

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ГУМАНІТАРНІ СТУДІЇ

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Випуск 26



До збірника ввійшли результати наукових досліджень молодих учених, аспірантів і студентів різних гуманітарних факультетів ВНЗ України та країн СНД.

Для наукових працівників, викладачів, аспірантів, студентів та всіх, хто цікавиться філософією і політологією.

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР	А. Є. Конверський, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України
ЗАСТУПНИК ГОЛОВНОГО РЕДАКТОРА	С. В. Руденко, д-р філос. наук, доц.
РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ	Л. В. Губерський, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України; В. А. Бугров, канд. філос. наук, проф.; І. С. Добронравова, д-р філос. наук, проф.; Д. В. Неліпа, д-р політ. наук, доц.; М. І. Обушний, д-р політ. наук, проф.; В. І. Панченко, д-р філос. наук, проф.; А. О. Приятельчук, канд. філос. наук, проф.; М. Ю. Русин, канд. філос. наук, проф.; Є. А. Харьковщенко, д-р філос. наук, проф.; В. Ф. Цвих, д-р політ. наук, проф.; Л. О. Шашкова, д-р філос. наук, проф.; П. П. Шляхтун, д-р філос. наук, проф.; В. І. Ярошовець, д-р філос. наук, проф.
Адреса редколегії	01033, м. Київ, вул. Володимирська, 60 філософський факультет ☎ 239 32 81
Затверджено	Наказ МОН України №261 від 06.03.15 Постановою президії ВАК України № 1–05/4 від 22.04.11
Рекомендовано	Вченою радою філософського факультету від 27.04.15 (протокол № 5)
Відповідальний секретар	Я. А. Соболевський, канд. філос. наук

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

Внесено до Російського індексу наукового цитування
(ліцензійний договір № 374–06/2013 від 27 червня 2013 року)
Внесён в Российский индекс научного цитирования
(лицензионный договор № 374–06/2013 от 27 июня 2013 года)

© Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2015

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 1 (091). 141

О. В. Колісник, д-р філос. наук
КНУКіМ, Київ

Ч. ТЕЙЛОР: ВПЛИВ ПОНЯТЬ РАДИКАЛЬНОГО ПРОСВІТНИЦТВА НА ІДЕНТИЧНОСТІ СУЧАСНОСТІ

Аналізується роль засадничих благ та вплив світосприйняття Просвітництва у формуванні ідентифікації та способів життєдіяльності сучасної людини, в концепції канадського філософа-комунітариста Ч. Тейлора.

Ключові слова: ідентифікація, мораль, раціональне, ментальне, суб'єктивність.

Відчуття власного "Я" людина отримує внаслідок своєї соціалізації, комунікації з собі подібними, які виступають дзеркалом, дозволяючи людині побачити самого себе, досягти гармонії з своєю внутрішньою сутністю на ґрунті ідентифікаційних моделей, існуючих у даному соціумі. Проблема дослідження впливу значимих, смисложиттєвих символів культури на ідентичність людини, яка реалізує їх у своєму бутті в соціумі на різних його рівнях (мікро, мезо, макро) розкривається у таких авторів як Дж. Дворкін, А. Макінтайр, М. Волзер, М. Сендел, В. Лях, Т. Пархоменко, В. Танчер та інші. Одним із відомих дослідників проблеми творення ідентичності на основі системи цінностей, ідеї блага й прагнення до визнання є також сучасний канадський філософ-комунітарист Ч. Тейлор. У своїй концепції філософ намагається поєднати й обґрунтувати на основі ідеї блага свободу індивіда та інтереси загалу у житті соціума, виокремивши ці смисли як такі, що об'єднують особистість із соціальністю. Смисложиттєвими символами культури для Ч. Тейлора постають моральні настанови, які він розглядає можливостями й здатностями відчуття своєї сутності, людяності, приналежності до людського роду загалом. Філософ в дослідженні людини акцентує увагу на усвідомленні людиною власної самоцінності й на проблемі діалогу з "іншими" (через прийняття чи навіть ототожнення). Особливості результату такої комунікації залежать від моралі конкретної людини, її бажання долучитись до певного існуючого кола цінностей, чи, навпаки від'єднатись від нього.

Намагаючись з'ясувати причини кризи моралі й занепаду духовних цінностей у другій половині ХХ ст., філософ у своїй праці "Джерела себе" ("The Sources of the Self", 1989) здійснює аналіз філософських ідей попередніх епох, з метою представлення тих способів відношення до дійсності, які стануть демаркаційними й змінять своєрідність ментального конструювання реальності в особи у подальшому. Зокрема, Ч. Тейлор, стверджує необхідність для життєдіяльності людини, її ідентифікації, моральних вимірів, які він визначає проявом раціонального. Дану

потребу людини в раціональній організації простору власного життя й оточуючого середовища дослідник обґрунтовує звертаючись до філософських поглядів Р. Декарта, як теоретика раціоналізму, а також здійснює компаративний аналіз інших філософських поглядів (Дж. Локка, Д. Юма та інших) для підкреслення своєї концепції. Крім того, Ч. Тейлор через порівняння ціннісних систем, які постулюються в різні епохи, на конкретних прикладах в своїй згаданій вище праці, закликає усвідомити силу впливу конкретних ідей на сприйняття та трактування, зокрема, блага, як домінуючого фактору, який моделює стиль епохи й визначає способи самоідентифікаційної поведінкової стратегії особи. Підкреслюючи необхідність усвідомлення цих впливів у своїх зверненнях до загалу, філософ намагається практично вплинути й змінити наслідки певних ідей попередніх епох. В даному випадку Ч. Тейлор має на увазі негативний вплив Просвітництва, який продовжує доминувати у постмодерному суспільстві, проявляючись у формулюванні блага як для всього суспільства, так і окремо взятої людини, з позиції індивідуалізму, власної корисності, й утилітарного пошуку найбільшого задоволення потреб у щасті та добробуті. Подібну критичну позицію до ідей Просвітництва розподіляє й американський філософ-комунітарист А. Макінтайр, яку він висловив в своїй праці "Після чесноти" ("After Virtue", 1981). Макінтайр теж переконаний, що проект Просвітництва з його гаслами освіченої моралі, яка орієнтує людину долати обмеженість існуючих традиційних правил згідно принципів пошуку щастя для найбільшої кількості людей не виправдав себе. Безперечно, американський філософ визнає, що саме ідея "щастя для найбільшої кількості індивідів" була покладена в основу, в англійському суспільстві, у певній кількості постанов та законів на межі XVIII- поч. XIX століть, які збільшували права громадян, й жіноцтва, зокрема, проте, все одно не втрачаючи при цьому примарності контексту свого використання. Необхідно також підкреслити, що А. Макінтайр не вважає раціоналізм ознакою моралі, активно визначивши свою позицію при критиці автора книги "Розум та моральність" ("Reason and morality", 1978) А. Джебвірта, який переконаний, що розуміння необхідних благ (свобода, право на щастя) є достатньою підставою для намагання володіти якоюсь кількістю таким способом виокремлених благ. А. Макінтайр говорить, що поняття права в даному випадку є невизначеним й потребує свого окреслення. Також, філософ звертає увагу на різне підґрунтя переконань у наявності певних прав й бажання користі чи щастя. "Одна з причин, чому твердження щодо благ, необхідних для раціональної дії, настільки відмінні від тверджень про володіння правами, полягає у тому, що останні насправді передбачають, на відміну від перших, існування суспільно встановлених наборів правил. Такі набори правил з'являються тільки в окремі історичні періоди...й не є універсальними рисами людського існування" [1, с. 103]. Крім того, А. Макінтайр, критикує й поширене просвітницьке поняття природного права, вважаючи його відносним

й дискусійним, таким, як і поняття щастя чи корисності. Філософ підкреслює, що мотивацією до діяльності сучасної людини виступають виділені З. Фройдом приховані бажання та прояви волі, а не мораль в традиційному аристотелівсько-томістському значенні, до якої він закликає повернутись, відмовившись від її підміни лише контекстом емотивізму.

Ч. Тейлор теж вважає, що способи активності, які пропонуються просвітницькою ідеологією заважають людині зустрітись із моральними джерелами в середині себе, що б тільки сприяло розвитку шляхетності як поступу до власної гідності, самоповаги й відповідного ставлення до інших. Аналізуючи роль раціонального у становленні моралі, канадський мислитель звертає увагу на неправильну інтерпретацію картезіанського дуалізму, який традиційно розглядається як протиставлення ментального та тілесного, в той час як французький раціоналіст, спираючись на відкриття у фізиці говорив про речі, які, скажімо, були надто рано запропоновані загалу й тому відповідно не сприйняті. Зокрема, в своїй епістемології та етиці Р. Декарт підкреслював ідею інструментальності розуму відносно матеріального світу, тобто пориваючи з платонівською традицією відкриття себе світу Ідей (ладу сущого), дослідник наголошував на тому, що формування життя людини відбувається у її розумі, а не у зовнішніх обставинах людської буттєвості, як людині здається. Отже, Р. Декарт геніально розкрив суть ментального не як відображення міри природи речей, а навпаки, як процес постійного творення розумом контексту істин, проводячи паралель із Творцем, гідним творінням якого й постає людина. Дане твердження цілком підтверджується відкриттями квантової фізики кінця XX ст., проте й до тепер людина не завжди готова сприймати себе усвідомлено, як автора всього, що з нею відбувається.

Філософ також зазначає, що здатність прагнення шукати істини у людині є лише свідченням взаємозв'язку його душі з Абсолютом, звертаючи увагу на те, що поступ людини до вищих щаблів шляхетності, добродетельності, та людської гідності можливий лише в аспекті існування трансцендентного.

Загальновідомим фактом є те, що поява нового наукового методу пояснення дійсності зумовила трансформацію в епоху раннього модерну платонівської телеологічності, що спиралась на зовнішнє підґрунтя моральних цінностей у вигляді світу Ідей, та августинівську орієнтації на внутрішній світ людини, при збереженні віри у благо як основу космічного ладу. Таким рухомим початком змін став механістично-раціоналістичний спосіб трактування Універсуму раннього модерну запропонований Галілеєм. Основою специфіки даного ставлення до дійсності є правильне тлумачення внутрішнім світом зовнішньої реальності. Р. Декарт, як стверджує Ч. Тейлор, розвиваючи ідеї Галілея відносно того, що реальність сама себе проявити не може, й потребує присутності внутрішнього оцінювача, зазначав, що об'єктивна дійсність свідчить про себе тими ідеями та думками, які виникають у людини про неї під

час їхньої взаємодії. Пояснення наукового знання, яке ґрунтується на об'єктивній правильності починає виконувати репрезентаційну функцію, потребуючи при цьому, додаткових обґрунтувань для своєї певності, які спираються на конкретні акти сприйняття, які через спрощення проблеми йдуть до її найшвидшого розв'язання. В той же час, репрезентаційна функція претендує на узгодження з суб'єктивними особливостями мислення людини. Отже, ментальний процес постає у Декарта, стверджує Ч. Тейлор, впорядкуванням інформації, що поступає від оточуючої реальності.

Знання, з позиції ідеї декартівського раціоналізму, є тим матеріалом, який вибудовується людиною в необхідному їй напрямі, припиняючи форми свого попереднього існування, яке розумілось як віднайдення.

Платон вбачав сенс існування та розуміння всього в ідеях, в той час як Р. Декарт вважає помилкою таке розуміння реальності, як споглядання вічного у тимчасовому, пропонуючи позицію розгляду дійсності на основі механістичної та функціональної об'єктивізації методів стороннього спостерігача. Тобто, французький раціоналіст зазначає вагомість усвідомлення не конкретного практичного досвіду, а осягнення його ментально, думкою, підкреслюючи факт роз'єднання духовного та тілесного тим, як підкреслює Ч. Тейлор, що не вважає, матеріальне (тілесне) способом реалізації духовного. Проте, картезіанство спирається на те, що не зважаючи на відсутність ідеї безтілесного стану існування після смерті, потребує напрацювання певного відношення до тілесного, способів його об'єктивізації як прояву реалізації нематеріальної сутності.

Отже, декартівська концепція дуалізму є варіантом звільнення від платонівської концепції впорядкованості душі людини ідеєю найвищого Блага як закону космосу. Раціональність постає мірилом очевидної інформації, знання, того, чого потрібно прагнути, а чого уникати, здатністю до самоопанованого контролю над світом пристрастей, емоцій, бажань, почуттів. Р. Декарт був переконаним, що коли людина знаходиться під тиском хибних ідей та деструктивних емоцій, то вона не здатна провести різницю між тим чого слід уникати й що залишити метою свого прагнення. Тобто, панування мислення для Р. Декарта є символом панування ладу. Така думка традиційно притаманна етичним теоріям античності, які розглядають пристрасті проблемою відсутністю рівноваги у розумінні сутності речей, яку, утім можливо вирішити, наприклад, за рахунок відповідного виховання, як, зокрема, стверджує Арістотель.

Проте, Р. Декарт взагалі по-іншому трактує поняття ладу, який для нього полягає у чіткому відокремленні свідомості від універсуму, який не є носієм будь-якого глибинного сенсу. У такий спосіб, наголошує Ч. Тейлор, відбувається нищення трансцендентного значення, який присутній в оточуючому світові. "Розчаклування настає тоді, коли ми починаємо сприймати цей світ як механізм...Ми демістифікуємо космос у його іпостасі цілепокладання, усвідомлюючи його механістично та функціонально, як царину можливих засобів" [2, с. 204]. Отже, Р. Декарт запропону-

вав модель свідомого інструментального контролю над ілюзією поєднання матерії зі сферою свідомого. Філософ на противагу попереднім варіантам тлумачення пристрастей, наприклад, в елліністичній традиції стоїків, які визначали пристрасті на основі поєднання в них елементів гідного та поганого, запропонував своє бачення цього питання, відповідно до тих основ механіцизму та функціоналізму, які знайшли своє місце в його концепції. Так, Декарт притримувався думки, що пристрасті є проявами тваринних основ людини й спрямовані на посилення реакції, яка веде до виживання в конкретно взятій ситуації. Пристрасті, таким чином, відповідно позиції Р. Декарта є корисними, оскільки вони, по-перше, завжди контролюються розумом, а по-друге, звертають увагу на те, що необхідно природі на даному етапі, стимулюючи тіло до рухів, які приведуть до реалізації потреб.

