'яки як оборонця Землі Руської), хоробрих і мудрих захисників Києва від печенігів під час болгарського походу князя Святослава, створення в подальшому цілого циклу творів про подвиги «богатирів».

Однак для посилення консолідуючих широкі маси населення слов'янського ядра держави чинників формування культу власних героїв було недостатньо. Утвердження князівської влади в київській метрополії вимагало відповідного ідеологічного забезпечення. Дати його могла нова релігія покликана замінити традицію виборності князя, залежності його від волі віча та забезпечити станові привілеї соціальним верствам, що служили опорою монархії. Такою новою релігією стало християнство.

Необхідна була також і спільна історія і, в умовах середньовіччя, спільна духовна основа, спільна релігія з власним культом святих і мучеників. Цю задачу почали виконувати інтелектуали на кшталт «софійського гуртка книжників», що утворилась при дворі князя Ярослава Мудрого. М.Брайчевський наголошує, що «Софійський гурток книжників, поза сумнівом, виконував соціальне замовлення, підводячи теоретичну базу під замислену Ярославом Мудрим програму, спрямовану на створення культу національних святих» [2]. Саме зусиллями цього князя відбулась канонізація константинопольської патріархії перших святих Київської Русі. Використовуючи переваги єдиної релігії з єдиним Богом, як альтернативи плеємним божкам, отримані після християнізації Русі князем Володимиром, київські християнські книжники активно стали

працювати над реалізацією плану князя по формуванню й популяризації культу національних святих.

Для середньовічного мислення культ національних святих був одним з важливих чинників консолідації суспільства. Святі символізували собою єдність суспільства, розглядались як заступники народів і країн перед Богом, їх подвиги складали основу національної гордості. Найбільш же «вдалою» була ситуація коли «святими землі» та її «заступниками» ставали правителі, що відзначались величчю духовного подвигу та справ земних.

Так вже найдавніший з відомих нам писемних творів князівської доби, що містили політичну проблематику, «Слово про закон і благодать» київського митрополита Іларіона однією з своїх головних сюжетних ліній має розкриття образу князя Володимира Великого якого титуловано як рівноапостольного, тобто рівного за своїм духовним подвигом до учнів Ісуса Христа. Як наголошував відомий український історик М.Брайчевський, Іларіон формує в своєму творі так звану «Володимирову легенду» де князь виступає не лише як мудрий правитель і вмілий воїн, але й як людина якій розкрита частина великого замислу Божого. Закладаючи основи образу Володимира як святого князя-правителя, митрополит Іларіон говорить як про його світський так і духовний подвиг, що роблять князя достойним до прилучення до числа святих.

Найдавніший з тих, що дійшли до нашого часу літописів, «Повість минулих літ», не лише створює спільну історію в якій знаходиться, більшою або меншою мірою, місце для всіх народів і племен, що населяють Київську Русь, але й активно працює на посилення культу спільних національних героїв, від полян, що послали хозарам в данину мечі, до великих князів, що здобували звитяги в боях з прийдешніми завойовниками, чи в загарбницьких походах до багатих сусідніх земель. Значне місце приділено й власним святам, духовному подвигу княгині Ольги, її внука князя Володимира Великого, будівничого величних християнських храмів князя Ярослава мудрого, інших князів-боголюбців, їх духівників, подвижників християнства з святих обителей Русі, в першу чергу – Києво-Печерської лаври.

Однак крім культу героїв і святих «Повість минулих літ» активно експлуатує й культ мучеників, як за Батьківщину, так і за віру. Тут можна зустріти й опис мученицької смерті на Хортиці князя Святослава, й трагічну загибель князів Бориса й Гліба й багато іншого. Образи мучеників є не менш вдалими засобами для формування необхідних суспільних настроїв та змісту масової свідомості, особливо в умовах необхідності національної самоідентифікації.

В заключній частині «Повісті...» вміщено блискучий твір відомий як «Повчання...» Володимира Мономаха. Князь, образ якого в «Повісті...» є одним із самих світлих і позитивних, звертається до своїх нащадків з підведенням підсумків свого земного життя й настановами щодо управління державою. Князь має бути і вмілим управлінцем, і хоробрим воїном, і захисником слабших, і вірним християнином. Все це об'єднується поняттям честі, яка виносить для достойного на перше місце загальне благо, а вже потім – особистий добробут. Саме такий князь – герой, захисник і добрий християнин має забезпечити процвітання Русі.

«Слово о полку Ігоревім», з використанням потужного образного поля традиційних дохристиянських українських релігійних уявлень, активно використовує означену тріаду образів «герой-мученик-святий». Адже князь Ігор виступає в похід пороти половців будучи захоплений ідеєю здобути ратної слави й військових трофеїв, опиняється в решті-решт, в половецькому полоні де зазнає мук перш за все духовних. Адже для воїна-героя, образ якого формує невідомий нам автор «Слова...», схилення до зради Батьківщини й християнської віри завдає найбільших мук, що можуть бути, мук душевних. І лише переживши їх, очистившись від гріха гордині, князь стає достойним свободи й можливості побачити золоті куполи храмів Києва, прилучитися до їх святості. При цьому, як відзначає Ю.Лотман, автор «Слова...», оцінюючи ступінь гріха князів, що виступили в похід проти половців окремо «Зло він вбачає лише у характері князів, в їх поведінці як правителів, у відсутності в їх політиці ... морального та патріотичного начала» [2].

Давньоруські ідеологи державності й патріотизму чудово розуміли, що якщо не дати народу можливість поклонятися своїм героям, святам і мученикам, то вони змушені будуть покорятись чужим завойовниками.

Хоча подальші історичні трагедії України й відсунули дещо на другий план духовні здобутки в питаннях консолідації нації киеворуських патріотів-державників, однак вони, поряд з культами героїв, святих і мучеників Козацької доби, часів національного відродження XIX сторіччя, української революції 1917-1920 років, визвольних змагань середини XX сторіччя є важливим фундаментом для створення об'єднуючої національної ідеї, зміст і символіка якої відповідатимуть як нагальним завданням державного будівництва, так і традиціям й стереотипам масової свідомості, що склались і можуть бути використані для подальшого руху.

ЛІТЕРАТУРА

1. Брайчевський М.Ю. Утвердження християнства на Русі / М.Ю. Брайчевський – К., 1988.
2. Лотман Ю.М. «Слово о полку Игореве» и литературная традиция XIX века // Слово о полку Игореве – памятник XII века. – М., Л., 1962.

Салтовський А.И. Основы формирования государственнической идеологии эпохи Киевской Руси. В статье анализируется использование триады «герои-мученики-святые» как основы для консоли-

дации общества эпохи Киевской Руси. Ключевые слова: государственная идеология, героизации, культ, национальная консолидация.

Saltovskyj O. The principles of formation of statehood ideology era of Kiev Rus. The article examines the use of triads «heroes-martyrs-the Saints» as the basis for the consolidation of society in era of Kiev Rus. Keywords: statehood ideology, glorification, worship, national consolidation.

УДК 329.02:80

А. Э. Сенцов

старший преподаватель

ОСОБЕННОСТИ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ КОНЦЕПТА БУДУЩЕГО В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

Рассмотрены особенности представления будущего в современной российской политической идеологии.

Ключевые слова: будущее, идеология, политическая идеология, политический дискурс, общество.

Человек постоянно желает узнать то, чего еще нет, увидеть то, что ожидает человечество. Будущее является неотъемлемой частью социального времени, основой познавательной, ценностно-смысловой деятельности человека. Самосознание себя и истории невозможно без целостного времени. Обсуждение будущего – необходимый элемент познания, переживания, понимания, творческо-созидательной деятельности вообще [1, с. 147].

В древности потребность человека в предсказании будущего удовлетворялась прорицаниями оракулов, жрецов и т.д. В тот период «матрицей, характеризующей определенный тип идеальной детерминации политических отношений и одновременно принцип организации политического сознания общества, выступал миф» [2, с. 8]. Затем будущее прогнозировали философы, религиозные мыслители, на смену мифам пришли религиозные конструкции. Начиная с Нового времени на по-

литической сцене появляются идеологии, которые вытесняют на периферию политического дискурса мифы и религиозные конструкции [2, с. 9]. В настоящее время политическое общение практически всегда идеологизировано, поскольку участники выступают в нем не как самостоятельные личности, а как представители каких-либо политических групп и институтов. Обусловленные идеологией ментальные схемы тех или иных политических партий определяют их вербальное поведение (например, риторические приемы и стратегии, речевые ходы и тематическую структуру политического дискурса).