Ч. Тейлор також підкреслює, що поширення смислів раціоналізму, які репрезентує Р. Декарт в своїй концепції, сприяло інтерналізації основ моралі. В такій ситуації розум постає критерієм контролю об'єктивування матеріального (світу, тілесного, пристрасті). Раціоналістичний контроль, слід зазначити, формує проблему гідності людини, її шляхетності, та самоповаги, як головних здобутків моралі, що постають уособленням раціоналістичного світогляду. Канадський дослідник таким способом звертає увагу на те, як модерн на ґрунті раціоналізму створює підґрунтя для перенесення питань етики гідної людської поведінки до внутрішніх параметрів буття людини, коли основою всіх чеснот постає власна самоповага й потяг до врівноваженості та внутрішньої свободи.

Проблемі самоконтролю як репрезентації сили душі робити те, що людина вважає найкращим приділяється особлива увага у картезіанстві. Сила духу, контроль над пристрастями, рішучість, як вагомі показники етики людини, в епоху модерну стають показниками не зовнішньої звиятності, як це було, наприклад в античності, а є внутрішніми проявами опанування власних страхів, та думок, які заважають людині проявляти шляхетність та доброчесність назовні.

Потреба у зовнішніх проявах внутрішньої гідності, доброчесності, виправданні та прощенні іншого в період модерну, зазначає Ч. Тейлор, має місце не лише у творчості Р. Декарта, але й у інших визначних діячів цього періоду, таких як Корнелій, Г. Лансон, та ін.

Проте, наступна епоха Просвітництва запропонувала інший наратив сприйняття дійсності через нове відчуття природи, розуму, Бога, значущості звичайного життя. Канадський дослідник виступає з критикою радикального Просвітництва з його зміною тих вагомих домінант людяності, таких, як шляхетність, доброчинність, сила раціонального контролю власного мислення, які постулюються картезіанством, пропонує людині гідний спосіб її існування. Натомість Просвітництво відвертає людину від відкриттів картезіанства, звернувши увагу знову на те, що матеріальне є джерелом думок, а не навпаки. Просвітницький матеріалізм, на-

туралізм, сцієнтизм, атеїзм, ідеологія самозбереження та пошук щастя й власного задоволення, яка, наприклад представлена концепцією Гольбаха, як будь-яка теорія, має як позитивні так і негативні риси. Проявом негативного впливу Просвітництва на подальші епохи є нищення само-відповідальності, раціонального, усвідомленого контролю над собою, що не може не проявитись у формулюванні поняття блага. Секулярна ідеологія Просвітництва взагалі спростовує поняття загального блага, моральних суджень, як проявів трансцендентного, зосереджуючись на питаннях індивідуального щастя. Тому постмодерне спрямування до індивідуалізму, суб'єктивізму, принципів власної корисності та утилітарного задоволення потреб, є слушним продовженням Просвітництва, як підкреслює Ч. Тейлор, яке прийшло на зміну потреб людини керуватись принципами шляхетності, правом згідно власної волі дотримуватись у своїх інтеракціях доброчесності та самоповаги, як вищих благ життя.

Намагання змінити наслідки впливів суб'єктивізму та секуляризму Просвітництва через аналіз індивідуалізму, автентичності та нарцисизму можна простежити й в праці Ч. Тейлора "Етика автентичності" ("The Ethics of Authenticity", 1992), яка тлумачиться автором як повна індетермінованість і автономність виборів себе в умовах існування оманливих ілюзій спільного життя. Філософ підкреслює, що пріоритети сучасності не мають зводитись до ілюзії, що твоє справжнє життя почнеться лише за певних обставин при наявності відповідних умов. Звертаючи увагу на постмодерну реальність, дослідник демонструє потребу у творенні власного життєвого світу і себе, дозволяючи поєднати унікальність людського буття з моральними нормами, поняттям блага, включенням трансцендентного, у випадку якщо це постає екзистенційним вибором особи. "Я можу визначити свою ідентичність, яка не буде тривіальною, лише якщо я існую у світі, де історія, вимоги природи, потреби моїх ближніх, обов'язки громадян, глас Божий, чи щось подібне мають вирішальне значення. Автентичність не є ворогом вимог, що виникають поза самістю. Навпаки, вона передбачає такі вимоги" [4, с. 37]. Дослідник притримується позиції відносно людини, що коли вона проявляє свою самотність, то у такий спосіб людина перш за все визначає та реалізує свій потенціал.

Отже, світ самоідентичності, що твориться під впливом певних вагомих життєвих атрибутів, які проявляються через духовні цінності, набір поведінкових стереотипів, або ролей, залежить від смислового навантаження, який несе в собі той чи інший варіант здійснення свого "Я". Крім того, проблему сучасної моралі, духовності філософ розглядає також з позиції мультикультуралізму, ідеї блага, й індивідуалізму, чи "культури нарцисизму". Сучасне йому суспільство, за думкою науковця, продовжуючи фактично наразі ідеали Просвітництва, базується на принципах крайнього індивідуалізму, тотальної плюральності, що створює онтологію незавершеності, чи відстороненості, намагання не приєднуватись до проблем інших, відсутність так званої "вищої мети", яку

заступає філософія "маленьких та простих задоволень" й постає серйозною негативною проблемою [4, с. 7]. Соціальність, ґрунтуючись на філософських концепціях постмодерну, ототожнює соціалізацію з семіотизацією, де статуси і бажані ідентифікації є нанесенням знаків на буття особи. В умовах високої концентрації знаковості суспільства створюється певний конгломерат життєвих світів, який все релятивізує, трансформуючи це у імітацію справжнього.

Збільшення ваги індивідуалізму, як зазначає Ч. Тейлор словами А. Токвіля, загрожує людині замкнутись "у самотності свого власного серця", занурившись у зміну ідентифікацій в умовах знецінення значимих до цього часу моральних кодів і правил. "Самореалізація стає головною цінністю в житті, проте мало турбуються про моральні вимоги й зобов'язання по відношенню до інших" [5, с. 55].

В умовах постмодерну самореалізація пов'язана з пошуком ідентифікації й поняттям "ідеалу справжності". Філософський універсалізм розуміє справжність як виключну автономію людини по відношенню до соціуму, здатність до рефлексії та раціональності. Причому особа сама здійснює вибір уподобань, цінностей мотивацій, які відповідають критеріям її самоідентифікації на даний вимір часу. Проте, сприйняття самореалізації як справжності за допомогою рацію може привести до абсолютно аморального контексту, й ідентифікація в такому випадку може бути виключно асоціальною, що робить проблемним прояв засад моралі у суспільстві, яке сповідує філософію "індивідуалізму" та "нарцисизму". Оскільки у таких умовах особа постає джерелом себе й власником моралі, яка є зручною у даний момент, й може вступати у протиріччя з іншими. Ч. Тейлор вважає це прямим шляхом до соліпсизму.

Тобто, комунітаристи проблему ідентифікації, справжності та самореалізації розглядають з позицій включеності особи у соціальну практику. Формування самості, ідентифікації відбувається згідно детермінант критеріїв загального блага конкретного суспільства, яке соціально зорієнтовує людину, проте цей процес проходить індивідуально-суб'єктивно. Ототожнюючи себе із цінностями соціуму як власними, людина демонструє свою соціальну орієнтованість. Можливість такого впливу цінностей на самоідентифікацію особи для Ч. Тейлора є позитивним показником способу подолання "культури нарцисизму" сучасного суспільства. Дослідник підкреслює, що людина може знов бути соціально орієнтованою, коли ідеал справжності буде переміщений з асоціальної детермінації самозосередженості на соціальну відкритість світу, повернувши новочасному суспільству сенс традицій загальнолюдських цінностей. Це, вважає філософ, одночасно означає відновлення культури, яка може привнести духовні смисли в життя людини. Такий вид екзистенції одночасно проявляє себе як трансцендування своєї самості. "Справді, ми знайдемо справжнє самовираження тільки у чомусь,... що має значення незалежно від нас й наших бажань" [5, с. 82].

В даному випадку мова не йде про встановлення соціального контролю над особою. Це має проходити як перевідкриття духовних джерел людини, що невід'ємно переплітаються з моральними традиціями суспільства. Процес універсалізації цінностей буття людського суспільства взагалі, та потреб конкретної людини, є вкрай актуальним. Пошук шляхів співвіднесення загальних та індивідуальних моральних цінностей займає значне місце у соціально-філософських дискурсах, які торкаються культурно-релігійних, вікових, сексуальних, етнічних, й інших питань сучасного суспільства. Характерною рисою цих диспутів є те, що проблеми, які в них обговорюються, є частинами єдиної цілісності, оскільки прояви індивідуальної ідентифікації й врешті самореалізації є формами презентації врешті соціальності. Утім, слід зазначити, що проблема блага не має переходити у насаджування "загального блага". Прояви особистих уподобань, як наслідок мотиваційних впливів самоідентифікації різних людей, дають всі підстави суспільству для розвитку через розширення меж можливих форм активної життєдіяльності інших, змінюючи тим штампи соціальної дійсності. На значення спільного досвіду як великого блага, у просторі якого відбувається велика кількість взаємодій та взаємовпливів й розкриття та реалізація особистих потенціалів вказував ще Дж. Дьюї.

Отже, Тейлор намагається запропонувати шлях "колективної" раціональності, яка спирається на моральні традиції при вирішенні правових, економічних, політичних проблем соціуму. Крім того, продовжується пошук критеріїв цінності самої раціональності з точки зору загального блага. Це між іншим властиво для всього постмодерного американського соціо-філософського дискурсу.

Людина в процесі творення своєї ідентичності повинна піддавати рефлексії умови формування й розвитку своїх бажань, ідей, ментального загалом. Це пов'язано з тим, що логіка ідентифікації мотивує людину до певного типу поведінки, яка не обов'язково носить моральну цінність. Іншими словами, особа вибирає той чи інший шлях своєї інтеракції, оскільки вона є хто вона є. Отже, критерії моралі чи аморальності такої репрезентації себе не повинні знаходитись за межами рефлексії й саморефлексії. Моральність, розглядається Ч. Тейлором як людяність через раціональність, як когерентність соціального та особистісного.

Ч. Тейлор підкреслює що, самість надихає цілепокладання й буде життя людини, впливаючи на формування власного способу бути. Цей власний спосіб бути, який тільки сама людина може артикулювати та відкрити у собі, є наданням нового значення поняттю чесності щодо самого себе. Крім того, вимоги щирості із собою на основі самоусвідомлення свого "внутрішнього Я", контакту із самістю, душевна гармонія може відрізнятись від вимог правильного поведіння, якого очікують у суспільстві від людини. "Я" реалізовує, фактично під впливом ідей Просвітництва, свій потенціал, що належить лише йому. "Саме ця ідея по-

кладена в основу сучасного ідеалу автентичності й мети здійснення себе або самореалізації, в якій він зазвичай втілюється.... Вона надає сенсу тому, щоб можна було "робити свою справу" і "відбудуватись" [4, с. 28]. Однак, дана теза може тільки закріпити розвиток індивідуалізму, проти перебільшення якого застерігає як канадський філософ, так й інші представники філософії моралі та комунітаризму. Тому Ч. Тейлор з метою уникнення ускладнень, звертає увагу на діапазон можливостей пошуку ідентифікаційних моделей у др. пол. XX ст., що перш за все, визначаються духовними основами, які репрезентовані у суспільстві, й котрі особа здатна сприйняти. Підводячи підсумок, зазначимо, що, найголовнішим у співжитті різних індивідів, їх смисложиттєвих систем, згідно філософу, продовжують лишатись засадничі моральні блага, які мають культурно-історичний характер і постають як такі, що вивірені потребами та вимогами часу, зокрема наголошуючи на необхідності шляхетності, гідності, доброчинності як способів раціонального конторолю власного мислення та діяльності.

Список використаних джерел:

1. Макінтайр Е. Після чесноти: Дослідження з теорії моралі / Е. Макінтайр; [пер. з англ.] – К.: Дух і літера, 2002. – 436 с. 2. Тейлор Ч. Джерела себе / Ч. Тейлор; [пер. з англ.]. – К.: Дух і літера, 2005. – 696 с. 3. Dworkin G. Morality, Harm, and the Law / G. Dworkin. – Westview Press, 1984. 4. Taylor Ch. The Ethics of Authenticity / Ch. Taylor. – Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. – 142 p. 5. Taylor Ch. The Malaise of Modernity / Ch. Taylor. – Concord, Ontario: Ananci, 1991. –135p.

Надійшла до редколегії 06.02.15

А. В. Колесник

**Ч. ТЕЙЛОР: ВЛИЯНИЕ ПОНЯТИЙ РАДИКАЛЬНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ
НА ИДЕНТИЧНОСТИ СОВРЕМЕННОСТИ**

Анализируется роль идей общечеловеческих благ и влияние мировосприятия Просвещения в формировании идентификации и способов жизнедеятельности современного человека, на основе концепции канадского философа-комунитариста Ч. Тейлора.

Ключевые слова: идентификация, мораль, рациональное, ментальное, субъективность.

O. V. Kolisnyk

**CH. TAYLOR: THE INFLUENCE OF THE RADICAL ENLIGHTENMENT'S NOTIONS
ON THE IDENTITY OF NOWADAYS**

Analyzed the role of morality and basic goods and the influence of the Enlightenment worldview in shaping identity and way of life of modern man, based on the concept of Canadian philosopher Charles Taylor.

Keywords: identity, morality, rational, mental, subjectivity.

ТІЛЕСНІСТЬ У ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОМУ РОЗУМІННІ

Соціокультурні умови сучасності разом з жорстким спрямуванням західної культури у бік раціоналізму є несприятливими для гармонійного розвитку особистості та актуалізують проблему тілесності. Під впливом дисциплінарного втручання владного панування індивід в своїй повсякденній діяльності здебільшого починає керуватися дисциплінарними приписами, а не індивідуальними тілесними відчуттями і потребами. В умовах виробничих відносин індустріального суспільства склалося відношення до тіла, як до машини, яка виробляє. Подібний погляд ігнорує роль тіла в пізнанні, самосприйнятті, навчанні та інших проявах буття індивіда.

Ключові слова: постмодернізм, тілесність, "тілоцентризм", дисципліна, "соціальна ортопедія", деконструкція, "тіло без органів", "лицевість".

Нове прочитання "тіла" філософами та культурними діячами постмодерну зумовлене особливостями та викликами часу. В умовах поглинання людини капіталістичними відносинами, панування тоталітарних режимів, переосмисленні раціональних основ цивілізації відбувається зміщення культурного фокусу від "логоцентризму" до "тілоцентризму". Тілесність розглядається як необхідний центр сучасної культури, наділений глибинним потенціалом.

Сьогодні проблемам постмодерністського осмислення тілесності присвячені дослідження Грицанова А. А., Можейко М. А., Козловскі П. Розгляд загальної феноменології тіла, критичне вивчення концепту "тіло без органів" здійснюється в роботах Подороги В. А., Сміта Д. Тульчинский Г. Л. досліджує спрямування культури постмодерну в бік тілесності з поступовою відмовою від панування раціоналізму. Вивченням тілесної тематики в контексті утвердження постмодерністської парадигми історіографії займається Потапенко Я. О.

Стаття написана з метою прояснення особливостей інтерпретації тілесності філософією постмодернізму через звернення до досліджень проблеми тілесності в контексті владного панування, ролі тілесності в мистецтві, з'ясування концептів "тіло без органів", "лицевість".

Поняттям "постмодерн" позначають культуру після Другої світової війни, що характеризується децентрацією як культурного, так і соціального простору. В постмодерні, за словами французького філософа, засновника деконструкції Жака Деріда, як за часів Вавилону, немає єдиної мови, так тут немає єдиного способу самовираження, немає і не повинно бути єдиного методу, стилю, варіанту інтерпретації.

Філософськими підходами, які уникають біологізму в розумінні тіла і не зводять його до організму, є "філософія життя" і феноменологія. Ці філософські підходи для опису всієї повноти екзистенційного й духовного потенціалу живого тіла користуються категорією тілесності. "Тілесність – поняття некласичної філософії, конституційоване в контексті традиції, що долає трактування суб'єкта як трансцендентального і вводить в поле фі-

лософської проблематики ... такі феномени як сексуальність, афект, перверсії, смерть і т. п." [3, с. 825]. Постмодернізм продовжує цю філософську традицію проблематизації тілесності, але зі свого боку радикально переосмислює поняття тілесності в напрямку його семіотизації.

Роберт Барський називає постмодернізм "етикеткою певного періоду" на культурні продукти, які виявляють рефлексивність, іронію, передбачають сумнів у прогресі, раціоналізації, універсалізації тощо [2, с. 327]. Російський дослідник Г. Тульчинський вбачає у постмодернізмі філософський напрям, який став законодавцем філософської моди, оскільки був незаангажованим ніякою ідеологією, що було вагомим аргументом для суспільства перенасиченого всепроникною ідеологією. Звідси випливає така особливість постмодернізму як визнання "багатоголосся" інтерпретацій і позицій. Ще однією ознакою постмодернізму є "тілоцентризм". Наприкінці XX ст. визріває сумнів в ідеї раціональності як суті нашої цивілізації. На противагу логоцентризму ("логос" в значенні слово, розум, закон), який загнав цивілізаційний розвиток у глухий кут, постмодернізм бачить спасіння в орієнтації на тілесність: "І в постмодернізмі був зроблений наступний крок – у напрямі зміни системоутворюючого центру сучасної культури як переходу від Слова до Тіла, від інтелектуальності і духовності до тілесності, від вербальності до наочного образу, від раціональності до "нової архаїки", коли в центрі ментальності та дискурсу виявляється тіло, плоть" [10, с. 38]. Зокрема Ж. Деріда вбачає в класичному європейському раціоналізмі "корінь зла" сучасної цивілізації "порятунком від якого може слугувати лише тіло (плоть), наділене власною, проте ще не освоєною мудрістю й глибиною" [8, с. 137].

В результаті, притаманний онтології модерну картезіанський дуалізм душі та тіла призводить до "фатального розколу між бездуховним матеріалізмом та безсилим, безтілесним ідеалізмом" [5, с. 44]. Подібна наукова позиція призводить до дезінтегрованого розуміння людської особистості, що не відповідає її сутності, як цілісної істоти. На противагу позиції модерну щодо потенціалу тілесності, постмодерний проект розглядає тіло, як поле для виявлення душі, вбачає у зверненні до тілесності можливість реалізації особистісного потенціалу. Проте, в період постмодерну подібний вектор культурного розвитку в масовому суспільстві набуває крайніх форм, про що свідчить поява нарцистичних форм культури тіла, які позиціонують тіло як самоціль.

В цілому, для з'ясування постмодерністської стратегії осягнення тілесності аналізується дослідження М. Фуко про вплив владного панування на тіло, осмислюється концепція А. Арто про потенціал тілесності бути єдиним дієвим каналом, через який мистецтво може транслювати цінності та відчуття сакрального. Особливості проблематизації тілесності в добу постмодерну представлені також через розкриття філософських концептів "тіло без органів", "лицевість" Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі.

Французький філософ-постмодерніст Мішель Фуко досліджує проблему тілесності в контексті владного панування і відповідно інтегрує тіло в свою концепцію "мікрофізики влади". В книзі "Наглядати і карати"

Фуко аналізує проведену ним історичну розвідку ґенези владного контролю над тілом і зауважує, що кінець XVIII – початок XIX століття є періодом появи так званих "новітніх" карних кодексів на території Євразії і зникнення карних тортур. Тобто, з другої половини XVIII століття спостерігається перехід від політичного ритуалу фізичної страти до так званої "соціальної ортопедії", іншими словами влада зміщує акцент у формі покарання від фізичного насилля до "виправлення" індивіда. Якщо ще півстоліття до цього скрізь були поширені прилюдні покарання, що відрізнялися своєю жорстокістю, то з 70-80-их років XVIII століття каральний спектакль починає тьмяніти і тіло перестає бути головним об'єктом покарання. Раніше каральна церемонія, що ніби була тим, чим мало увінчатися скоєння злочину, як каже Фуко, мала "... з ним підозрілу спорідненість", оскільки часто навіть перевищувала його жорстокістю [11, с. 13].

Наприкінці XVIII століття покарання починає втрачати свій безпосередній фізичний характер, а тіло "... вже не чіпають або ж чіпають якомога менше, і то тільки з метою вплинути в ньому на те, що не є власне тілом" [11, с. 15]. Тобто безпосереднє тілесне покарання у формі тортур змінюється покаранням тіла у формі обмежень, примусу, обов'язків та заборон. Нові форми покарання – такі як ув'язнення, депортація, обмеження свободи – також безпосередньо мають вплив на тіло, але в цьому випадку фізичне страждання не є основною метою покарання. З'являється нова, "піднесеніша" мета покарання, що полягала у виправленні індивіда. Виходить, що правосуддя обирає за свій основний об'єкт впливу втрату якогось права чи то майна, проте завжди існує певний каральний додаток, який безпосередньо впливає на тіло, наприклад карцер, сексуальний голод, обмеження у харчуванні тощо. Фуко з цього приводу зазначає: "Покаранню нелегко вивільнитись від такого додатка, як фізичне страждання. Що то була б за кара, якби вона не діяла на тіло?" [11, с. 22].

Основним механізмом "новітніх" покарань є дисципліна. Фуко визначає поняття "дисципліна" як сукупність методів формування покірливо-корисного для владного панування тіла, через контролювання та приневолення основних тілесних операцій. Дисциплінарні методи, такі як монастирі, армії, виробничі цехи, мануфактури існували задовго до доби модерну, проте саме упродовж XVII – XVIII ст. дисципліна стає загальною формою панування. Саме в цей період тіло перестають трактувати як цілісність, а впливають на нього у деталях. Основним об'єктом контролю виступає не тіло в цілому, а ефективність рухів та процеси діяльності. Фуко говорить про виникнення так званої "політичної анатомії" або, іншими словами, "механіки влади", що є способами впливу на тіла людей, щоби ті діяли відповідним чином, з визначеними методами, швидкістю та ефективністю.

Як вже зазначалося, дисципліна спрямовується на процеси діяльності. Одним з дисциплінарних методів контролювання дії є часове формування діяльності. Такий спосіб дисциплінарного впливу застосовувався зокрема на великих мануфактурах: "Виміряний та оплачений час має бути ... часом високоякісним, упродовж якого тіло виконує доручене

йому завдання" [11, с. 188]. В цілому Фуко говорить про переймання мануфактурами та арміями деяких дисциплінарних рис монастиря. Другим методом контролювання дії є кореляція тіла та рухів, що полягає у виробленні чіткої анатомо-хронологічної схеми поведінки індивіда. Третім методом є регламентування зв'язку тіла з об'єктом. Так, наприклад, у військовій справі застосовується інструментальне кодування тіла, тобто існує чітка регламентація якою рукою брати рушницю, під яким кутом вона має бути відносно корпусу і таке інше. Виходить, що процес вироблення дії в дисциплінарному просторі позбавлений спонтанності, натомість є чітко регламентованим: "Накинута владою регламентація стала водночас і законом побудови дії" [11, с. 191].

Особливістю дисципліни є культивування виснажливого використання тіла та дотримання принципу уникнення неробства. З цього приводу Фуко пише: "... дисципліна запроваджує позитивну економіку, висуває принцип теоретично дедалі кращого використання часу: не так зайнятості, як виснаження ..." [11, с. 192]. Дисципліна інтенсифікує використання кожної найменшої миті з вимогою поєднання максимальної швидкості дії з її максимальною ефективністю. В армії, в школах регламентується певний ритм діяльності, накладаються часові норми, "які мали водночас і пришвидшити процес навчання, і прищепити швидкість як чесноту" [11, с. 193]. Зокрема в шкільному навчанні такі часові норми навчають дітей швидко і добре виконувати одні й ті ж операції.

В цілому, творення слухняного тіла, як наслідок дисциплінарного впливу "є результатом не стільки фізичного тиску на нього, скільки візуального: перебування тіла у фокусі зору іншого й під "оптикою влади" прирікає його стати безвільним і слухняним ("видимість – це пастка") [8, с. 138].

Як помічають деякі філософи постмодерну (М. Фуко, Ж. Дельоз, Ф. Гватарі) в культурі модерну, і така тенденція переймається також культурою постмодерну, тіло індивіда стає глиною в руках влади капіталу. Тобто тіло індивіда знаходиться під жорстким впливом економічної доцільності.

Для філософії постмодернізму характерною є концептуалізація онтологічної укоріненості тіла індивіда в культурний простір. Для описання і осмислення тіла в контексті культурного середовища Ж. Дельоз та Ф. Гватарі пропонують концепт "тіла без органів". Даний концепт виражає результат накладання семантичного середовища на феномен тілесності. В цьому контексті поняття тіла вживається в широкому сенсі, як "тіло землі", соціус тощо.

Вперше термін "тіло без органів" був вжитий французьким письменником, теоретиком театру, актором Антоненом Арто, що розробив театральну концепцію під назвою "театр жорстокості". В даному контексті поняття "жорстокість" вживається не у побутовому значенні, а означає свідоме підкорення необхідності, спрямоване на руйнування індивідуальності. Театр жорстокості наполягав на тому, що актор має спеціально створювати собі тіло, яке буде підходити для певної ролі. Виходить акторське тіло має виражати себе в рухах, які не будуть виходити з ана-

томічної організації органів, тобто будуть створюватися, а не виходити з наявної тілесної організації. Арто називає наші анатомічні тіла організмами, тіла ж мають дещо іншу природу. Тіло є цілісним і не має потреби в органах, оскільки все, що ми робимо, відбувається саме по собі, без допомоги якого-небудь органу, а всякий орган натомість є паразитом. Виходячи з цього пояснення тіла ідея нового театру Арто полягає у "звільненні реальності життя від тіл-організмів" [6].

У своїй збірці лекцій та маніфестів "Театр та його Двійник" Арто зазначає, що тіло від духу, як і почуття від розуму є невіддільними. Тому західний театр, який є суто літературним, діалогічним, скопою реалізацією тексту, а не зверненням до тілесно-чуттєвих методів вираження, не несе ніякої цінності, окрім розважальної. На противагу європейському театру Арто висловлює своє захоплення східним театром. У східному театрі значення актора усувається заради реалізації задуму "режисера", а матеріал з яким працює "режисер" має сакральний зміст і значення. Тому у східному театрі всі засоби вираження такі як жести, звуки, крики, музика, слова виступають конкретним вираженням абстрактного. Західний же театр залишається лише розділом літератури, оскільки пов'язаний з текстом і ним же обмежений, займається оповіданням психологічних історій, які можуть лише розважити глядача. В результаті Арто пропонує з допомогою театру повернутись до ідеї "фізичного пізнання художніх образів" [1, с. 81].

Арто визначає мистецтво у тісному зв'язку з феноменом тілесності: "Мистецтво – це уміння позбавити жест його відлуння в організмі. Тоді, якщо жест зроблений правильно і з потрібною силою, його відлуння спонукає спочатку тіло людини, а потім і всю її повністю прийняти положення, що відповідає виконаному жесту" [1, с. 82]. Тобто істинне мистецтво має впливати і сприйматися людиною через тіло, оскільки раціональний канал не передає ту цінність і сакральність, яку має транслювати мистецтво.

Мистецтво має породжувати у глядача розуміння сакрального, абсолютного знання, схожого на те, що міститься у древніх міфах. Цей вплив театрального дійства на глядача Арто порівнює з впливом музики на змії. Він говорить, що музика впливає на змії, не тому, що це духовна їжа для них, а тому, що музичні вібрації через землю діють на тіло змії як легкий масаж. На зразок цього театральне дійство має впливати на тіло глядача і транслювати відповідні смисли: "... я пропоную поводитися з глядачем, як заклікателі зі зміями, вчити їх прислуховуватися до власного організму і з його допомогою осягати найтонкіші речі" [1, с. 82]. В цілому, ідеї фізичного театру Антонена Арто мали значний вплив на філософів французького постмодернізму.

В сучасну філософську думку концепт "тіло без органів" вводиться Жилем Дельозом і Феліксом Гватарі. Тіло без органів існує поза анатомічною реальністю тіла, не є образом тіла чи тілом-об'єктом.