Из самой структуры политического дискурса следует тот факт, что его исследование связано с анализом формы, задач и содержания дискурса, употребляемого в определенных («политических») ситуациях, и лежит оно на пересечении разных дисциплин [3, с. 46].

Российский исследователь М.В.Ильин главным предметом политического дискурс-анализа считает политику как явление семиотическое, как осмысленное взаимодействие ради достижения цели. В этом случае политика становится коммуникацией, общением, и, своего рода, «языком», который, однако не совпадает с естественным человеческим языком [4, с. 11]. В данном случае речь идет об одном из

основных понятий современной политической лингвистики – «языковой картине политического мира» (точнее «лингвоментальной картине политического мира»), которая трактуется как целостная совокупность образов действительности, существующая в сознании (как индивидуальном, так и коллективном) и находит отражение в коммуникативной деятельности. Данная языковая картина является сложным объединением единиц ментального порядка (концептов, понятий, сценариев, метафорических моделей и др.), которые относятся к сфере политического дискурса [5, с. 43].

В своем учебном пособии «Современная политическая лингвистика» Э. В. Будаев и А. П. Чудинов высказывают мысль о том, что речевая деятельность личности или коллективного субъекта политики (например, политической партии) воспринимается как отражение существующей в сознании людей языковой картины политического мира. Подобная деятельность может служить материалом для изучения индивидуальной, социумной и национальной ментальности [6]. Данные положения соответствуют когнитивному подходу к исследованию современного политического дискурса, который мы принимаем в данном исследовании за основной.

В основе когнитивного метода «лежит предположение о том, что человеческие когнитивные структуры (восприятие, язык, мышление, память, действие) неразрывно связаны между собой в рамках одной общей задачи – объяснения процессов усвоения, переработки и трансформации знания, которые, соответственно, и определяют сущность человеческого разума» [7, с. 42]. Методы когнитивного анализа политического дискурса позволяют реконструировать представления человека или группы лиц об окружающем мире, определить его ценностные воззрения. Помимо этого, данные методы помогают составить представление и о политической ситуации, т.к. «внутренние модели мира есть часть объективной политической картины» [8, с. 129].

Одним из наиболее актуальных направлений политического дискурс-анализа в рамках когнитивного метода является анализ политических концептов (концепт-анализ). Зарубежное научное направление, делающее акцент на изучении политических концептов сформировалось под влиянием школы аналитической философии (Рассел, Витгенштейн, Грязнова). Именно в рамках этого направления исследователи впервые попытались посмотреть на мир через призму языка как одного из важнейших социальных конструкторов [9, с. 131].

В рамках современного когнитивного подхода в политической лингвистике представляется возможным от описания структур политического

дискурса перейти к моделированию его когнитивной базы, что осуществляется через анализ концептов политического дискурса, которые лежат в основе политических предубеждений [10, с. 18]. Именно к этой категории концептов и относится исследуемый в работе концепт будущего.

Концепт – явление того же порядка, что и понятие. По своей внутренней форме в русском языке слова *концепт* и *понятие* одинаковы: *концепт* является калькой с латинского *conceptus* «понятие», от глагола *concipere* «зачинать», т.е. значит буквально «поятие, зачатие»; *понятие* от глагола *поияти*, др.-рус. «схватить, взять в собственность, взять женщину в жены» буквально значит, в общем, то же самое [11]. Однако по сравнению с понятием, концепт обладает сложной структурой. С одной стороны, в него входит то, что является содержанием понятия, с другой – то, что делает концепт явлением культуры: этимология, ассоциативный ряд, оценки и коннотации («добавочные семантические или стилистические оттенки, которые накладываются на основное значения слова и служат для выражения эмоционально-экспрессивной окраски») [12]. Концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека, то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не «творец культурных ценностей» – сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее.

Для моделирования концептов используются четко структурированные единицы когнитивистики: фреймы, сценарии, скрипты и другие модели представления знаний. Фрейм – «структура данных для представления стереотипной ситуации, особенно при организации больших объемов памяти» [13]. Фрейм представляет собой знание об определенном фрагменте человеческого опыта, организованном вокруг какого-либо смыслового ядра (например, вокруг смыслового ядра «День Победы» организуется фрейм, описывающий стандартное празднование этого дня в понимании языковой личности). Фрейм обычно предполагает перечисление деталей, из которых складывается ситуация. Сценарий – описание процесса, действия с его важнейшими этапами. Схема – описание предмета через его внешнюю форму, очертания [13]. Следовательно, концепты могут воплощаться в самых разных когнитивных структурах (от элементарных до самых сложных).

Политические концепты представляют собой сложные ментальные образования, которые упорядочивают и придают значение происходящим или ожидаемым политическим явлениям, объединяют родственные понятия. Помимо этого, политические концепты приобретают те или иные значения не

только благодаря историческим традициям дискурса, и не только из-за множественных культурных противоречий, но, также, благодаря их нахождению в группе с другими политическими концептами [14, с. 52 – 55].

В нашем исследовании за образец структуры концепта мы принимаем модель, предложенную исследователем И. А. Стерниным [15]. Каждый концепт имеет определенную структуру, хотя и не может быть представлен как жесткая структура, подобно значению отдельного слова. Типы концептов различаются по содержанию и по структуре. Однако каждый концепт обязательно имеет базовый слой, который «всегда представляет собой определенный чувственный образ (автобус – желтый, тесно, трясет; искусство – картины; религия – церковь, молящиеся люди) » [15, с. 58]. Данный образ, называемый кодирующим, является единицей универсального предметного кода (Н.И.Жинкин, И.Н.Горелов), которая кодирует концепт для мыслительных операций [15, с. 58].

Можно говорить о базовом слое концепта – чувственно-образном ядре, которое кодирует его как мыслительную единицу, плюс ряд дополнительных концептуальных признаков. Когнитивные слои, образуемые этими концептуальными признаками и отражающие развитие концепта, его отношения с другими концептами дополняют базовый когнитивный слой. «Совокупность базового слоя и дополнительных когнитивных признаков и когнитивных слоев составляют объем концепта и определяют его структуру» [15, с. 59].

Отметим, что наибольшее внимание в программах современных российских политических партий уделяется именно теме и концепту будущего (в данном исследовании рассматриваются программные документы партий «Единая Россия» и КПРФ).

В плане структуры концепты условно подразделяются на три типа – одноуровневые, многоуровневые и сегментные. Одноуровневые концепты включают только ядро, т.е. один базовый слой. Многоуровневые концепты состоят из нескольких когнитивных слоев, которые отличаются друг от друга по уровню абстракции и последовательно наслаиваются на базовый слой [15, с. 59].

В плане структуры концепт будущего в рассматриваемых программах относится к сегментному типу, т.е. представляет собой когнитивный слой концепта, состоящий из ядра, окруженного несколькими когнитивными сегментами, равноправными по степени абстракции. Чувственно-образным ядром концепта будущего в Программном заявлении «Единой России» является наглядный образ «свободной, единой, суверенной, процветающей

России» [16]. В программе КПРФ ядро концепта – единое, целостное и независимое Отечество [17]. Данные образы практически идентичны, они являются кодирующими, единицами универсального предметного кода, той целью, к которой, формально, стремится каждая из партий. На уровне сегментов концепта будущего программы рассматриваемых партий не совпадают. В программе «Единой России» сегменты сформулированы уже и конкретнее – *сбережение российского народа; придание нового качества борьбе с коррупцией и создание в России экономики инновационного типа*. Тогда как КПРФ формулирует приоритеты шире и абстрактнее – *установление демократической власти трудящихся; более широкое участие трудящихся в управлении государством и формирование социалистических общественных отношений*. Базовый слой концепта и его когнитивные сегменты представляют ядро концепта. Но кроме ядра, концепт имеет объемное интерпретационное поле, которое составляет его периферию [15, с. 61]. Исследование показывает, что на уровне периферии рассматриваемого концепта программы партий практически совпадают, поле представлено в основном задачами в социальной, экономической и политической сферах.

Подробный анализ обязательств и задач партий позволяет говорить о том, что эти меры носят, по большей части, восстановительный, по отношению к советскому периоду, советской тоталитарной идеологии характер, таким способом партии рассчитывают привлечь большее количество избирателей. В наши дни идея сильного государства советского образца привлекательна для российского электората тем, что советское социально-государственное устройство, все-таки, могло защитить людей и от внешних, и от внутренних угроз даже при весьма скудных ресурсах. Однако следует отметить, что советская тоталитарная идеология относилась к типу мифологических идейных образований, поскольку делала акцент не на отображении реальности, а на популяризации искусственно созданной картины мира, повествующей не столько о настоящем, сколько о будущем, о том, что необходимо построить и во что требуется свято верить.