В межах парадигми деконструкції, що розкриває взаємозв'язок структури і функції, Дельоз і Гватарі зазначають, що настає момент, коли тіло, перенаситившись органами, намагається їх скинути і в результаті втрачає

їх. В цілому, тіло без органів протиставляється організму, як стабільній системі органів з диференційованими функціями. Основною ознакою тіла без органів є не відсутність органів, а, на думку Дельоза, "тимчасова і мимовільна присутність певних органів" [3, с. 831]. Це так зване "пусте тіло" є тілом відкритим для варіативного самоконфігурування. Тут семантична структура "пустих тіл" корелюється з семантичною структурою "порожнього знака" в постмодерністській текстології, що розглядає текст як відкритий варіативним нараціям, усуваючи цим самим можливість так званої "правильної інтерпретації" тексту, тоді як конкретна нарація передбачає інтерпретацію деякого аспекту світу з певної конкретної позиції.

Що характерно, у тілі без органів органи розподіляються ситуативно, форми стають випадковими. В цьому контексті тіло без органів є принципово процесуальним, а органи в ньому існують як потоки або пороги. Воно реалізується як "пробігання" хвилі: при зіткненні цієї хвилі із зовнішнім впливом оформлюється той чи інший ситуативно активний орган.

У своєму двотомнику "Анти-Едіп: Капіталізм і шизофренія" Дельоз та Гватарі описують постмодерне суспільство в термінах безпосереднього виробництва споживання і споживача як його агента. На думку філософів, в такому соціокультурному просторі індивід існує як тіло без органів. Філософи застосовують дане поняття, щоб концептуалізувати філософське осмислення шизофренії у стосунку до функціонування тіла. Шизофренічний досвід проявляється у сприйнятті своїх органів, як таких, що входять у зв'язок із зовнішніми об'єктами (прилади, мотори, зорі тощо) і разом з ними створюють "індивідуалізовану, але не особистісну множинність..." [9, с. 431]. Ворогом тіла без органів є організм, оскільки нав'язує органам організований і екстенсивний режим. Натомість тіло тез органів примушує органи функціонувати в неорганічному та інтенсивному режимі, як машину, тобто з своєрідною "індустріалізацією тіла".

У першому розділі під назвою "Бажаючі машини" філософи зазначають, що в капіталістичному суспільстві бажання є не так психологічним явищем, як продуктивною силою економіки, в таких умовах індивіді поводять себе як "бажаючі машини". Поведінка тіла без органів цілком регламентована бажаннями, які в свою чергу обумовлюються суспільним виробництвом. В капіталістичному суспільстві все, навіть тіло, пронизане виробничими відносинами, тому Дельоз і Гватарі порівнюють тіло з виробничим механізмом, говорячи "тіло під шкірою – це перегрітий завод" [4, с. 15].

Концепт "тіло без органів" позначає тіло без образу, і не має нічого спільного з власне тілом, його образом, "тіло без органів – це саме невиробниче, стерильне, непороджене, неспоживче" [4, с. 22]. Воно є "тіло без органів" оскільки його органи життя, як кажуть Дельоз і Гватарі, є його *working machine*, тобто виробничою установкою. "Між бажаючими машинами і тілом без органів розгорається явний конфлікт. Будь-яке поєднання машин, будь-яке машинне виробництво, будь-яке машинне гудіння стає нестерпним для тіла без органів" [4, с. 24]. Натомість тіло є одним цілим і не потребує органів, тіло не є організмом, а навпроти – організми є ворогами тіла.

У передмові до американського видання "Анти-Едіпа" М. Фуко говорить, що в цій книзі Дельоз і Гватарі досліджують найменші сліди фашизму у нашому тілі. Фашизм тут розглядається не як історичний режим Гітлера або Муссоліні, а як те, що живе в індивідах капіталістичних суспільств, те, що "змушує нас любити владу, бажати саме те, що панує над нами і експлуатує нас" [4, с. 8].

У постмодерному суспільстві не існує більше розділення "природа – людина", все пов'язане виробництвом. "Шизофренія – це універсум виробляючих та відтворюючих бажаних машин, первинне універсальне виробництво як "сутнісна реальність людини і природи" [4, с. 18]. І далі філософи пояснюють: "Шизофренік – це універсальний виробник. Тут немає місця для розрізнення виробництва і виробленого" [4, с. 20]. Прикладом такого нерозрізнення філософи називають "бріколаж" Леві-Строса, де поєднуються різноманітні фрагменти, не розрізняються інструменти виробництва і його продукти.

Ще одним варіантом тематизації тілесності Дельозом та Гватарі є дослідження проблеми лица, лицевості та олицетворіння. На думку філософів, лице є такою нервовою пластиною, яка виражає різного роду мікроруки, що зазвичай тілом приховуються. У цьому контексті лице не є головою як частиною тіла, а "проступає лише тоді, коли голова перестає бути частиною тіла, коли вона перестає кодуватися тілом..." [7, с. 329]. Відповідно голова є частиною тіла, а лице – ні. Лице не обмежується лише головою, воно покриває й інші частини тіла, а також інші об'єкти, тому ми можемо сказати про певний об'єкт, що він є "олицетворіння...", тобто втілення того чи іншого явища, події тощо. Лице є чимось нелюдським в людині, тим що дистанціює нас від іншого. З цього приводу В. Подорога говорить: "Лице – це перш за все дистанція, тобто візуальний образ, що утримується нами перед собою..." [7, с. 335].

Підводячи підсумок розвідки присвяченої розумінню тілесності у постмодерністській перспективі можна сформулювати наступні тези. Зважаючи на "тілоцентризм", як одну з характерних особливостей культури постмодерну, зрозумілою є "опрацьованість" проблеми тілесності філософами-постмодерністами. М. Фуко, досліджуючи тіло в контексті владного панування, відмічає перехід від політичного ритуалу фізичної страти до так званої "соціальної ортопедії" починаючи з XVIII ст. Іншими словами влада зміщує акцент у формі покарання від фізичного насилля до "виправлення" індивіда. Основним об'єктом дисциплінарного впливу залишається тіло. А. Арто розглядає анатомічні тіла як організми, натомість власне "тіло" митець пояснює через невіддільність його з духом. Істинне мистецтво має впливати і сприйматися людиною через тіло.

Ж. Дельоз та Ф. Гватарі окреслюють проблеми тілесності сучасної людини формулюючи концепт "тіло без органів". Тіло без органів існує поза анатомічною реальністю тіла і має потенціал самоконфігурування, тобто той чи інший аспект тіла активізується ситуативно. "Лицевість" також вказує не на анатомічну частину тіла, а є візуальним образом, який дистанціює нас від Іншого, і виражає те, що тілом приховується.

Список використаних джерел:

1. Арто А. Театр и его Двойник / Пер. с франц.; Составл. и вступит. статья В. Максимова; Комментар. В. Максимова и А. Зубкова. – СПб.: "Симпозиум", 2000. – 440 с.
2. Барський Р. Постмодерність // Енциклопедія постмодернізму / За ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; Пер. з англ. В. Шовкун; Наук. ред. пер. О. Шевченко. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2003. – С. 327-332.
3. Грицанов А. А., Можейко М. А. Энциклопедия постмодернизма. – [режим доступа]: <http://eurasialand.ru/text/post/menu.htm>.
4. Делез Ж., Гваттари Ф. Анти – Эдип: Капитализм и шизофрения. – пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.
5. Козловскі П. Культура постмодерна: суспільно-культурні наслідки технічного розвитку // Постодерн в філософії, науці, культурі: Хрестоматія / В. Н. Штанько, Н. З. Цехмистро, В. Н. Сумятин. – Харків, 2000. – С. 21-52.
6. Подорога В. А. Тело без органов // Энциклопедия современной эзотерики. - [режим доступа]: <http://ariom.ru/wiki/TeloBezOrganov#h3288-1>.
7. Подорога В. А. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. Материалы лекционных курсов 1992-1994 годов. – М.: "Ad Marginem", 1995. – 340 с.
8. Потапенко Я. О. Феномен тіла в концепціях постмодернізму: історичний вимір проблеми / Я. О. Потапенко // Схід. – 2011. – № 7 (114). – С. 136-140. – Бібліогр.: 11 назв. – укр.
9. Сміт Д. Тіло без органів // Енциклопедія постмодернізму / За ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; Пер. з англ. В. Шовкун; Наук. ред. пер. О. Шевченко. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2003. – С. 431-433.
10. Тульчинский Г. Л. Слово и тело постмодернизма. От феноменологии невменяемости к метафизике свободы // Вопросы философии. – 1999. – № 10. – С. 35-53.
11. Фуко М. Наглядати й карати: Народження в'язниці / Пер. з фр. П. Таращук. – К.: Основи, 1998. – 392 с.

Надійшла до редколегії 06.02.15

А. В. Луценко

ТЕЛЕСНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ПОСТМОДЕРНИСТСКОГО ПОНИМАНИЯ

Социокультурные условия современности вместе с жесткой направленностью западной культуры в сторону рационализма являются неблагоприятными для гармоничного развития личности и актуализируют проблему телесности. Под влиянием дисциплинарного вмешательства властного господства индивид в своей повседневной деятельности по большей части начинает руководствоваться дисциплинарными предписаниями, а не индивидуальными телесными ощущениями и потребностями. В условиях производственных отношений индустриального общества сложилось отношение к телу, как к машине, которая производит. Подобный взгляд игнорирует роль тела в познании, самовосприятии, обучении и других проявлениях бытия индивида.

Ключевые слова: постмодернизм, телесность, "телоцентризм", дисциплина, "социальная ортопедия", деконструкция, "тело без органов", "лицевость".

A. Lutsenko

PHYSICALITY IN THE CONTEXT OF POSTMODERN COMPREHENSION

Social and cultural conditions of our time with strict orientation of Western culture toward rationalism are unfavorable for the harmonious development of personality and actualize the problem of the physicality. Under the influence of disciplinary interference of the authorities individual begins primarily guided by disciplinary prescriptions rather than individual bodily sensations and needs. In the conditions of industrial relations was formed relation to the body as to the machine that produces. This view ignores the role of the body in knowledge, self-perception, learning and other aspects of individual life.

Keywords: postmodernism, physicality, "bodycentering", discipline, "social orthopedics", deconstruction, "body without organs", "face".

ФІЛОСОФІЯ СВІТОГЛЯДУ НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ КОНСОЛІДАЦІЇ М.П. ДРАГОМАНОВА

У статті розглядаються погляди М.П. Драгоманова щодо національно-культурної консолідації. Синтезуючи роль у його світоглядній позиції виконувала ідея історичного поступу, у світлі якої він переосмислює минуле, аналізує сучасне та формує погляди на майбутнє українського суспільства. Кожен народ, наголошував натомість український мислитель, може й повинен розглядатися як рівноправний учасник історичного прогресивного розвитку, але залежно від здобутого рівня його культури, зокрема, духовної, науки та раціональних способів активності, від того, наскільки людина у такому суспільстві існує у відповідних її людським проймам умовах, наскільки це суспільство є справедливим щодо кожного індивідуума. А найпершою умовою прогресивного розвитку суспільства і культури є свобода життєздійснення індивідуальної особистості – суспільство "без начальства", у якому головну роль повинні виконувати добровільні асоціації індивідумів, як конечної і визначальної основи суспільного буття, об'єднаних асоціацій. Глибока українськість творчості, соціально-філософських поглядів М.П. Драгоманова у тому, що для нього не існує практично нічого меншовартіснішого, коли йдеться про потреби, завдання і цілі об'єднавчо спрямованої національної культури: усе без винятку в українському житті поєднується поняттям "українська справа", а кожна українська людина – "кожний чоловік, вишований з України", є усі матеріальні засоби, створені працею українських людей – "кожна копійка" – мають спрямовуватися на розвиток української культури з метою утвердження, збагачення української людини.

Ключові слова: консолідація, цілісність суспільства, національна самосвідомість, об'єднання, національна культура.

Консолідованість етнонаціонального буття – доконечна умова успішного суспільного, національно-культурного розвитку. Істотним орієнтиром при цьому завжди були його мета, скажімо, у новій та новітній історії політичне життя активізувалося заради згуртування суспільства як політичної нації, що, у свою чергу, сприяло збагаченню культурних цінностей, форм національної самосвідомості, зорієнтованих на практичну реалізацію національно-культурної своєрідності, творчого потенціалу соціокультурних форм, а її шляхи і засоби також зманифестували національні особливості суспільно-історичних, культурних традицій і цінностей. Демонстраціями національно-культурних пріоритетів виходом на передні позиції у суспільній свідомості конкретно-історичних культурних форм увиразнювалися відповідні ментальнісні засади етнонаціонального буття, об'єктивно трансформуючись національно-об'єднавчими тенденціями. А серед істотних українських об'єднавчих орієнтацій розвитку соціокультурних форм чи не в першу чергу були ідеали, потреби й завдання піднесення, утвердження нації як найвищої цінності, що, тією чи іншою мірою, послужило предметом спеціальних досліджень [1;2;3;4;26 і 28;23;30;31;32].

Однак, сучасне переосмислення вітчизняної філософської, суспільно-політичної думки другої половини XIX – першої третини XX століття [1;2;3;4], творчості провідних її представників, із врахуванням наявних результатів, засвідчує про необхідність їх нового поглибленого вивчення з метою з'ясування можливостей ретельного, використання досвіду у першу чергу національно-консолідуючого потенціалу актуалізованих у межах того чи іншого підходу ієрархій цінностей, скажімо, націоналізму чи лібералізму, коли з позицій останнього визнанню цінності нації, національно-культурного життя у певному смислі передують суспільно-політична розвиненість, формування громадянського суспільства із конститування системи прав і свобод людини як його епіцентру.

Особливе місце в зазначений період у вітчизняній соціально-політичній думці, як і взагалі в українському русі, безперечно, належить М.П. Драгоманову (1841-1895). Значущість його громадсько-політичної, національно-культурної діяльності і творчості, його роль в збагаченні та утвердженні національної самосвідомості зумовлюється цілою низкою чинників. Як учений, він володів енциклопедичними науковими, історичними, історико-філософськими та суспільно-політичними знаннями і методологією соціально-філософських досліджень. Глибоке та усебічне переосмислення попередніх національно-культурних здобутків, сучасних йому суспільно-політичних процесів і, зокрема, як він писав, "тих провідних думок, до котрих дійшли в 40-ві роки славні братчики Кирило-Мефодіївські і котрі лежали в основі українського народолюбства мого і товаришів у наші молоді часи, в 60-ті й 70-ті роки", – все це і забезпечувало вироблення "широкого і цільного", національно-орієнтованого світогляду та його застосування на "рідному ґрунті, на ньому шукаючи підстав для широкої діяльності" [17, с. 404]. У праці "Чудацькі думки про українську національну справу" (1891) М.П. Драгоманов зазначає, що "вірною основою" його думок стосовно історичного й національно-культурного розвитку українського суспільства є "приклад до певної справи такого світогляду, котрий тепер руководить усією наукою, – того світогляду, що не признає на світі нічого постійного, стоячого (статичного), а бачить тільки перемену (еволюцію), рух (динаміку)" [14, с. 558]. Синтезуючу роль у його світоглядівій позиції виконувала ідея історичного поступу, у світлі якої він переосмислює минуле, аналізує сучасне та формує погляди на майбутнє українського суспільства. Ідея поступу історії обстоюється українським мислителем чітко і послідовно завдяки його глибокому і змістовному переосмисленню як вітчизняного, так і західноєвропейського історико-філософського досвіду із одночасним запереченням концепцій як "історичного месіанізму", так і людства як "єдиного організму", коли "носіями" суспільно-історичного прогресу були лише "окремі народи" [3, с. 183].

Так, зазначає М.П. Драгоманов, у середині XIX ст. "в передових кругах Росії панувала однаково серед западників, як і слов'янофілів, гегельянська система з її думками про зміни національних гегемоній по періодах всесвітньої історії" [14, с. 482]. Між тим, його не задовольняла

штучність гегелівської системи суспільно-історичного поступу, а в першу чергу – ігнорування конкретних його проявів і що, отже, свідчило про прагнення обґрунтувати, на його погляд, більш адекватний підхід до даного питання.

Кожен народ, наголошував натомість український мислитель, може й повинен розглядатися як рівноправний учасник історичного прогресивного розвитку, але залежно від здобутого рівня його культури, зокрема, духовної, науки та раціональних способів активності, від того, наскільки людина у такому суспільстві існує у відповідних її людським проявам умовах, наскільки це суспільство є справедливим щодо кожного індивідуума. А найпершою умовою прогресивного розвитку суспільства і культури є свобода життєздійснення індивідуальної особистості – суспільство "без начальства", у якому головну роль повинні виконувати добровільні асоціації індивідуумів, як кінцевої і визначальної основи суспільного буття, об'єднаних асоціацій. Він глибоко переконаний, що засновані, зокрема, на новітніх наукових здобутках, культурні форми й умови індивідуального та суспільного життя повинні спрямовуватись на їх гармонійне поєднання з метою послідовної реалізації вимоги справедливості як найбільш адекватної потребам сучасності [25;26].

Як "науково детерміновані", відтак, переконання та погляди М.П. Драгоманова спонукали до того, аби бути активним провідником найбільш соціально значущих ідей, зокрема, культурного розвитку в українське життя, які, трансформовані новими формами, об'єднували б увесь народ, сприяли формуванню консолідованого суспільства. Адже розвиток, удосконалення культурного життя кожного народу за сучасних умов, вважає він, у його глибинах утверджується як єдиний процес центрований на нову наукову творчість, яка, безперечно, зініціюватиме розмаїття можливостей культури індивідуальних проявів людей у суспільстві, але якраз розмаїття відмінного і забезпечуватиме суспільну єдність. Разом з тим для нього досить сумнівною є ідея "цільності національності в культурі" у минулому, позаяк кожна національність повинна розглядатися як піддатна істотним зовнішнім впливом. "Про цільність національності в культурі новіших народів християнських і магометанських, а надто після XVI ст., і говорити сором" [14, с. 483], – наголошує він. М.П. Драгоманов апелює до новітніх історичних, етнографічних, археологічних наукових відкриттів, з одного боку, а з іншого, – і до результатів досліджень історико-філософських, які, вважає він, переконливо засвідчують про відсутність "цільності національності" у будь – якій культурі, у формах буття культур національних, про що красномовно свідчать етнографічні дані. Для українського дослідника поняття "національний дух" занадто невизначене, принаймні, на даному історичному етапі, коли наука не виробила відповідних підходів та способів його осмислення, хоча його існування ним не спростовується. Для нього істотно важливою при цьому є потреба вироблення "нового світогляду", який би прийшов на зміну "штучним" спробам світоглядowego узагальнення та мислення попередніх філософів. "Треба сказати, що науково-політична думка в

останні часи трохи розкидалась по подібних справах і тепер нема таких цільних світоглядів, як, наприклад, гегелівська філософія. Через те нові наукові погляди трохи роздріблені й їх нелегко звести до купи. Тим-то можна побачити немало противомовного навіть в писаннях одних і тих же великих розумів нашого часу. Але більш-менш новий світогляд виявивсь не тільки в учених, але й у звичайної освіченої громади в Європі" [там само]. Тим більше що, на його переконання, чітко прослідковується певна відповідність між процесами суспільно-політичними та духовно-інтелектуальними, в основі чого він, знову ж таки, виокремлює як визначально здетермінуючу роль наукового дослідництва та збагачення наукових знань, які, вважає він, конституювались в статусі чи не важливіших духовно-культурних чинників, але й відзначені, безперечно, рисами інтернаціональними, а значущість останнього для соціального та індивідуального буття лише, відтак, зміцнюється.

Українофілі, зазначає М.П. Драгоманов, не є послідовними прихильниками своєї національної "відрубності" від Росії, подібно, наприклад, до поляків, серед яких "відрубність національна й право на автономію чується не в учених кабінетах, а всюди в житті маніфестується всякими способами серед польських мужиків, як і серед панів і літераторів. На Україні не так" [14, с. 538]. Історично й політично в Україні формувалися відмінні умови й потреби соціального й культурного розвитку – "національність" не може слугувати самодостатньою метою. "В нашій справі, коли ми поставимо думку, що національність є перше, головне діло, то або поженемось за марою, або станемо слугами того, що всилюється спинити поступ людський, і поставимо на риск, коли не на згубу, й саму нашу національність" [14, с. 558]. Аби уникнути подібних невідповідностей, цілі та завдання соціокультурного розвитку повинні визначатися "поступом людини й громади" [там само]. Для М.П. Драгоманова остання ідея відзначена методологічним "навантаженням". "Коли ж ми станемо при думці, що головне діло – поступ людини й громади, поступ політичний, соціальний і культурний, а національність є тільки ґрунт, форма та спосіб, тоді ми певні, що послужимо добробитові й просвіті нашого народу, а вкупі з ним й його національності: охороні й зростові того, що в ній є доброго" [там само]. Адже, скажімо, культура спромагається на усе вищі здобутки, лише охоплюючи та "зорганізовуючи", вважає він, усі верстви суспільства, розвиваючись у формах відповідного, спільного для них, простору. До цього й спонукаю його розуміння культури у її позитивно-стверджувальній ролі в "житті народу".

Разом з тим, неодноразово наголошував він, культура утверджується у її цілості, коли усі попередні національні здобутки ретельно зберігаються, збагачуються та активно розвиваються нові, демонструючи динамізм "культурної праці" як стрижня історичного поступу кожної європейської нації, серед яких він бачить і українську.

Коли мовиться про характерний для світогляду М.П. Драгоманова широкий демократизм, то, на наш погляд, слід наголосити, що це, зрештою, віддзеркалювало глибоке переосмислення та обстоювання ним

результатів суспільно-політичних ідей українського руху, української інтелігенції другої половини XIX ст. стосовно визволення селянства: із цих позицій у першу чергу поціновувався попередній соціально-філософський досвід. Для нього прикінцевою метою усієї його багатогранної діяльності і творчості були не самі по собі питання політичного упорядкування суспільного життя, а віднаходження і практичне впровадження таких його форм і відносин, коли б людина праці, селянство, отримувала максимальні сприяння для своїх людських якостей і була щаслива. Тут, на наш погляд, його своєрідний світоглядний "епіцентр", визначений його українством, до чого неодноразово привертати увагу дослідники ще від початку XX ст., скажімо, Б.О. Кістяківський [20;21]. "В центрі світогляду М.П. Драгоманова стояло не політичне життя суспільства, а щастя народних мас, що можливе, як він твердо був переконаний, лише за високого рівня культури" [20, с. 275-276].

М.П. Драгоманов – вчений-теоретик європейського рівня, який володів здобутками сучасного йому природознавства, послідовник позитивізму, неодноразово у своїх дослідженнях він звертається до праць О. Конта, Г. Спенсера, П. Прудона та ін. Крім того, за його словами, він також "пробував прикладати до політичної практики найвагоміші ідеї українського руху XIX ст. – демократизму та федералізму представників Кирило-Мефодіївського братства – "українського щиро демократичного напрямку Шевченка, Костомарова і Куліша, що має аналогію і з романтичним слов'янофільством і, подібно "западничеству", був далеким від релігійної і національної виключеності" [9, с. 208], беззаперечним послідовником чого він себе вважав, залишаючись, як і його ідейні попередники, на позиціях українства. Скажімо, М.І. Костомаров в одному із листів до О.І. Герцена зазначав, що ідеї суспільства спрямовані, зрештою, на збереження та примноження "кожною народністю своїх особливостей в умовах всезагальної та суспільної свободи", але що, отже, жодним чином не може супроводжуватися проявами "релігійної та національної ненависті" [Цит. за: 19, 65] чи національної винятковості.

Українство ж М.П. Драгоманова, заснована на засадах його світогляду широка палітра відповідно інтегрованих – в українському дусі – завдань та цілей, разом з тим, не лише не відмежовані від потреб загальнолюдських, а навпаки – органічно з ними поєднані. Лейтмотивом його пошуків було якраз глибоке переконання, що загальнолюдські потреби та цілі можуть змістовно адекватно сприйматися та втілюватися в життя завдяки належним чином розвиненим національній культурі та свідомості, яка для нього є, безперечно, національно винятковою, але ніяк не винятком загальнокультурного світового розвитку.

Тому, на наш погляд, доцільно заакцентувати увагу на наступному.

Дійсно, "інтелект загального і громадянського обличчя України у XIX столітті – це насамперед Шевченко – Драгоманов – Франко" [4, с. 38]. Але творчість, громадсько-політична діяльність М.П. Драгоманова (за словами М. Хвильового, "при інших умовах він був би у пантеоні найкращих світових революціонерів"), не тільки і, головне, не стільки поєд-

нує українську історію XIX ст. із засновниками українського руху попередньої епохи, скільки завдяки його українству обґрунтовує нові шляхи та перспективи інтеграції національно-культурних форм, особливо виразно зманіфестовуючи національну гідність: він спромігся на глибинні узагальнення суспільно-політичного, національно-культурного розвитку завдяки його винятковій етнічній компетентності, яка і була відповідним національно – ментальнісним підґрунтям його принципових висновків. А разом з тим – і його безмежна віра в призначення українського народу та його культури – і націотворчі можливості, зрештою, зпричинилися до його відмежування від національного егоїзму. Національне піднесення розуміється ним як розвиток до рівня вселюдських інтересів, представлений як повсюдно у світі здійснювані процеси емансипації національностей, якими характеризуються народи, а український народ, із його національністю не може бути винятком у цьому відношенні [12, с. 447]. Для М.П. Драгоманова dokonечно важлива відмова від національного егоїзму, заснована на переконанні в об'єктивному суспільному та культурному поступі. Хоча, уважає він, український народ, на відміну від інших європейських народів, національно захищених, особливо потребує якраз "національного визнання" та захисту з метою створення необхідних можливостей утвердження на "ґрунті економічному, соціальному, політичному та культурному" [12, с. 448] – у межах даної національності. Остання ж, наголошує він, представляє "сукупність ознак індивідуумів, котрі розселені у своїй батьківщині і утворюють відому націю". Як космополіт, він переконаний, що немає підстав для поклоніння національності. Але не є вона і дрібницею: національність, нація має бути визнана "як факт і не слід "забувати про нього в усіх наших розмислах про живих і страждених людей" [12, с. 448]. Адже лише ретельне врахування сукупності національних прикмет дозволяє поступово наблизитися до реальних індивідів, їхніх життєвих потреб існування, а головне – шляхів, засобів та підходів покращення життя і зменшення людських страждань. Але ж завдяки цьому національність і відзначається якраз консолідуючою спрямованістю, вважає М.П. Драгоманов, "національність, як сукупність ознак, притаманних відомій кількості індивідуумів, є умовою для їхньої асоціації між собою, руйнація якої означала б розпад союзу на атоми і послаблення кожного індивідуума у його відмежуванні та усіх разом. Послаблювати і руйнувати окремі союзи означає також послаблювати та руйнувати і союз спільний" [там само]. Існуванням в атмосфері ознак національності кожен отримує у своє розпорядження і володіє найбільш прийнятними, узвичаєними можливостями спілкування з іншим індивідуумом та із національними проявами спільноти, розвитком національної культури. Своїми рисами національність представлена у її культурних здобутках, а серед цих ознак можуть бути й максимально прийнятні, на основі яких виробляються ідеали – як індивідуальні та національні. "Ознаки націй, як і індивідуумів, можуть бути більшою чи меншою мірою симпатичними, але, знову ж таки, сам ідеал людини ми формуємо, лише абстрагуючи найсимпатичніші ознаки індивідуумів та

націй...." [там само]. Національність та національна культура є необхідною передумовою утвердження та соціально-індивідуального піднесення, що, цілком природно, сприяє згуртуванню спільноти. За будь-яких інших підходів, висновує М.П. Драгоманов, утвердження нових поколінь, "виховання перетворюється на процес увібгування живих людей у форму вихолощеного ідола, що, зрештою, цим людям не принесе нічого, крім страждань" [там само]. Тому апелювання до національного для українського мислителя супроводжується цілою низкою застережень, починаючи від цілком визначеного розрізнення між "національним" та "симпатичним". Але поняття "національне" для нього не несе у собі чіткого, об'єктивного, "науково" підтвердженого змісту, а натомість асоціюється лише із певними відчуттями та переживаннями, котрі супроводжують життя індивідуума за відповідних національно-культурних обставин та атмосфери. Визначальний же і достатній орієнтир для подальших пошуків та узагальнень для