Конструируя образ будущей светлой жизни, партия действовала по принципу «упрощения» реальности, т.е. схематизации живых социальных и политических связей и отношений и подгонки действительности под заранее созданные образы и цели. Такие идеологемы оказываются чрезвычайно далекими от действительности, но одновременно и крайне привлекательными для нетребовательного или дезориентированного сознания масс. Советское государство пыталось обеспечить «себе вечную

стабильность с помощью самой простой и удобной меры – устранением альтернатив» [18].

В постсовременном же обществе политическим партиям приходится отказаться от претензий на тотальный контроль над будущим, происходит его «приватизация» гражданами. Каждый человек становится сам в ответе за свое будущее [18]. Мир становится аморфным, и в настоящий момент мы наблюдаем переход от мира плотного, структурированного, обремененного сетью социальных условий и обязательств к миру текучему, пластичному, который свободен от барьеров и границ.

ЛИТЕРАТУРА

1. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / Питирим Сорокин. — М.: Политиздат, 1992.
2. Соловьев А.И. Политическая идеология: логика исторической эволюции / А.И. Соловьев // Полис. 2001. №2.
3. Bell V. – Negotiation in the workplace: The view from a political linguist / V.Bell // A. Firth ed. The discourse of negotiation: Studies of language in the workplace. – Oxford etc.: Pergamon, 1995. – P. 41-58.
4. Ильин М.В. Политический дискурс как предмет анализа / М.В. Ильин // Политический дискурс: история и современные исследования: Сборник научных трудов / Отв. ред. и сост. Герасимов В.И. и др. – М.: РАН, 2002. – С. 7-19.
5. Чудинов А.П. Политическая лингвистика: учеб. пособие / А. П. Чудинов. – 3-е изд., испр. – М.: Флинта: Наука, 2008. – 256 с.
6. Будаев Э.В., Современная политическая лингвистика. / Э.В.Будаев, А.П.Чудинов – Екатеринбург, 2006.
7. Петров В.В. Язык и логическая теория: в поисках новой парадигмы. / В.В.Петров – Вопросы языкознания, №2, 1988.
8. Гаврилова М.В. Политический дискурс как объект лингвистического анализа / М.В. Гаврилова // Полис. 2004. № 3. С. 127 – 139.
9. Петров К.Е. Структура концепта «терроризм» / К.Е. Петров // Полис. 2003. № 4. С. 130 – 141.
10. Шейгал Е.И. Семиотика политического дискурса / Е.И. Шейгал – Волгоград, 2000.
11. Степанов Ю.С. Теория языка. Концепт [Электронный ресурс] / URL: <http://genhis.philol.msu.ru/120.shtml>
12. Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Словарь-справочник лингвистических терминов. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2001.
13. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика: Учебное пособие. Мн.: Тетрасистемс, 2004.
14. Kelly D., Donway R. Liberalism and free speech // Democracy and the mass media. Ed. by Judith Lichtenberg. Cambridge, 1995.
15. Стернин И.А. Методика исследования структуры концепта / И.А. Стернин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж, 2001. – С. 58-65.
16. Программное заявление партии «Единая Россия» [Электронный ресурс] // Единая Россия: сайт. – Режим доступа: URL: <http://edinros.ru/er/rubr.shtml?110100> (дата обращения 28.01.11).
17. Программа Коммунистической партии Российской Федерации [Электронный ресурс] // Коммунистической партии Российской Федерации: сайт. – Режим доступа: URL: <http://kprf.ru/party/program> (дата обращения 28.01.11).
18. Бауман З. Пять прогнозов и множество оговорок // Иностранная литература. – 2006. – № 8. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: URL: <http://magazines.russ.ru/inostran/2006/8/ba14.html> (дата обращения 22.02.11).

Сенцов А.Е. Особливості уявлення концепту майбутнього у сучасній російській політичній ідеології. У статті розглянуті особливості концепту майбутнього у сучасній російській політичній ідеології. Ключові слова: ідеологія, майбутнє, політична ідеологія, політичний дискурс, суспільство.

Sencov A. The features of the future concept representation in modern Russian ideology. In the article the features of presentation of the future are considered in modern Russian political ideology. Keywords: future, ideology, political ideology, political diskurs, society.

УДК 321.015

О. І. Ткач

доктор політичних наук, професор

СУПЕРЕЧНОСТІ ІДЕОЛОГІЇ РОЗВИТКУ В УМОВАХ ЗОВНІШНЬОГО ВПЛИВУ НА КРАЇНИ ЛАТИНСЬКОЇ АМЕРИКИ

Розглянуто проблеми взаємодії неолібералізації та політичної модернізації в залежності від перехідних умов в країнах Латинської Америки.

Ключові слова: цивілізація, демократія, політична система, режим, модернізація розвиток, світова економічна криза, новий економічний світопорядок, Латинська Америка.

За світової кризової ситуації регіон здійснює пошуки нової ідеології розвитку (парадигми), нового економічного світопорядку з метою відновити власний економічний ріст, позбутися від надмірної зовнішньої фінансової залежності, відгородити себе від зовнішнього впливу, збоїв у функціонуванні глобальної економіки. Визначається необхідність формування системи відносин на світовому і регіональному рівнях.

Сутність ідеології завжди була суперечливою. Ідеологію сприймали негативно. Гуманітарні науки визначають ідеологію як цілісний комплекс ідей, який забезпечує основу для організованого політичного процесу. Ідеології мають відмінності за характером владних відносин, за «проектами» майбутнього та механізмами політичних змін.

Ідеології визначають зв'язок політичної теорії та політичної практики. З одного боку, ідеології наближаються до політичної філософії, тому що включають комплекс цінностей, теорій і доктрин — тобто певний світогляд. З іншого боку, вони визначаються як широкі політичні рухи та діяльність політичних лідерів, партій і груп.

Кожна ідеологія має власні принципи та ідеї. Хоча ці ідеї є «сполученими», часто їм бракує внутрішньої органічності. Вони є внутрішньо суперечливими, оскільки охоплюють різні традиції, ідеології.

Ідеології перетинаються, але не закритими і незмінними системами поглядів. Вони мають здатність відновлення, оскільки впливають, змінюються за часом, пристосовуються до історичних обставин.

Престиж ідеологій зростає залежно до зв'язку з політичними, соціальними та економічними змінами, здатністю до творчих змін. Ідеологічні конфлікти ХХ ст. призвели до переосмислення ідеологіями власних традиційних принципів. З'явилися нові ідеології, наприклад, фемінізм, екологізм і релігійний

фундаменталізм.

Наслідком дискусії про кінець ідеології була зміна підходів. Після Другої світової війни відбили крах фашизму, потім зменшення рівня привабливості комунізму, переваги економіки над ідеологією. Теза про «кінець ідеології» є доказом тріумфу однієї ідеології у світі — ліберальної демократії. Постмодернізм припускає, що традиційні ідеології втратили своє значення тому, що історично вони були продуктом модернізації.

З поміж сучасних зарубіжних учених, що досліджували цю проблематику слід назвати М.Ментінса, П.Фрейре, Голбері-ду-Коуту-Силва, Ліра Таварес і Мейра Маттос. З поміж російських учених, які активно вивчають проблему слід визначити праці Е.С.Дабагяна, А.Шумакова, Л.Б.Ніколаєвої, І.К.Шереметьєва, М.Баглая, В.Мілецького та ін. Серед українських дослідників проблему досліджують О.Ковальова, Н.Весела, О.Чубко та ін.

Країни, що розвиваються завжди виступали як об'єкт економічної експансії. В сучасних умовах змінилося розміщення сил на міжнародній арені. По-перше, гегемонії США протистоять країни БРІК (Бразилія, Росія, Індія, Китай), активнішу позицію займають країни ЮПІМ (ПАР, Пакистан, Індонезія, Мексика), самостійну роль відіграють нафтоекспортери (Венесуела). Вони нагромадили чималі фінансові резерви. По-друге, змістилися ролі традиційних кредиторів і боржників, сформувалися нові великі фінансові ринки. Світ, по суті, перейшов на бівалютну систему. На міжнародний ринок вийшов євро нарівні з долларом США. По-третє, у фінансовій системі ключову роль відіграють Міжнародний валютний фонд і Всесвітній банк, раніше відомий як Міжнародний банк реконструкції і розвитку [1; с.189].

В підходах до вирішення проблеми визначалися суперечності. Так, після кризи в Мексиці (1994–1995 рр.), після криз в Аргентині (1995 р.), Бразилії (1998–1999 рр.) і знову в Аргентині (2001–2002 рр.). Причинами є: «національні корені» походження криз, глибока включеність регіону в процеси глобальної інтеграції з «перекосами» і нестабільністю.