М.П. Драгоманова – наука та наукові знання, якими все ще не представлені національні ознаки, констатує він. Хоча сам по собі "емпіричний факт" існування та реальних проявів національного – від життєздійснень індивідуумів до зразків національної культури – вочевидь, не можуть ігноруватися: "національні схильності, національні здібності, звички безперечно існують, хоча вони нерідко більшою мірою відчуються, аніж піддаються визначенню" [там само]. Послідовність, вираженість, відповідальність М.П. Драгоманова, як дослідника, мета якого – віднаходження та обґрунтування істини, у тому, що для нього, зрештою, "врахування", тобто, по суті, практична реалізація "наявних конкретних національних особливостей" забезпечує успішний розвиток нації у напрямку до людського ідеалу" [там само]. Хоча, на його думку, існує глибокий внутрішній взаємозв'язок між першим і другим, коли "й розвиток нашого поняття про людський ідеал здійснюється лише завдяки проявам та розвитку симпатичних національних особливостей" [там само]: він переконаний у наявності "гідних розвитку, глибоко людських ознак українських національних прикмет" [там само], дійовість яких може й повинна бути зміцнена, зреалізована, і, якщо їх не спроможні самостійно розпізнати ті чи інші дослідники, то нехай, каже М.П. Драгоманов, вони "запитають про це у сторонніх, незацікавлених спостерігачів", котрі упродовж, принаймні, останніх трьохсот років неодноразово вказували на подібні національні риси українців, такі, як щирість та гостинність, делікатність відношення до жінок, цінності родинного життя і т.д.. Так, за виразом "самого Белінського", каже він, в Україні "за 30 верст до Харкова, хати подібні до будиночків фермерів, чистота й краса неймовірні, хоча і змішані із брудним москальством... Тут інші обличчя, дивляться по-іншому. Діти дуже милі, між тим, на російські й дивитися неможливо – гідші і гірші, ніж свині"; "у сімейному побуті в українців аж занадто багато людського та благородного, відносини між чоловіком та жінкою засновані на любові, жінки користуються своїми правами. Все це – протилежність, порівняно із північною Руссю, де родинним стосункам притаманна гру-

бість, жінка є своєрідною домашньою твариною, а любов – абсолютно непотрібна справа у шлюбі... Малоросія – країна вищою мірою поетична та оригінальна. Малоросіяни обдаровані неповторним гумором, тут у житті простого народу так багато людського і благородного. Тут мають місце усі почуття, якими підноситься людська натура" [12, с. 449-450].

Найбільш прийнятною ж умовою для розвитку, "підбору – національно-людських рис, вочевидь, є свобода національного розвитку у єдності із вільним спілкуванням націй між собою" [12, с. 450], – наголошує М.П. Драгоманов.

А разом з тим, отже, це свідчить, що він також усвідомлював необхідність істотної переорієнтації вивчення вітчизняної історії і культури, національно-культурних, як у першу чергу індивідуальних і неповторних, особливостей. З метою поглибленого засвоєння та практичної реалізації за визначеними напрямками досвіду національної культури та її об'єднано-го потенціалу має використовуватися індивідуальний підхід. На його переконання, працю, пов'язану із освоєнням української народної творчості, громадських пісень від стародавніх часів і подосі "зовсім добре можуть зробити тільки ті вчені, що живуть серед самого народу нашого в Росії і Австро-Венгрії і мають до праці всі потрібні засоби" [13, с. 457].

Українськість М.П. Драгоманова відображає його глибоку віру у творчі можливості своєї нації, його зміцнену глибоким освоєнням та знанням попередніх національно-культурних здобутків надію на здатність українського народу бути серед найрозвиненіших народів, його любов до українських людей. Подібні віра, надія й любов, на наш погляд, і дозволили йому піднятися над національним егоїзмом – до вищого рівня бачення та розуміння можливостей і призначення розвитку, зміцнення національно-культурної єдності, її шляхів та способів реалізації. Це особливо потребує ретельного об'єктивного врахування та розуміння, позаяк, вважає він, "Україна майже ніколи не мала самостійного й незалежного політичного існування" [10, с. 307]. Що також, безперечно, не могло не впливати на світогляд українського мислителя, на віднаходження та обґрунтування ним культурних, національно – об'єднаних чинників та підходів. Адже для М.П. Драгоманова, як і взагалі для українця, за наявних на другу половину XIX ст. соціально-політичних і національно-культурних умов далеко не простими були намагання обстоювати у першу чергу ідеали загальнолюдські та, як на перший погляд, розглядати національні ідеали як дещо меншовартісніші. В умовах жорсткого соціального та національного гніту і безправ'я панівними утверджуються, як відомо, потреби самозбереження, захист і людської честі, і національної гідності, подібні почуття та прагнення зароджуються як стихійні, але поступово формуються в статусі усе більш усвідомлюваних та практично захищаються і обстоюються, сприяючи – становленню відповідних соціально-національних форм та підходів до національних питань. Боротьба за національно-культурні цінності, віднаходження, зманифестування їх змісту і ролі тією чи іншою мірою не можуть не супроводжуватися розумінням також національно-культурних цінностей і як, про що вже

йшлося, індивідуальних, але і як – виняткових, котрі буцімто можуть і повинні протиставлятися цінностям інших націй. Шовінізм може бути логічним продовженням прагнення неповторного національного самоутвердження та самоздійснення будь-якої спільноти. Але він практично виключається в контексті якраз широких світоглядових демократичних, національно-об'єднавчо спрямованих, узагальнень та орієнтацій, про що і засвідчує, як на наш погляд, творчість М.П. Драгоманова. Перебуваючи на таких широких демократичних позиціях, маючи на меті подальше удосконалення глибоко освоєних національно- культурних форм, як, разом з тим, і розвиток якісно нових, на основі, зокрема, науки та раціональності, М.П. Драгоманов уникає обмеженого націоналізму, редукованого лише до його поширених догматичних положень. Особливо помітна дана тенденція на фоні запанування на початку ХХ ст. в українському політичному житті та суспільно-політичній культурі переважання якраз націоналістичного напрямку, викликаного конкретними історичними, суспільно-політичними умовами життя тогочасної України. Істотно відмінна ж позиція М.П. Драгоманова закорінена в особливостях його світобачення, світорозуміння та світопереживання як у першу чергу українця – людини, для якої проблемою найактуальнішою і життєвою, позаяк вона стосувалася найбільш пригноблених представників українського люду – селянства, і науково-дослідницькою була проблема самовизначення та самоутвердження національної культури, національно-культурного буття. Він проиятий любов'ю до своєї Вітчизни, глибокими співчуттями та співпереживаннями щодо життєвих умов, потреб і долі українських людей і водночас – науковою об'єктивністю, сумлінням та відповідальністю стосовно досліджуваних питань, особливостей викладу матеріалу, змісту та значення обстоюваних висновків. Це – позиція вченого ерудита як української людини високої моральності та національної гідності. Для нього Україна, її національний і культурний розвиток, українськість служать вихідними засадами, орієнтирами і цілями усієї громадської, політичної, культурної і наукової праці. На Україну, наголошує, мислитель, "настав час.. з усієї сили переносити нову європейську науку" [13, с. 460]. Але, разом з тим, і європейський світ можуть бути обізнані із прагненнями та ідеалами, із "думками та змаганнями українського мужицтва" [там само], суголосність яких європейській культурі в українського мислителя не викликає сумнівів, адже, зазначає – він, європейський світ, певно, знов признає в українському народі свого брата" [там само].

Важливу синтезуючу роль в реалізації світогляду М.П. Драгоманова виконує ідеал вільного розвитку індивідуальності – як окремої людини, так і нації. Індивідуальні відмінності повинні розглядатися визначальними прикметами існування та історичної тягlostі нації, по суті, тим "способом, у який нація стверджує своє окреме, самостійне існування поряд з іншими і становить сутність її духової історії" [6, XXXI]. Безперечно, між сусідніми націями не може не бути цілої низки подібних рис, чому сприяє спільність історичних явищ та процесів, але, все ж, попри зазначені відповідності, для кожного буття, для його індивідуально відмінного,

відмежованого від інших етнічних проявів, "головним лишається збереження окремої волі" [там само]. Подібні національно-ментальнісні, національно-культурні відмінності етнонаціональної індивідуальності, як вже зазначалося, привертати увагу українських мислителів у XIX ст., зокрема, і під впливом ідей Кирило-Мефодіївців. М.І. Костомаров, В. Б. Антонович, М.П. Драгоманов, І.Я. Франко, М.С. Грушевський постійно обстоювали ідеї істотної етнонаціональної відмінності між українцями та росіянами. Так, вже на початку XX ст. Б.О. Кістяківський наголошував, що "культурної єдності України з Великоросією, незважаючи на століття утисків української культури й письменства, спільну державність і релігію ... не виникло" [там само]. Життєвість українства постійно стверджувалася відповідною національною волею як стрижнем національно-культурної неповторності, тим самобутнім культурним світом, у просторі та часі якого існувала, життєздійснювалося українська людина, національно-індивідуальна особистість. Це і спонукало до того, що, за словами Б.О. Кістяківського, "залишалося визнати, що народові українському властива особливо воля чи якась містична сила, що спонукає його боронити свою самобутню національну індивідуальність. Ця воля і виявляється у окремих представників українського народу в різній формі й в одних з більшою, в інших з меншою силою. Визнавши це, ми, звичайно, не роз'яснюємо цю культурно-історичну загадку, а лише інакше формулюємо її" [там само]. "Містицизм" індивідуально-національного буття, національно-культурного розвитку використовувався українськими дослідниками як своєрідна метафора обстоювання ідей внутрішньої цілісності цього розвитку, у тому числі і як способу зманіфестування його життєвості, непіддатності будь-яким негативним зовнішнім впливам. "Якщо прагнення України до своєї самобутньої культури Божою справою, то жодні земні сили його не поборють .. Всякий істинно культурний рух є вияв Духа Божого в людині, і тому він святий, а насилля над ним є гріх" [6, XXXII].

На особливу увагу при цьому заслуговує й те, що, зформована великою мірою і під впливом ідей західноєвропейських мислителів, зокрема, Г. Спенсера [33] пріоритетність індивідуальності мала однак, глибокі українські витоки. Адже, безперечне обстоювання прав і свобод індивідуальної особистості М.П. Драгоманова гармонійно поєднується із упадкованою ним від Кирило-Мефодіївців ідеєю федералізму та несприйняттям ним форм централістсько-унітаристського суспільно-політичного устрою. Крім того, людська індивідуальність, необмежені можливості її розвитку та анархічне суспільство пов'язуються ним із соціалізмом як, на його думку, необхідним майбутнім.

Централізм же та унітаризм суспільних форм і відносин ним відкидається у першу чергу якраз тому, що вони обмежують індивідуальний розвиток, нівелюють особистісні прояви, скажімо, із останніми, переконаний він, не сумісний російський "общинний" суспільний лад. А природною протилежністю централістсько-унітаристським формам і тенденціям суспільства є та кож, як він вважав, індивідуальна за її внутрішньою сутністю нація.

В системі його світоглядових орієнтирів цінність нації, національно-культурного життя і розвитку постають, відтак, закономірно визначальними, зокрема, і завдяки їх максимальній відповідності потребам та завданням індивідуально-особистісного буття, як сприятливої частю людини передумови. Ідея вільного особистісного розвитку ним поєднувалась із вільним розвитком нації, а особливо ж – відповідних їй місцевих крайових і децентралізованих об'єднань та форм співіснування людей, але що також відображало вимоги максимально-можливого національно-культурного поступу.

Парадоксальність, на яку вже неодноразово звертали увагу дослідники [17;32], полягала, однак, у тому, що, не полишаючи позицій космополітизму, М.П. Драгоманов завжди залишався "націоналістом у найкращім цього слова розумінні", не обмежувався "доктринерським націоналізмом і послідовно зманіфестує національність "в ґрунті і формах культурної праці", та уникав загрози "розчинення" українства, нівелювання свого підходу на шляхах абстрактного космополітизму, притримуючись останнього "в ідеях і цілях", зазначав, скажімо, С.О. Єфремов. Він щонайвище поціновує націю, національність – саме як форму об'єднання людей у контексті і на основі актуалізації та практичної реалізації об'єднавчого потенціалу національно-культурного розвитку, зорієнтованого на усі можливі підходи та засоби просвітництва, формування національної інтелігенції. Зрештою, цього вимагала "драгоманівська програма", зазначала Леся Українка, наголошуючи 1897 р. у статті "Не так ті вороги, як добрі люди": "Коли в Галичині головніший ґрунт для радикальної роботи – селяни, то у нас, на Україні, перш усього треба здобути собі інтелігенцію, вернути нації її "мозок", – аби не було так, що є над чим робити, та нема кому, – а потім вкупі з сусідами здобути ті права, які Галичині давно вже здобуті чужими руками" [34, с. 22]. Хоча, застерігала Л. Українка, національно-культурний розвиток та "політична воля була крайовою, національною, децентралізованою і рівно для усіх демократичною" [34, с. 22], наголошуючи, зокрема, що й І. Франко "уживає слова "драгомановець" і "радикал" яко ідентичні". Відтак, можна припустити, що представлена М.П. Драгомановим "не самодостатність" (нації не може й не повинна розумітись лише як "меншовартісніша емпірична реальність" [24, с. 18]? Так, він "безумовно заперечує націоналізм", але ж "не заперечує ваги для людства нації як такої", ця "емпірична реальність" ним не вважається лише за пережиток старих часів", витвір історичного минулого, що, отже, як "явище протикультурне", і повинна залишатися у минулому [там само]. Український мислитель переконаний, що нація як форма людської солідарності не може не мати істотного життєво-практичного значення для людини як унікальної індивідуальності, адже сомождійснення особистості ним розглядається у просторі національної культури як єдності, і її смисло-життєвість формується та зміцнюється завдяки останній. Хоча самі по собі національні святині є фактично лише "зовнішніми" проявами існування національно-культурних здобутків, вважає він, вони можуть і повинні активністю інди-

відів постійно "включатися" в культурний розвиток та "виводити" останній у форми взаємодії, єдність культурного піднесення особистості до нових цивілізаційних рівнів. Тому як "проминальну" і розглядає він націю, позаяк розвиток створеної завдяки їй форми солідарності служить лише необхідним етапом реалізації "вищих", загальнолюдських ідеалів. По суті, якраз, на нашу думку, особливостями світоглядово-філософських орієнтирів і цінностей зумовлювався його "ненаціоналізм", його прагнення відмежуватися від національного егоїзму, що було однією з відмінностей суспільно-політичних поглядів українського мислителя, порівняно, скажімо, із його західноєвропейськими сучасникам [Див. напр.:20,306]. Але ж його вимога "національності в ґрунті та формах" зміцнює його національно-культурні позиції, бо у першу чергу і головним чином консолідує чинником суспільного життя. Адже, скажімо, "принциповий космополіт", М.П. Драгоманов особливо послідовно та активно обстоював необхідність використання української мови у навчально-виховній діяльності, наголошуючи, що лише рідна мова є максимально прийнятним засобом прилучення широких селянських верств до кращих здобутків європейської цивілізації. Українська мова є максимально поширеною і тому прийнятною формою культурного об'єднання усіх прошарків українського суспільства і, зокрема, подолання відмінності між народом "простим" і "непростим". А крім української мови, навчально-виховна діяльність покликана також задіювати такий зміст освіти, коли вивчається "тільки те, що показує розум та правдива наука", – тобто, знову ж таки, форми й засоби освіти мають максимально ефективно консолідувати життя індивідуумів у громаді: загальне спрямування та цілі національно-культурної діяльності мають бути зміцненням "національної праці". А як національна праця, національно-культурний розвиток, усі його конкретно-історичні форми повинні утверджуватися усе більш активним, змістовним і ефективним поверненням новими творчими здобутками українства як такого українському народові, відповідно національно-культурно його консолідує. Тому, на наш погляд, глибока українськість творчості, соціально-філософських поглядів М.П. Драгоманова у тому, що для нього не існує практично нічого меншовартіснішого, коли йдеться про потреби, завдання і цілі об'єднаної спрямованої національної культури: усе без винятку в українському житті поєднується поняттям "українська справа", а кожна українська людина – "кожний чоловік, вийшовший з України", є усі матеріальні засоби, створені працею українських людей – "кожна копійка" – мають спрямовуватися на розвиток української культури з метою утвердження, збагачення української людини. Бо, застерігає він, усі здійснювані витрати є "видатками з української мужицької скарбниці", а за умов національного та соціального пригноблення не виправданий культурними потребами "видаток" в Україну "не повернеться нізвідки", апелює мислитель до сумління українців.

Українськість М.П. Драгоманова – у його вимозі національно-особистісного самоствердження, як поєднання з іншими проявами своєї українськості та "приставати до українців". Гідність же даної вимоги у

тому, вважає він, що для цього необхідно самостійно пройти відповідний індивідуальний культуро-творчий шлях освоєння, переосмислення кожним індивідом життєвої важливості самозреалізуючої та необхідної якраз для себе українства, збагнення вимоги "вчитися українству" шляхом подолання "у собі пана і чиновника" – утвердитися у дійсності українською людиною як такою: українськість М.П. Драгоманова – національно-культурне зманифестування необхідності української справи як національно консолідованого культурного розвитку, що повинен зреалізовуватися кожним свідомим українцем як громадівцем його працею, покликаною покращувати умови життя і спільноти, і кожної людини. А це означає, що при цьому якраз демократизм, свідоме, послідовне і беззаперечне обстоювання інтересів та потреб трудового народу, для М.П. Драгоманова – українського селянства було тією наскрізною визначальною, синтезуючою його світогляд ідеєю. У світлі вимоги демократизму розглядає він як в цілому суспільно-політичні процеси, так і особливості життєздійснення кожної індивідуальної особистості та міжлюдські стосунки. Як конкретна вимога реалізації ідеї демократизму є також обстоювання пріоритету для українців "прямування до волі крайової й громадської" у поєднанні своїх зусиль "з усіма іншими країнами та громадами" із одночасними "стараннями розбавляти усяку державну силу", позбавляти владні структури можливостей обмежувати вільне життєздійснення людей у суспільстві.

У такий спосіб, із подібними спрямуваннями повинні діяти українці – "замість того, щоб рватися заснувати свою державу", наголошував український мислитель [Див. нар.:5;18;26;28;31].

Список використаних джерел:

1. Бичко А.К., Бичко І.В. Феномен української інтелігенції: спроба екзистенціального дослідження. – Дрогобич, 1997. – 115 с. 2. Бичко А.К. Українська філософія другої половини XIX ст. // Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії. –К.: Либідь, 2001. – С. 359-380. 3. Горський В.С. Історія української філософії. – К.: Наукова думка, 1996. – 287 с. 4. Гошовський М.М., Кучерявий І.Т. Ідея прогресу в соціальній філософії. – К.: Вища школа, 1993. – 159 с. 5. Дашкевич Я. Михайло Грушевський – історик народницького чи державницького напрямку? // Україна: Наука і культура. – Вип. 30. – К.: "Генеза", 1999. – С. 136-152. 6. Денисюк І. Франкознавство: здобутки, втрати, перспективи // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали Міжнародної наук. конференції (Львів, 25-27 вересня 1996 р.) – Львів: "Світ", 1998. – С. 12-18. 7. Депенчук Л.П. Передмова // Кістяківський Б.О. Вибране / Переклад з рос. Л.Г. Малишевської, упорядкування, передмова і примітки Л.П. Депенчук. – К.: Абрис, 1996. – С. III-XXXII. 8. Драгоманов М.П. Борьба за духовную власть и свободу в XVI – XVII столетии // Драгоманов М.П. Вибране. (... мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні") / Упоряд. та авт. іст. – біогр. нарису Р.С. Міщук. – К.: Либідь, 1991. – С. 84-174. 9. Драгоманов М.П. Антракт з історії українцтва // Там само. – С. 204-233. 10. Драгоманов М.П. Передне слово [До "Громади" 1878 р.] // Там само. – С. 276-326. 11. Драгоманов М.П. Шевченко, українофіли й соціалізм // Там само. – С. 327-429. 12. Драгоманов М.П. Що таке українофільство? // Там само. – С. 430-455. 13. Драгоманов М.П. Нові українські пісні про громадські справи (1764-1880) // Там само. – С. 456-460. 14. Драгоманов М.П. Чудацькі думки про українську національну справу // Там само. – С. 461-558. 15. Драгоманов М.П. Пропащий час // Там само. – С. 559-574. 16. Драгоманов М.П. Два учителі // Там само. – С. 575-604. 17. Єфремов С. Історія українського письменства. – К.: "Феміна", 1995. – 688 с. 18. Забужко О. С. Філософія української ідеї та європейський контекст: Франківський період. – К.: Основи, 1993. – 126 с. 19. Замлинский В.А. Николай Иванович Костомаров – историк // Костомаров Н.И. Исторические произведения. Автобиография /

Сост. и ист. – биогр. очерк В.А. Замлинского; Прим. И.Л. Бутича. К.: Изд-во при Киев. ун-те, 1989. – С. 652-670. 20. Кістяківський Б.О. М.П. Драгоманов, його політичні погляди, літературна діяльність і життя // Кістяківський Б.О. Вибране / Переклад з рос. Л.Г. Малишевської, упорядкування, передмова і примітки Л.П. Депенчук. – К.: Абрис, 1996. – С. 275-346. 21. Кістяківський Б.О. М.П. Драгоманов і питання про самостійну українську культуру (На роковину смерті) // Там само. – С. 347-376. 22. Кістяківський Б.О. Українці і російське суспільство // Філософ. і соціол. думка. – 1992. – № 1. – С. 132-135. 23. Костомаров М.І. – К.Ф. Юнге // Історія української культури: 36. матеріалів і документів / Упоряд.: Б.І. Білик, Ю.І. Горбань, Я.С. Калакура та ін., за ред. С.М. Кляпчука, В.Ф. Остафійчука. – К.: Вища шк., 2000. – С. 210-213. 24. Костомаров М.І. Задачі українофільства (1882) // Там само. – С. 213-215. 25. Крымський С. Мудрецы всегда в меньшинстве. – К.: Изд – ский дом Дмитрия Бурого, 2012. – 400 с. 26. Круглашов А. Михайло Драгоманов: державницький виклик ХХ століття // Віче. – 2000. – № 3. – С. 105-119. 27. Лісовий В.С. Драгоманов і Донцов // Філософ. і соціол. думка. – 1991. – № 9. – С. 83-101. 28. Лісовий В., Проценко О. Націоналізм, нація та національна держава // Націоналізм: Антологія. – К.: Смолоскип, 2000. – С. 11-36. 29. Медвідь Ф. Ідеал національної самостійності в трактуванні Івана Франка // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. – С. 169-173. 30. Міщук Р.С. Сторінки великого життя // Драгоманов М.П. Вибране. – С. 605-618. 31. Пахльовська О.Творчість Івана Франка як модель культурно-національної стратегії // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. – С. 19-31. 32. Попович М. Нарис історії культури України. – К.: Артк, 1998. – 728 с. 33. Спенсер Г. Научные основания нравственности: Индукции этики. Этика индивидуальной жизни. Пер. с англ. / Примеч. А. Федорова. Изд. 2-е. – М.: Изд. ЛКИ, 2008. – 248 с. 34. Українка Л. "Не так тії вороги, як добрії люди" // Українка Л. Збір. тв. у 12 – ти т. – Т. 8. – К.: Наук. думка, 1997. – С. 19-25.

Надійшла до редколегії 22.03.15

Н. Е. Максютя, А. И. Коломиец

ФИЛОСОФИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ КОНСОЛИДАЦИИ М.П. ДРАГОМАНОВА

В статье рассматриваются взгляды М.П. Драгоманова относительно национально-культурной консолидации. Синтезирующую роль в его мировоззренческой позиции выполняла идея исторического продвижения, в свете которой он переосмысливает прошлое, анализирует современное и формирует взгляды на будущее украинского общества. Каждый народ, отмечал украинский мыслитель, может и должен рассматриваться как равноправный участник исторического прогрессивного развития, но в зависимости от добытого уровня его культуры, в частности, духовной, науки и рациональных способов активности, от того, насколько человек в таком обществе существует в соответствующих ее человеческим проявлениям условиях, насколько это общество является справедливым относительно каждого индивидуума. А самым первым условием прогрессивного развития общества и культуры является свобода жизнеосуществления индивидуальной личности – общество "без начальства", в котором главную роль должны исполнять добровольные ассоциации индивидуумов, как конечной и определяющей основы общественного бытия, объединенных ассоциаций. Глубокая украинскость творчества, социально-философских взглядов М.П. Драгоманова в том, что для него не существует практически ничего важнее, когда идет речь о потребностях, заданиях и целях объединительно направленной национальной культуры: все без исключения в украинской жизни совмещается понятиям "украинское дело", а каждый украинский человек – "каждый мужчина, вышедший из Украины", есть все материальные средства, созданные трудом украинских людей, – "каждая копейка" – должны направляться на развитие украинской культуры с целью утверждения, обогачения украинского человека.

Ключевые слова: консолидация, целостность общества, национальное самосознание, объединение, национальная культура.

**PHILOSOPHY OF WORLD VIEW OF NACIONAL'NO-KUL'TURNOY
CONSOLIDATION OF M.P. DRAGOMANOVA**

In the article the looks of M.P. Dragomanova are examined in relation to nacional'no-kul'turnoy consolidation. Synthesizing role in his svitoglyadoviy positions were executed by the idea of historical advancement, in the light of which he pereosmislyue the pas, the modern analyses and forms looks to the future of Ukrainian society. Every, the Ukrainian thinker marked but, maybe and must be examined as an equal in rights participant of historical progressive development, but depending on the obtained level of his culture, in particular, spiritual, science and rational methods of activity, from that, as far as a man in such society exists in the proper it to the human displays terms, as far as this society is just in relation to every individual. And the first-ever condition of progressive development of society and culture is freedom of zhितtezdіysnennya of individual personality – society "without the authority", the voluntary associations of individuals must carry out a leading role in which, as eventual and determining basis of public life, incorporated associations. Deep ukrainskist' of creation, socialphilosophical looks of M.P. Dragomanova in that for him does not exist practically nothing menshovartisnishogo, when speech goes about necessities, tasks and aims of the ob'ednavche directed national culture: all without an exception in Ukrainian life is combined concepts "Ukrainian business", and Ukrainian everybody – "every man, viyshovshiy from Ukraine", there are all financial facilities, created labour of the Ukrainian, – "every copeck" – must head for development of the Ukrainian culture with the purpose of assertion, enriching of the Ukrainian man.

Keywords: consolidation, integrity of society, national consciousness, association, national culture.

РЕЦЕПЦІЇ ВІТЧИЗНЯНОЇ ЛОГІЧНОЇ ТРАДИЦІЇ У НАУКОВОМУ СПАДКУ В. Ф. АСМУСА

Здійснено аналіз наукової та філософсько-логічної діяльності професора В. Асмуса. Охарактеризовано розвиток особистості В. Асмуса у суспільно-історичному контексті початку XX століття. Прослідковується чіткий взаємозв'язок філософсько-логічної позиції В. Асмуса із Київською академічною філософською школою. Вперше досліджується зміст раніше невідомого підручника В. Асмуса "Логіка", надрукованого у 1941 році. Аналізується трансформація формальної логіки та методологічні зміни її викладу в умовах формування тоталітарної системи.

Ключові слова: В. Асмус, логіка, формальна логіка.