Після азійської кризи 1997–1998 р., держави Латинської Америки створили робочі органи з розробки

проектів реформи. Так виник рух за новий міжнародний фінансовий порядок, у якому взяли участь представники МВФ, ВБ, Банку міжнародних розрахунків; Організації економічного співробітництва і розвитку; Всесвітньої торгівельної організації. Криза знаходиться в центрі уваги авторитетного форуму Групи 20 («Велика двадцятка», або G-20).

Якщо у 80–90-х рр. регіональні лідери (Бразилія, Аргентина, Мексика) в міжнародних справах та неоліберальних реформах займали досить пасивну позицію, то наприкінці 90-х вони почали активніше приймати участь. Так, реформа світової фінансової системи піднята країнами Латинської Америки на зустрічі Групи Ріо (1999 р.). Екс-президент Бразилії Е.Кардозо (1995–2003 р.) запропонував увести механізми контролю за короткостроковими фінансовими потоками і спекулятивним капіталом. однієї з найважливіших умов забезпечення стійкого розвитку. Тоді відзначалося, що регіональні об'єднання і групи країн, що розвиваються, такі, як Група-77, Група-24, Група-15, Група Ріо, повинні активізувати діалог із Групою-7 та іншими індустріально розвинутими державами і міжнародними фінансовими інститутами з метою узгодженню власної економічної політики.

Конференція ООН в м. Монтерреї (Мексика) у березні 2002 р. під гаслом «Фінансування для справи розвитку», уперше продемонструвала збіг думок щодо об'єднання зусиль. Декларація «Монтеррейський консенсус» визначила зобов'язання активніше здійснювати мобілізацію внутрішніх ресурсів, ширше залучати зовнішні приватні ресурси. Було визнане виконання фінансових зобов'язань промислово розвинутими державами в рамках допомоги країнам, що розвиваються.

На Всесвітньому самміті з сталого розвитку у Йоганнесбурзі у 2002 р. розроблена концепція партнерства між державою, бізнесом і громадянським суспільством, з одного боку, і розвинутими та країнами, що розвиваються, з іншого. Цей новий підхід до проблем дозволив розробляти плани практичного вирішення таких проблем, націлила на досягнення реальних результатів по погоджених міжнародних зобов'язаннях [2; с. 151].

Увага змістилася на інституційні аспекти міжнародних і регіональних фінансів і вироблення адекватної антициклічної політики з метою забезпечення макроекономічної рівноваги в країнах Латинської Америки і Карибського басейну. Через волатильність (летючість) фінансових потоків ставилося завдання справедливого розподілу фінансових ресурсів між країнами різного рівня соціально-економічного розвитку.

Країни регіону висунули пропозиції щодо перебудови. Насамперед, це представницька участь у

міжнародних фінансових інститутах, можливість висловити свою позицію на проведену цими фінансовими організаціями політику стосовно глобальної економіки, впливати на прийняття рішень. Це наявність міжнародних інститутів, узгодженість макроекономічної політики між ведучими державами світу, пошук механізмів уникнення втрат у періоди криз, запровадження міжнародних стандартів за спостереженням і контролем над фінансовими ринками, індустріальних країн, зміна ролі МВФ та перетворення в «кредитора останньої інстанції», своєрідного міжнародного центрального банку, офіційно визнаного, що має капітал для вирішення кризових ситуацій і додаткового фінансування під час криз, вирішення проблеми зовнішньої заборгованості, домагатися від ООН виконання задач з надання офіційної допомоги розвитку, забезпечення доступу всім країнам до ресурсів міжнародних банків розвитку. Роль мають відігравати регіональні фінансові інститути. Дослідники визначають, що саме фінансові органи регіонального і субрегіонального рівня повинні визначати порядок та пріоритети у розподілі регіональних ресурсів, що дозволить знизити ризики втрат і направляти засоби в найбільш уразливі сектори господарства, щоб не допустити поширення кризових явищ («ефекту доміно»). В цьому важливо діяти злагоджено, а не протистояти один одному.

У 2000-і роки відбулося інтенсивне нагромадження валютних запасів латиноамериканськими країнами. Традиційне джерело фінансування – приплив капіталу з-за кордону доповнився високими доходами від експорту. Міжнародні резерви регіону збільшилися з 163 млрд. дол. у 2001 р. до 529 млрд. дол. (2008 р.). Це додало впевненість латиноамериканським державам. Вони стали займати активнішу позицію на міжнародних форумах і багатобічних переговорах [3; с. 189].

За такої ситуації особливо актуальними стали питання створення регіонального банку розвитку, загального резервного фонду і формування єдиної регіональної валюти, розпочати реформу світової фінансової системи «із самих себе», вибудовувати свою «південноамериканську фінансову систему». Так, у 2008 р. у Каракасі на зустрічі держав Латиноамериканської економічної системи (ЛАЕС), присвяченої питанням виконання програми «Монтеррейського консенсусу» про перерозподіл міжнародних фінансових потоків на користь Півдня. Однак велика їхня частина направлялася в Китай, Індію, держави Південно-Східної Азії. Так, приплив прямих іноземних інвестицій у країни Латинської Америки в 2002 р. склав 32% від загального обсягу таких капіталовкладень у країни, що розвиваються. І хоча за п'ять років (до 2007 р.) їхній обсяг виріс на 97%, частка

регіону в загальному обсязі прямих інвестицій у світі, що розвивається, склала менш 25%⁵. Прямі іноземні інвестиції в Латинську Америку скоротилися з 184 млрд. дол. у 2007 р. до 89 млрд. дол. у 2010 р.

Під час обговорення питання про офіційну допомогу розвитку представники регіону наполягали на тому, щоб «індустріально розвинута Північ» виконувала свої зобов'язання з виділення 0,7% свого ВВП на допомогу. Лише п'ять європейських країн виконують це зобов'язання. З 105,3 млрд. дол. у виді офіційної допомоги розвитку, спрямованої в країни, що розвиваються, Латинська Америка одержала тільки 6,9 млрд. дол., або 6,5% зазначеної суми.

Важливою є роль політичних лідерів в цьому процесі. Суперництво між ліворадикальним та лівоцентристським лідерами Бразилії та Венесуели можна виразити формулою «нафта або етанол». Для цього здійснювалися візити глав держав. Так, у 2007 р. У.Чавеса – в Аргентину, Уругвай, Болівію, Еквадор; Лулі да Сільви-у п'ять центральноамериканських і карибських країн, у ході яких кожен них прагнув зміцнити свої позиції. Якщо Чавес давав гарантії (на найближчі 100 років) постачань нафти і газу та інвестиції у нафто- і газопереработку, то Лула презентував програму виробництва бразильського етанолу. Тоді як США прагнули зменшити залежність від непоновлюваних енергоносіїв. Це підтримував президент США Дж. Буш.

Необхідність активнішої участі «ведучих країн з економікою, що розвивається» та «менш асиметричної глобалізації», «протекціонізм розвинутих країн» створює перешкоди для рівноправного обміну урівноважений лівий центрист Лула да Силва виклав на самміті «Великої вісімки» (Г-8) у Німеччині (2007 р.). Президент Венесуели пішов шляхом диверсифікованості політичних і дипломатичних зв'язків країни, активізації дій у всіх найважливіших об'єднаннях Півдня – в Русі неприєднання, Групі-15, Групі-77. Чавес висловився також за консолідацію країн Півдня, поглиблення кооперації Південь – Південь, більш ініціативну позицію країн на переговорах з Північчю з питань економічного розвитку і світової торгівлі. Метою Чавеса є тактика співучасті Венесуели в рішенні насущних світових проблем, проведенні незалежної від США політики в міжнародних справах, підвищення ролі країни в міжамериканському та світовому співробітництві.

Проте не удалось досягти своєї зовнішньополітичної мети – використовувати головування в Г-15 і Г-77 для створення потенціалу впливу, що дозволив би Венесуелі зберегти лідируючу роль у світі, що розвивається, і після закінчення терміну її керівництва в цих ведучих об'єднаннях країн.

Солідарність президента Бразилії Лули з Чавесом визначилася під час візиту у Вашингтона у 2009 р. У ході обговорення з новим американським президентом майбутнього відносин між США і Латинської Америки Лула висловив побажання про нормалізацію відносин і з такими «незручними» для США країнами, як Венесуела, Куба і Болівія [4; с.138].

Президенти Аргентини, Бразилії, Уругваю і Парагваю домовилися про координацію фінансової і банківської політики своїх країн і прийняли амбіційне рішення про введення – за прикладом Європейського союзу (ЄС) – єдиної валюти (гаучо). В 2008 р. світова фінансово-економічна криза, труднощі в залученні зовнішніх фінансових ресурсів для цілей розвитку, нестійкість і падіння престижу долара як універсальної валюти знову зробили питання про єдину регіональну валюту і впровадження нової форми розрахунків між південноамериканськими країнами надзвичайно актуальним.

З новою ініціативою виступили президенти країн Південного конуса Бразилії й Аргентини. У вересні 2008 р. вони домовилися відмовитися від долара у взаємних розрахунках і перейти на систему платежів у торгівлі в національних валютах – реалі і песо. вважає, що цей крок допоможе справі регіональної інтеграції і буде стимулювати економічний ріст. При цьому розрахунок у національних грошових одиницях не є обов'язковим і стосується тільки торговельних угод. На думку бразильського лідера, така система розрахунків є «першим кроком реалізації ідеї регіональної валютної інтеграції, що особливо важливо для малих і середніх підприємств».

У травні 2009 р. між центральними банками двох країн була також підписана угода про валютний обмін (валютному своєму – *swap de monedas*) на суму в 1500 млн. дол. Це – істотне доповнення до прийнятого раніше рішення, його ціль – зменшення витрат по конвертації валют за допомогою долара [5; с.9].

Для формування власної, незалежної фінансової системи південноамериканських країн важливим стало рішення про створення (у 2007 р.) Банку Півдня як комбінації банку розвитку і стабілізаційного фонду. Аргументом було бажання самостійно розпоряджатися «власними» ресурсами, створювати фонди і мати «власний» Центробанк.

Підтримали ідею створення банку президенти Аргентини Н.Кіршнер (2003-2007 рр.) і Болівії Е.Моралес. Подібна схема дублювала вже існуючі Андську корпорацію розвитку і Латиноамериканський резервний фонд. Проте змінився підхід: споконвічно використовувати резерви Венесуели для фінансування найбільш важливих об'єктів інфраструктури в економічній і соціальній сферах країн – членів Союзу південноамериканських націй (UNASUR). У

грудні 2007 р. президенти Аргентини, Бразилії, Болівії, Венесуели, Еквадору, Уругваю і Парагваю офіційно оголосили про установа БЮ з початковим статутним капіталом у 7 млрд. дол.

Проте цю ініціативу не підтримали Перу і Колумбія. Чилі обмежилися роллю спостерігача. Із семи країн – засновників банку на три (Бразилія, Аргентину, Венесуелу) доводиться приблизно 70% ВВП і сумарного обсягу торгівлі регіону. Проте виникли суперечності: позначилися деякі розбіжності політичного плану («асиметрична гра сторін»), організаційні труднощі (визначення структури кредитного портфеля, вибір пріоритетних проектів, порядок внесків у капітал банку, форма управління).

З метою створення «власних» банків був заснований Банк АЛБА у м. Каракасі (2008 р.) на зустрічі глав держав і урядів, що входять у Боліварійську альтернативу для Америки (Болівія, Венесуела, Гондурас, Домініка, Куба, Нікарагуа, а з 2009 р. і Еквадор) з метою фінансування міжнаціональних програм. У травні 2009 р. новий банк підключився до фінансування проектів у сфері охорони здоров'я, культури, енергетики в ряді країн регіону на загальну суму 17,9 млн. дол. Засобу банку йдуть в інші республіки регіону, у малі країни Центральної і Карибської Америки. Наприклад, на ліквідацію неосвіченості в Гаїті, на розвиток сільського господарства в Гондурасі, Суринамі, Гайані, Ямаїці).

До намірів венесуельського президента входить зміцнення національних грошових систем, удосконалювання порядку розрахунків і кредитування у взаємній торгівлі, підготовка переходу до єдиної регіональної валюти. У цих цілях засновуються нові органи, наприклад, такі, як Валютна рада, Палата взаємних розрахунків, спільний Резервний фонд. Ініціативи Чавеса знайшли підтримку в еквадорського президента Р.Корреа.

Рішення відмовитися від долара і увести власну грошову одиницю за країнами Меркосур (Аргентиною і Бразилією) було прийнято також членами АЛБА. У 2009 р. глави держав Боліварійської ініціативи підписали у венесуельському місті Кумана рамкову угоду про запровадження умовної грошової одиниці – сукре. У взаєморозрахунках по торговельних операціях і за реалізації проектів економічного співробітництва, ввести в обіг планувалося із січня 2010 р. Спочатку сукре мала функціонувати як електронна валюта, однак, якщо її введення себе виправдає, вона стане реальною повноцінною грошовою одиницею для всієї Латинської Америки. Так, європейська валюта євро у 1999 р. використовувалася лише в безготівкових розрахунках, а через три роки почався випуск готівки – банкнот і монет.

Зміни в інституційно-політичній надбудові є кроками у бік створення конфедерації (С.Болівар). Новим свідченням тому служить підписання 12 главами дер-

жав і урядів південноамериканських країн (Аргентина, Бразилія, Венесуела, Колумбія, Перу, Чилі) Установчого договору про перетворення Південноамериканського співтовариства в Союз південноамериканських націй – UNASUR. Учасники підтвердили намір створити єдиний простір, інтегрований у політичному, економічному, соціальному і культурному плані, інтеграція і союз країн Південної Америки необхідні для досягнення прогресу в справі сталого розвитку і підвищення добробуту народів, інтеграція має стати важливим кроком на шляху будівництва багатополюсного, збалансованого і справедливого світу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Л.С.Окуневан. Бразилія: особенности демократического проекта. М., 2008, с. 750.
2. Jeffery R. Webber Book Review: Bolivia's Neoliberal Labyrinth. // Latin American Perspectives 2007. № 34.- P.151-162.
3. CEPAL. Globalización y desarrollo. Brasilia, 2002, p. 189—190.
4. James Lerager Commentary: Report on Bolivia's Elections.. // Latin American Perspectives 2006. – № 33. P. 138-149.
5. ECLAC. Notes. Santiago de Chile, 2002, N. 24, p. 4-9.
6. Isabella Alcaniz and Melissa Scheier. New Social Movements with Old Party Politics: The MTL Piqueteros and the Communist Party in Argentina // Latin American Perspectives. 2007. – №34. –P.150-157.
7. Пшеворский А. Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке / А. Пшеворский. – М. : РОССПЭН, 1999. – 320 с.

Ткач О.І. ПРОТИВОРЕЧИЯ ИДЕОЛОГИИ РАЗВИТИЯ В УСЛОВИЯХ ВНЕШНЕГО ВЛИЯНИЯ НА СТРАНЫ ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКИ. Проанализированы проблемы взаимодействия неолиберализации и политической модернизации в зависимости от условий в странах Латинской Америки. Ключевые слова: демократия, Латинская Америка, политическая система, режим, модернизация развитие.

Tkach O.I. CONTRADICTIONS of IDEOLOGY of DEVELOPMENT In the conditions of EXTERNAL INFLUENCE ON COUNTRIES of LATIN AMERICA. Globalization proces a considerable challenge comparative politics, understood as the comparison of separate states. Different institutions are functionally equivalent when they the same role within the political system. This a comparative study of this topic might need to compare different mechanisms of scrutiny across the selected. Key words: social state, social policy, social partnership, democratic political regime, legal state, liberal state, social democracy

УДК 316.75

Н. В. Ярмоліцька*кандидат філософських наук, молодший науковий співробітник***КЛАСИЧНІ ПІДХОДИ ДО ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ «ІДЕОЛОГІЯ» ТА ЇЇ ФУНКЦІЇ**

Розкривається сутність ідеології, її місце та роль у процесі соціальних змін. Проаналізовано основні підходи щодо аналізу виникнення та особливостей становлення ідеології, розкриваються походження, специфіка та функції ідеології.

Ключові слова: ідеологія, державна ідеологія, інтегративна ідеологія, поширення ідеології, функції ідеології.

Звернення до проблематики ідеології є актуальним як на практичному, так і на загальнотеоретичному рівні. Цивілізаційні зрушення, зміни у геополітичному просторі, глобалізаційні процеси і динаміка світового інформаційного простору, що відбуваються в наш час, призводять до активного пошуку нового формату ідеологічних систем, нових політичних шляхів. За таких умов ідеологія, як соціальний феномен, потребує детального розгляду та дослідження. Адже проблеми ідеології багато в чому залишаються не вирішеними як на рівні теоретичного осмислення, так і на рівні практичного втілення й засвоєння найбільш сприйнятливих та адекватних сьогоденню її положень.

Необхідність всебічного і ґрунтового аналізу феномену ідеології на тлі глибоких трансформаційних змін, які відбуваються в сучасному суспільстві, зумовлені цілою низкою соціальних, економічних, політичних і культурних чинників. Такі процеси стосуються і сучасного українського суспільства перед яким постає вирішення складного завдання – підтримати процеси інтеграції, що простежуються в даний час та сприяти вирішенню культурних та ідеологічних конфліктів і запобігти негативному впливу цих конфліктів на суспільну свідомість. В таких умовах на перший план виходить пошук об'єднуючих цінностей в суспільстві та дослідження структури та функцій ідеології, формування якої дозволить вирішити означені завдання. **Тому соціальні зміни, які відбуваються в суспільстві потребують ідеологічного забезпечення. На цій основі актуалізується роль ідеології, адже вона здійснює суттєвий вплив на способи і механізми взаємодії різноманітних культур, на засоби їх ціннісної інтеграції.**

Наукове дослідження ідеології як феномену суспільного життя отримало свій розвиток у XIX – на початку XX століть. Осмисленням ідеології займалися К.Маркс, Ф.Енгельс, В.Ленін, М.Мангейм, Т.Адорно, Л.Альтюссер та інші вчені, які намагалися розкрити сутність цього явища, систематизувати та структурувати його ідеологічні компоненти.

В пострадянський період відстоювалась можливість існування суто наукової ідеології й на цій підставі аналізувалися роль, значення, місце і соціальні функції марксистської ідеології. Таке розуміння ідеології прослідковується в працях Є.Бабосова, Н.Біккеніна, П.Гуревича, В.Іванова, В.Келле, В.Константинова, Г.Нестеренка, А.Уледова, В.Ядова.

Проблемами визначення, класифікації ідеологій та їх місця в суспільному і державному житті досліджувались сучасними зарубіжними науковцями: Л.Бараданта, І.Боббіо, Ф.Воткінса, Є.Гідденса, Д.Інгерсола, О.Лемберга, Н.Лумана, Д.Макленнона, Р.Макрідіса, С.Московичі, Дж.Паломбара, М.Рокича, Л.Саржента, М.Селігера, Л.Фойєра, та ін.

Процес ідеологічних змін у сучасній Україні і проблема розробки національної ідеї та державницької ідеології, визначення соціального характеру функцій ідеології представлені дослідженнями вітчизняних вчених: В.Андрущенко, О.Бабкіної, Д.Волгогонова, Л.Губерського, В.Іванова, М.Ільїна, В.Заблоцького, В.Кременя, М.Михальченка, В.Пазенка, Ю.Римаренка, В.Тарана та ін.

Разом з тим необхідно відзначити недостатність комплексних досліджень ідеології в українському суспільстві, яке є необхідним чинником його консолідації. Малодослідженими залишаються джерела ціннісного наповнення ідеології; консолідуюча роль і функції ідеології в суспільних процесах; перспективи формування ідеології в сучасній Україні.

Після тривалого періоду деідеологізації українські науковці та політики виявляють посилений інтерес до ідеологій, оскільки кожна нація, держава, щоб зберегти себе, повинні мати певну систему ідей та цінностей, що відображають глибинні основи їхнього життя. Зважаючи на зазначене, актуальними для наукової теорії та суспільно-політичної практики є проблеми осмислення феномену ідеології з урахуванням тенденцій, властивих сучасним типам

суспільств; обґрунтування умов існування ідеології та виявлення спільних цінностей, які уможливають її формування; подолання упередженості в оцінці місця ідеології в процесі формування демократичних відносин, що потребує дослідження її сутності, суб'єктів та основних змістовних компонентів.

Аналіз підходів щодо визначення поняття «ідеологія» показав, що загальноовизнаної дефініції цього феномену не існує, оскільки вона розглядається дослідниками у різних вимірах. Сам термін «ідеологія» з моменту його появи пережив істотну еволюцію. Спочатку ідеологією називали сенсуалістичну теорію про походження, взаємодію і розвиток ідей, яка лише частково стосувалася соціального буття й соціальної поведінки людей. Сьогодні ж у науковій літературі цей термін використовується в доволі різних сферах та значеннях. Хоча термін «ідеологія» досить часто вживається не тільки в суспільних науках, поки що не вироблено однозначного його визначення. Поняття «ідеології» в літературі та наукових дослідженнях має багато смислових відтінків, що значною мірою було обумовлено історією походження та застосування цього терміну.

Увага вітчизняних та зарубіжних вчених до феномену ідеології, визначенню її змісту та ролі в житті суспільства дозволяє говорити про неї як про важливе явище, яке, як і культуру, можна визначити з різних точок зору: філософської, соціологічної, політичної, культурологічної та ін.

Термін «ідеологія» вперше ввів у науковий обіг французький філософ та економіст Антуан Дестют де Трасі на початку XIX ст. Він займався головним чином створенням нової програми національної освіти, яка повинна була ґрунтуватись на науці про ідеї. На такі погляди наштовхнули Д.Трасі ідеї великих філософів Просвітництва – Д.Дідро, П.Гольбаха, К.Гельвеція, Д.Прістлі, Ж.Ламетрі та ін. Відповідно поглядів Д.Трасі ідеологія є наукою про те, як свідомість виробляє ідеї з відчуттів. Разом з тим окрім відчуттів джерелом ідей являється пам'ять, здібність до мислення та воля. Основи науки про ідеї французький філософ виклав у своїй праці «Елементи ідеології». Відмінність поглядів Д.Трасі від його попередників полягало в тому, що він намагався створити вчення про ідеї як науку, яка повинна стояти вище інших соціальних наук та бути для них теоретичним фундаментом, відігравати головну інтегруючу роль у їх об'єднанні. В цьому сенсі вона повинна витіснити філософію з методологічного поля. Іншими словами, нова наука – ідеологія повинна змінити «обличчя світу».

Слід зазначити, що такі ідеї Д.Трасі та його колеги переслідували єдину ціль – створити науку, предметом якої були б не просто ідеї, а ідеї істинні, на

основі яких можна побудувати розумний суспільний устрій. Втім віддаленість науки ідеології від реального життя пояснюється причиною методологічного характеру. Адже Д.Трасі дотримувався суб'єктивно-ідеалістичних поглядів, бачив завдання філософії в дослідженні фактів свідомості за межами їх зв'язку з об'єктивною реальністю. Тому спроби засновників науки ідеології були піддані сумніву, а згодом і взагалі оголошені лженаукою. Втім прагнення Д. Трасі створити нову науку про ідеї – ідеологію, з одного боку, і протистояння ідеології та політики – з іншого, поклали початок розгляду ідеології в різних ракурсах: гносеологічному (співвідношення ідеології та науки) і онтологічному (зв'язок з практикою та політикою).

У XIX ст. зароджується марксизм, який стає одним із самих значних, ґрунтовних та впливових соціально-філософських та економічних вчень. Засновники марксизму внесли значний вклад в осмислення проблеми ідеології. К.Маркс першим запозичив поняття ідеології у його засновників – ідеологів XVIII ст. і вміло використав його. Всебічний аналіз ідеології, як суспільного явища, К.Маркс і Ф.Енгельс проводять у спільній праці «Німецька ідеологія». Під ідеологією вони розуміли сукупність уявлень, які складають зміст сучасної їм німецької філософії. Оскільки висхідним пунктом її являється положення, згідно якого світ є втіленням ідей, то вони назвали її «ідеалістичною». Тому напровадженню такому підходу вони висували свою думку, згідно з якою ідеї людей представляють собою продукт їх матеріального життєвого процесу. Вони запевняли, що «не свідомість людей породжує їх буття, а навпаки, їх суспільне буття визначає їх свідомість» [1, с. 7].

Класики марксизму трактували ідеологію як явище класове, яке коріниться в реальних протиріччях антагоністичного суспільства. Тому, як зазначали вони, конкретні класові інтереси зумовлюють характер тієї або іншої ідеології. Втім своє вчення К.Маркс та Ф.Енгельс не вважали ідеологією. Вони підкреслювали, що на відміну від ідеологів змогли знайти науковий метод пізнання соціальних процесів. Також істотний вклад в теорію ідеології вніс В.Ленін, який увів у науковий обіг та проаналізував термін «наукова ідеологія». Саме він застосував його до марксизму та ідеології пролетаріату.

Починаючи з 20-х рр. XX ст. цікавість до аналізу ідеології постійно зростає. Це пов'язано перш за все з виходом у світ праць по проблемам ідеології німецького соціолога К.Манхейма та розповсюдженням марксистської ідеології на Заході та Сході. Саме К.Манхейм вніс значний вклад у розробку поняття «ідеології». У праці «Ідеологія і утопія» він аналізує сутність ідеології, намагається створити

концепцію, яка б пояснювала специфіку відображення соціальної дійсності.

Своєрідність поглядів на суть ідеології К.Манхейма виражалась в тому, що він розрізняв два значення цього поняття, перше це – **часткове**, друге – **тотальне**. «Про поняття часткової ідеології, – зазначав К. Манхейм, – ми говоримо в тому випадку, коли це слово повинно означати, що ми не віримо визначеним «ідеям» і «уявленням» противника, адже вважаємо їх більш чи менш усвідомленим викривленням дійсних фактів, справжнє відтворення яких не відповідає його інтересам. Тут мова може йти про цілу шкалу визначень – від свідомої брехні до напівусвідомленого інстинктивного приховування істини, від обману до самообману. Подібне поняття ідеології, яке лише поступово відокремилось від простого поняття брехні, може бути з ряду причин названо частковим. Такий частковий характер відразу кидається в очі, якщо протиставити йому поняття **радикальної тотальної** ідеології. Можна говорити про ідеологію епохи або конкретної історичної та соціальної групи (наприклад, клас), мається на увазі своєрідність та характер всієї структури свідомості цієї епохи або цих груп» [2, с. 56-57].

У більшості публікацій ідеологія визначається як помилкове, неадекватне, несумісне з наукою відображення дійсності. Словенський філософ С.Жижек відзначає: «Сама сутність ідеології передбачає свого роду висхідну, яка визначає: мінливе розуміння особистих передумов, своїх дійсних умов, дистанцію, розрив між так званою соціальною дійсністю й нашим викривленим уявленням про неї, нашим усвідомленням її. Тому подібна «наївна свідомість» і може бути піддана процедурі критики ідеології. Мета цієї процедури – привести наївну ідеологічну свідомість до крапки, в якій воно зможе розпізнати свої дійсні умови – викривлену ними дійсність – і саме цією дійсністю зруйнувати його». Як зазначав С. Жижек, ідеологія – це система, яка тільки претендує на правду, система яка не тільки прагне досягти брехні, але й намагається піднести цю брехню до стану правди, яку неодмінно слід сприймати серйозно. Виступаючи переконливим противником тоталітарної ідеології вчений зазначав, що вона сприймається всерйоз, вона «набуває маніпулятивного, зовнішнього та інструментального статусу, вона керується не цінністю істини, а звичайним ідеологічним насиллям і посулом наживи» [3, с. 35-37].

У деяких працях ідеологія розглядалась як свідомість суспільства, світогляд, при цьому вказувалось на її зв'язок з потребами та інтересами людей. Так російський дослідник П.Сорокін під ідеологією суспільства розумів сукупність уявлень, понять, суджень та їх комплекси: переконання, вірування,

теорії, «світогляд», властиві членам суспільства [4, с. 483].

Також багатоаспектний аналіз поняття «ідеологія» зробив відомий російській соціолог В.Ядов у праці «Ідеологія як форма духовної діяльності суспільства». Як відзначав вчений «ідеологія – представляє собою відображення буття скрізь призму класових інтересів... Як ціле – сукупність ідеологічних форм – ідеологія є система ідей та поглядів певного класу або соціальної групи... Стосовно ідеології як особливої форми духовної діяльності, то вона є теоретичною зброєю класів, і саме в цьому стані її головна соціальна функція» [5, с. 18-21]. Дане визначення виходить з розуміння ідеології, заснованого на відмінності класових інтересів. Слід зазначити, що такий зв'язок ідей духовного світу з інтересами відмічав французький філософ К. Гельвецій ще в XVIII ст.

Різноманіття визначень ідеології пов'язане з тим, що ідеологія, як і культура, досить складне, багаторівневе та багатофункціональне утворення, яке належить конкретній культурно-історичній епосі. В залежності від ситуації виявляються різні властивості ідеології як феномену культури, передбачається з'ясування її структури, а разом з тим і ролі в житті суспільства. Ідеологія як сукупність логічно пов'язаних ідей, представляє собою систему в якій ідеї є структурними елементами цієї системи. Їх зв'язок є досить стійким і зберігається тривалий час, утворюючи структуру ідеології.

Ідеологія виникла досить давно й виконувала важливу соціальну функцію, особливо в період становлення системи буржуазних відносин і боротьби за її ліквідацію. Однак в період серйозних змін, які означали перехід від культури індустріального до культури «постіндустріального» суспільства, деякі дослідники Заходу висунули ідею деідеологізації. Засновником теорії постіндустріального (інформаційного) суспільства був американський соціолог і публіцист Д.Белл. Ідея непотрібності ідеології була тісно пов'язана з одного боку, зі стрімким розвитком науки, наукового знання та завищеною їх оцінкою (сциентизмом), з іншого боку – з персоналізмом, який стверджував, що закінчується епоха ідеологій, а на зміну їй приходить епоха культури. Ідея деідеологізації виникла як альтернатива марксистсько-ленінській ідеології. Втім Д.Белл вважав, що свого часу його невірно зрозуміли, а його праця «Кінець ідеології» була невірно витлумачена. Адже в ній вчений не сповіщає про кінець всіх ідеологій, а тільки вказує на завершення ідеологічної фази історії [6].

Про необхідність ідеології зазначав і американський філософ Ф. Фукуяма. Він вказував на те, що після краху соціалістичної ідеології та повної перемоги ліберальної ідеології в усьому сучасному світі

історія прийшла до свого кінця. Слід зазначити, що Ф. Фукуяма визнавав необхідність ідеології, але тільки однієї – ліберальної. Він вважав, що різноманіття ідеологій пов'язано з протиріччями та пошуком шляхів їх вирішення, а також і рухом вперед. Немає протиріч, немає руху, немає й історії [7].

Існує точка зору, відповідно до якої роль ідеології у відносинах між народами буде зменшуватись і на перший план буде виходити культура. Так відомий американський соціолог і політолог С. Хантінгтон, автор концепції етнокультурного розділення цивілізацій, яку він у 1996 році обґрунтував у праці «Зіткнення цивілізацій» стверджував, що «в світі що народжується головним джерелом конфліктів будуть вже не ідеологія і не економіка. Головні межі, які розділяють людство, та переважаючі джерела конфліктів будуть визначатися культурою» [8, с. 17].

Своєрідне вирішення проблеми типологізації ідеології запропонував британський історик, автор дванадцятитомної праці з порівняльної історії цивілізацій А. Тойнбі. Він визначив три форми ідеології: націоналізм, індивідуалізм і комунізм. А. Тойнбі вважав, що «конкуруючий індивідуалізм, пчола – або мурахоподібний комунізм і націоналізм, який базується на племінному рівні свідомості, – всі вони в сенсі знеособлення подібні один одному й подібні технології» [9, с. 395].

У колишньому СРСР й до недавнього часу питанням ідеології надавалось першорядне значення. Ідеологія в радянському суспільстві була одним із головних системоутворюючих елементів, головним фактором суспільного й державного будівництва. Процес розвитку ідеологічної ситуації в Україні з часів здобуття державної незалежності характеризується послідовною зміною та проходить у декілька етапів: спроби масової деідеологізації, відмови від необхідності ідеології як такої, і, разом з тим, формування концептуально недостатньо розробленої ідеології на основі лібералізму; дезінтеграції даної ідеології і появи сучасного різноманітного ідеологічного спектру; усвідомлення даної різноманітності, а також необхідності пошуку спільних цінностей, необхідних для соціально-політичного розвитку України та консолідації українського суспільства.

Ідеологічні зміни у сучасній Україні та проблема розробки національної ідеї та державницької ідеології, визначення соціального характеру функцій ідеології наштовхнули вітчизняних вчених до ґрунтовних досліджень. Наразі наукові дослідження вітчизняного вченого Л. Губерського переважно зосереджуються навколо ідеології, культури, політики та міжнародних відносин, а головне – філософських проблем людини й гуманітарного знання. Особливим рядком його творчості є праці, котрі засвідчують значний внесок у

розвиток ідеології, культури та політики. У праці «Культура. Ідеологія. Особистість. Методолого-світоглядний аналіз» вчений розглядав ідеологію як теоретико-політичну парадигму буття, філософію політики як теорію та методологію політичного пізнання. Продовжуючи розвивати ідеї, які були викладені у багатьох працях, Л. Губерський наголошує на тому, що для політичної ідеології дуже важливим є визначення людини в її багатовимірності. Тому, відштовхуючись від екскурсів в історію соціально-філософської і політичної думки щодо визначення сутності людини, вчений доводить, що в розмаїтті її філософських інтерпретацій знаходить своєрідний центр, від якого відштовхувались і до якого повертались практично всі більш-менш реалістичні філософські вчення про людину, її філософські визначення. Культура, як зазначає Л. Губерський, постає синтезуючою характеристикою людини як природної, духовної, діяльної, предметної і соціальної істоти [10].

Щоб зрозуміти необхідність ідеології для людей та суспільства, необхідно з'ясувати її функції. В сучасній літературі ця проблема достатньо ґрунтовно стала розроблятися з другої половини ХХ ст. Але підходи до вирішення цієї проблеми були неоднозначними. Так російський вчений О. Уледов зазначав, що функції ідеології визначаються специфікою діяльності людей, яка переслідує вираження та захист класових інтересів. Отже головною функцією ідеології, як зазначав вчений, – є функція вираження та захисту інтересів класів, соціальних груп, суспільства в цілому [11]. Ще один російський вчений-філософ Н. Біккенін виділяє такі функції ідеології як: теоретико-пізнавальну, класово-орієнтовну та соціально-організуючу. Т. Стойчев вказував на пізнавально-інтегративну, класово-службову, регуляторну, прогностичну та програмно-директивну функції.

Система ідеології функціонує на основі процесу ідеологічної дії. Теорія ідеологічного процесу як широка міжгалузева система наукового знання торкається цілого ряду наукових дисциплін: соціології, філософії, психології, політології. Наразі системі ідеології властиві специфічні функції, які в загальному вигляді формуються як – відображувальна функція (відображає пізнавальний аспект ідеології), та регуляторна функція (відображає діяльнісний аспект ідеології). Втім сучасна російська дослідниця О. Волгогонова сформулювала п'ять функцій системи ідеології: інтегративну, аксіологічну, пізнавальну, мобілізуючу та прогностичну.

Ідеології притаманні специфічні функції, які в найзагальнішому вигляді відтворюють її пізнавальний та діяльнісний аспекти. Вони постають двома основними первинними якостями ідеологічних систем.

Так пізнавальна функція ідеології не зводиться ні до теоретичного, ні до буденного рівнів суспільної свідомості. Вона постає з'єднувальною ланкою між науковим та буденним способами осягнення дійсності. Тому в процесі відображення ідеологія пізнає, пояснює, оцінює реальні протиріччя соціального буття. Пізнавальну функцію ідеології природно можна охарактеризувати, як ілюзорне, приховане, викривлене, містифіковане відображення, оскільки є детерміноване соціальними інтересами і цінностями тих чи інших соціальних груп. Також виокремлюється конструктивна роль ідеології, яка спрямована, по-перше, на охоплення чи визначення основи для пояснення якомога більшої кількості аспектів дійсності, по-друге, на приховування об'єктивного стану соціального життя. Умовами реалізації мобілізаційної функції ідеології постають, з одного боку, групова солідарність і соціальна ініціатива, які досягаються за допомогою ідентифікативних та інтегративних механізмів, а, з іншого боку, предмет мобілізаційної активності, на якому фокусується увага і заради якого відбувається інтенсифікація і дерутинізація діяльності індивідів.

Сучасне продукування інформації електронними засобами на рівні міжособистісної та масової комунікації, відтворюється новий соціокультурний простір реалізації функцій ідеології. Потужним інструментом поширення й впровадження ідей, ідеалів та міфів постають засоби масової інформації. Конструктивність функцій ідеології базується на взаємозв'язку і взаємообумовленості їх прояву в процесі соціальних змін та на здатності впливати на процеси модернізації, інституціоналізації, міжгрупової взаємодії, що, в свою чергу, структурує та соціалізує суспільну дійсність.

Таким чином, підводячи підсумок, вважаємо за необхідне вказати на важливість розвитку культури, яка стимулює оновлення традиційних ідеологій, появу їх неklasичних форм: неомарксизму, неолібералізму, неоконсерватизму. Головні їх установки зберігаються, але можливі й радикальні зміни. Тому ідеологія як невід'ємний елемент культури як системи, має вплив на інші її елементи, в тому числі на мистецтво, науку, філософію, релігію, мораль і право. Але вона і сама являється системою, має свою структуру, включає комплекс взаємопов'язаних елементів. Ідеологія, як і культура, є складним системним утворенням, чим пояснюється різноманіття підходів до її визначення, розуміння і структуризації.

ЛІТЕРАТУРА

1. Маркс К. Немецкая идеология / К.Маркс, Ф.Энгельс — Соч. — 2 изд. — Т. 3.
 2. Манхейм К. Идеология и утопия / К. Манхейм. — М., 1994. — 260 с.
 3. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / С.Жижек / Пер. с англ.: Владислав Софронов. — М.: Художественный журнал, 1999. — 114 с.
 4. Сорокин П.А. Голод как фактор. Влияние голода на поведение людей, социальную организацию и общественную жизнь / П.А. Сорокин — М., 2003. — 485 с.
 5. Ядов В.А. Идеология как форма духовной деятельности общества / В.А. Ядов — Л., 1961. — 230 с.
 6. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Образец социального прогнозирования / Д.Белл / Пер. с англ. — М.: Академия, 2004. — 578 с.
 7. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф.Фукуяма / Пер. с англ. М.Б.Левина. — М.: ООО «Издательство АСТ: ЗАО НПП «Ермак», 2004. — 588 с.
 8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С.Хантингтон /Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. — 603 с.
 9. Тойнби А. Цивилизация перед судом истории: Сборник / А. Тойнби / Пер. с англ. — М.: Рольф, 2002. — 592 с.
 10. Губерський Л.В. Культура. Ідеологія. Особистість: Методологічно-світоглядний аналіз / Л.В. Губерський, В.П. Андрущенко, М.І. Михальченко; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка, Ін-т соціол. НАН України, Ін-т вищ. освіти АПН України. — К.: Знання України, 2002. — 580 с.
 11. Уледов А.К. Структура общественного сознания. Теоретико-социологическое исследование / А.К. Уледов — М.: Мысль, 1968. — 324 с.
- Ярмолицкая Н.В. Классические подходы к определению понятия «идеология» и ее функции. В статье раскрывается сущность идеологии, ее место и роль в процессе социальных перемен. Проанализировано основные подходы к анализу возникновения и особенностей становления идеологии, раскрывается происхождение, специфика и функции идеологии. Ключевые слова: идеология, государственная идеология, интегративная идеология, распространение идеологии, функции идеологии.**
- Yarmolitzka N.W. The classic going is near determination of concept «ideology» and its function. In the article essence of ideology, its place and role, opens up in the process of social changes. Basic approaches are analysed in relation to the analysis of origin and features of becoming of ideology, an origin, specific and functions of ideology, open up. Keywords: ideology, state ideology, integrative ideology, official ideology, spreading of ideology, functions of ideology.**

НАШІ АВТОРИ

Губерський Леонід Васильович – академік НАН України, академік НАПН України, доктор філософських наук, професор кафедри філософії гуманітарних наук, ректор Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Прокопов Денис Євгенович – доктор філософських наук, професор кафедри історії філософії філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Ящук Тамара Іванівна – доктор філософських наук, професор кафедри філософії філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Вергун Володимир Антонович – доктор економічних наук, професор, завідувач кафедри міжнародного бізнесу Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Вілков В'ячеслав Юрійович – кандидат філософських наук, доцент, науковий співробітник науково-дослідної частини філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Грицаєнко Петро Михайлович – кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії Київського славистичного університету.

Гура Вікторія Леонідівна – кандидат економічних наук, асистент кафедри підприємництва економічного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Іщенко Олена Миколаївна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії гуманітарних наук філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Караульна Наталія Вікторівна – кандидат філософських наук, доцент, вчений секретар НДЧ Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Копійка Валерій Володимирович – доктор політичних наук, професор, директор Інституту міжнародних відносин Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Корабльова Валерія Миколаївна – кандидат філософських наук, доцент кафедри гуманітарних дисциплін навчально-наукового інституту права та психології Національної академії внутрішніх справ.

Левченко Євгенія Вікторівна – кандидат філософських наук, асистент кафедри філософії гуманітарних наук філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Приятельчук Анатолій Олексійович – кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії гуманітарних наук філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Сайтарли Інна Анатоліївна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії гуманітарних наук філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Салтовський Олександр Іванович – доктор політичних наук, професор кафедри політичних наук філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Сенцов Аркадій Едуардович – старший преподаватель кафедри філософії Томського державного університету.

Ткач Олег Іванович – доктор політичних наук, професор кафедри політології філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Ярмоліцька Наталія Вікторівна – кандидат філософських наук, молодший науковий співробітник науково-дослідної частини філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

ДЛЯ НОТАТОК

ДЛЯ НОТАТОК

Підписано до друку
Гарнитура «PragmaticaC». Печать высокая.Наклад