На тлі зростаючого стійкого інтересу українського суспільства до формування власного інтелектуального середовища, зростає значення історико-філософських студій. Важливою умовою подальшого розвитку української філософії залишається ґрунтовне переосмислення попереднього досвіду. Послугує означеній меті й вивчення традицій професійного філософствування, що має усталені традиції на українському освітянському ґрунті. Без сумніву, Київському університету Св. Володимира належить визначальне місце у становленні філософських дисциплін та вихованні відповідних викладацьких кадрів. До когорти студентів славетного університету належав й відомий професор Валентин Фердинандович Асмус (1894-1975) – автор численних праць з питань філософії, історії філософії, логіки, естетики, літературознавства, педагогіки. З огляду на широке коло наукових інтересів В. Асмуса, його наукові здобутки перебувають у полі зору багатьох вчених. Філософські праці В. Асмуса стали предметом дослідження сучасних українських філософів І. Бичко, Г.Вдовиченко, В.Горського, А. Конверського, П. Копніна, Т. Нич, І. Огородника та інших; а також російських науковців, а саме, А. Абрамова, Б. Бірюкова, В. Жучкової, З. Каменського, А. Сілакова, В. Соколова, В. Смирнова. У межах зазначених досліджень частково розглядаються логічні погляди професора В. Асмуса, проте вони ще не були об'єктом спеціального наукового аналізу у межах вітчизняної історії логіки.

Метою статті є дослідження умов формування наукового світогляду В. Асмуса, аналіз його здобутків у розробці питань традиційної логіки. Постать В. Асмуса російські дослідники репрезентують лише як радянського і російського філософа, що походить із зросійщеної німецької родини. Ми ж наполягаємо, що доля В. Асмуса надзвичайно тісно пов'язана з Україною не лише генетично, але й ментально, адже формуючи свою світоглядну позицію у межах тогочасного українського культурного середовища неможливо залишитись осторонь від її впливу. Вважаємо за потрібне детально розглянути усі умови формування філософсько-логічних поглядів науковця у контексті революційних та культурних змін початку XX ст.

В. Асмус народився у Києві, у родині Фердинанда Генріха Вільгельмовича Асмуса та Пелагеї Ігнатіївни Тищенко. У власних спогадах дитинства, згадується В. Асмусом не лише Київ, а й Донбас. Саме у Констянтинівку переїхала його родина у 1909 році, адже батько влаштувався службовцем на побудований Бельгійським акціонерним співтовариством завод скляних виробів. І коли прийшов час віддавати дітей на навчання, було прийнято рішення навчати дітей у Приватному німецькому реальному училищі у Києві. В. Асмус із рідним братом жив у своєї тітки, що була заміжня за Е. Череповським, українським патріотом, поціновувачем та видавцем української літератури. З огляду на це, у їх домі частими гостями були діячі української літератури, культури. Із теплотою згадує В. Асмус свою бабусю Єфросинію Петрівну Тищенко, українську селянку із поміщицького володіння, яка після заміжжя переїхала із чоловіком до Києва [2, с. 317].

У 1914 році, склавши додатковий іспит з латини, В. Асмус вступив до університету Св.Володимира на історико-філологічний факультет, відділення російської філології, адже бажаної спеціалізації по філософії в університеті ще не було, з'явилося воно згодом, після революції 1917 року за ініціативою професора В.Зеньковського [5, с. 90]. Знайомство із філософськими дисциплінами в університеті відбулося на першому році навчання, адже обов'язковими на факультеті дисциплінами були загальна психологія та логіка, які читав професор Василь Васильович Зеньковський (1881-1962), а із другого семестру курс історії зарубіжної філософії розпочинав професор Олексій Микитович Гіляров (1856-1938). Курс філософських дисциплін в університеті розпочався для студента В. Асмуса з лекцій молодого тридцятирічного професора В.Зеньковського, його виклад матеріалу "був надзвичайно живим та захоплююче цікавим, а психологія ставала наукою, усе вчення якої наповнювалося філософським змістом" [5, с. 91]. За спогадами В. Асмуса, професор В. Зеньковський вразив студентів вже з перших лекцій, адже не приховував ні релігійної спрямованості, ні ідеалістичного змісту своїх філософських ідей, більше того пропагував їх.

В. Зеньковський був учнем та послідовником професора Георгія Івановича Челпанова (1862-1936), який розпочинав свою науково-педагогічну діяльність у Київському університеті, а згодом був запрошений до Москви де заснував Інститут психології. Саме підручник логіки професора Г. Челпанова був найбільш розповсюджений у дореволюційний час та перевидавався більше десяти разів, десяте видання вийшло у 1918 році, український переклад підручника було опубліковано у 1947 році. Курс логіки, який викладав В. Зеньковський, теж вразив В. Асмуса, адже читався не як формально-логічна дисципліна, а як філософський курс. Найбільше уваги у курсі логіки молодий професор надавав поглядам Е. Гуссерля. Разом з тим, у теорії міркувань В. Зеньковський пропагував ідеї класифікації виводів М. Каринського, видатного логіка ХІХ століття. Зовсім "за Каринським" він проводив аналіз міркувань, але "технічним боком теорії силогізму Зеньковський цікавився ма-

ло і при викладі таких теорій навіть бував іноді не зовсім точним. Коли він випадково іноді заплутувався у викладі відповідних теорем та правил, він соромився та густо червонів, але ми не звертали на це уваги, оскільки відносилися до його курсу – зважаючи на логічний зміст, що нас захоплював та високо нами цінувався" [5, с. 96].

Великий вплив на формування власної філософської позиції В. Асмуса справив найдосвідченіший професор університету Олексій Микитович Гіляров, якого можна вважати повним антиподом В.Зеньковського, послідовник "панпсихізму", у викладі якого простежувалися нотки скептицизму та релігійного вільнодумства. На першому курсі О. Гіляров читав "Вступ до філософії" і на відміну від швидкого викладу В. Зеньковського, він читав повільно, "вражаючи повільно", "кожна фраза була відточена до повної стилістичної досконалості та приносила ні з чим не порівнянну насолоду. Враження було таке, немов він мислить вголос на очах аудиторії, у кожен момент відшукуючи необхідне для вираження думки і до того ж саме потрібне, єдиноможливе, найкраще слово" [5, с. 93-94].

Розпочате ще у студентські роки знайомство В. Асмуса із О. Гіляровим переросло у особливу дружбу. Склавши "іспит", студент В. Асмус долучився до числа тих спудеїв, які мали можливість бесідувати та зустрічатися із учителем. Сам "іспит" складався із великої кількості запитань, які швидко задавав професор, із відповідей студента на різнопланові запитання він складав враження про філософські здібності та ступінь начитаності студента. Усталені академічні традиції катастрофічно перериваються революційними подіями 1917-1920 років. Саме українська інтелігенція стає одним із найактивніших учасників національно-визвольного руху, розуміючи, що без утвердження українських закладів освіти побудова української державності буде безуспішною. Київський національний український університет (КНУУ) об'єднав у своїх лавах відомих українських науковців: І. Огієнка, В. Зеньковського, О. Грушевського, М. Рудницького, Б. Кістяківського, М. Туган-Барановського та багатьох інших. За свідченнями В. Зеньковського, "було 10 осіб професорів Університету Св. Володимира, які увійшли до складу Українського Народного Університету. Наші колеги із російського Університету (який був відомий своїм консерватизмом) поставилися надзвичайно гостро і вороже до того, що частина його професорської колегії перейшла до Українського Університету..." [10, с. 33].

Тривалі дискусії із приводу об'єднання двох київських вишів, Університету Св.Володимира та КНУУ, показали небажання російської професури враховувати нові реалії, визнавати українську мову як державну та наполягали на необхідності охороняти російську культуру в Україні. Що ж до студентства, то на власних зборах весною 1918 року студентська громада університету Св.Володимира пропонувала закрити його як осередок русифікації натомість відкрити Український державний університет із кафедрами для національних меншин [9].

Ситуація ускладнилася у січні 1918 року під час наступу більшовицьких військ під головуванням Муравйова. Добровільне об'єднання студентів Києва – Студентський курінь – у бою під Крутами об'єднав 500 молодих вояків та 20 старшин, із них 47 студентів університету Св.Володимира та КПНУ [8, с.363]. Саме у таких реаліях перебував студент В. Асмус, на жаль його особисті спогади про цей період неопубліковані. Варто зазначити, що найбільш шановані ним професори В.Зеньковський і О. Гіляров сприяли розбудові української науки і ми вважаємо, що це не могло не позначитись на особистій позиції В. Асмуса. У час відступу більшовицької армії, у вересні 1919 року вчорашній студент опублікував у київському щотижневику "Життя" статтю "Про велике поневолення російської культури", де із ідеалістичних позицій критикував "безумство сучасного комуністичного раціоналізму і механістичного марксистського ідолослужіння": "Захопивши у свої руки державну владу, більшовизм почав застосовувати величезні зусилля на те, щоб у межах комуністичного режиму духовна культура не лише не була нижче "буржуазної", але й щоб, навпаки, далеко залишила її позаду себе, як за поширенням, так і за внутрішньою значущістю. Були відпущені скажені, запаморочливі суми, була розпочата небувало шумна і наполеглива культурно-просвітницька агітація, були "мобілізовані", або, у крайньому разі, обирались до державної експлуатації кращі духовні сили країни (за винятком, звичайно, "неблагонадійних")" [2, с. 356].

Але більшовизм остаточно переміг, і рідний університет Св. Володимира у 1920 році було закрито та реформовано у Вищий інститут народної освіти, який лише у 1933 році повертає собі статус Київського університету. Після встановлення радянської влади В.Зеньковський емігрував, а О. Гіляров із березня 1922 року був обраним дійсним академіком ВУАН по кафедрі філософії права. Створивши при цій кафедрі "Семінар із суспільствознавства" О. Гіляров залучив до нього молодих філософів, у тому числі й В. Асмуса.

Варто підкреслити, що початок викладацької діяльності В. Асмуса пов'язаний із логікою, адже свою першу публічну лекцію він прочитав саме із цієї дисципліни 7 березня 1922 року у Київському університеті на тему "Філософські задачі логіки" [2, с. 24]. У цій лекції В. Асмус критично оцінюючи місце логіки у системі філософських наук, зауважує, що жоден мислитель не наважиться стверджувати, що логіка відповідає поняттю суворой науки. Разом із тим він зазначає, що деякі логіки вважають її наукою точною, але є й інші мислителі, які вважають її далекою від ідеалів справжньої науки. Безумовно, у середині XIX століття під впливом Дж. С. Мілля (J.St.Mill) серед головних трьох напрямів – психологічного, формального та метафізичного, саме психологічний напрямок знаходить найбільше прихильників. Аналізуючи усі сучасні йому бачення та напрями у логіці, В. Асмус приходить до визначення Логіки як науки із подвійною природою. Із одного боку, логіка наука нормативна, практична, або технічна, а із іншого боку, логіка – чисто теоретична наука. Влучно сказав автор: "Логіка не є ні етикою, ні

фізикою мислення, логіка є феноменологією мислення у його вищій формі – наукового знання" [2, с. 384]. Маючи на меті розкрити головну ідею Чистої Логіки, природу її теоретичного змісту, В. Асмус мав намір долучитися до "боротьби проти психологізму".

Свою першу книгу "Діалектичний матеріалізм і логіка" В. Асмус видав весною 1924 року, із приводу цієї публікації мав зустріч із професором О. Гіляровим, який на той час був дійсним членом Української Академії наук. "Білою плямою" у біографії В. Асмуса залишається переїзд до Москви, адже із деякими штрихами його біографії, машина репресій не минула б його. У московських вузах із 1927 року він викладав філософські дисципліни в Інституті червоної професури, Академії комуністичного виховання, Московському інституті історії, філософії і літератури (МІФЛІ). І знову ж таки його педагогічна діяльність була пов'язана із логікою, зокрема у МІФЛІ він викладав факультативний курс формальної логіки, а у Московському університеті читав лекції з історії логіки для аспірантів кафедри діалектичного та історичного матеріалізму. На початку свого існування радянська влада сприймала логіку "як зброю класового ворога, кулака та підкулачника", про що згадує аспірант В. Асмуса професор Авенір Іванович Уйомов. У вересні 1945 року А. Уйомов відвідав публічну лекцію В. Асмуса у МДУ на тему "Предмет та значення логіки": "Зайшов немолодий, енергійний чоловік, неквапливо підійшов до кафедри. Я слухав як зачарований. Виявилось, логіка – зовсім не зброя класового ворога, а наука про закони та форми правильного мислення, тобто мислення визначеного, послідовного та доказового" [13].

Тенденції до "реабілітації" логіки постали перед самою війною, у 1941 році пропагується думка, що логіка повинна відновитися як навчальна дисципліна та галузь дослідження. Здійснити цей проект під час війни було неможливо, але ставлення до цієї філософської дисципліни пом'якшилося. Так, у 1943 році у Московському державному університеті (МДУ) було створено кафедру логіки. А у 1946 році ЦК ВКП(б) у постанові "Про викладання логіки та психології у середній школі" визнав зовсім ненормальним те, що у середніх школах не вивчається логіка та психологія, тому необхідно було ввести протягом чотирьох років із 1947/48 навчального року, викладання цих предметів у всіх середніх школах Радянського Союзу. Звичайно це потребувало підготовки професорсько-викладацького штату, теоретичних та методичних розробок. Влітку 1946 року, Міністерство вищої освіти СРСР організувало курси підготовки викладачів логіки у Москві. Питаннями формальної логіки В. Асмус займався ще із часів навчання в університеті, тому активно долучився до руху по відновленню позицій логіки як навчальної дисципліни. У 1944 році він видав статтю "Логічні закони мислення" [3], а також "Для чого потрібно вивчати логіку" [6].

Підручник "Логіка" (1947) професора В. Асмуса є одним із перших підручників, який видано для студентів вищих навчальних закладів, аспірантів, а також для викладачів логіки середньої школи. У передмові автор чітко зазначає, що розглядає лише формальну логіку, а питання про

відношення формальної логіки до діалектичної не досліджує, тому що розгляд таких питань доцільний не у межах формальної логіки, а у царині діалектичної логіки. В. Асмус зазначає, що використав у своєму підручнику найбільш цінні результати уточнення та узагальнення існуючих логічних вчень. Зокрема, у теорії умовиводів автор спирався на дослідження російського представника формальної логіки М. Каринського, з вченням якого познайомився ще у студентські роки, вивчаючи логіку на лекціях В. Зеньковського.

У викладі теорії суджень, крім звичайних формул категоричних суджень, В. Асмус увів формули суджень для всіх видів відношень (aRb), крім відношення належності. Вже на перших сторінках підручника, визнаючи логіку, В. Асмус акцентував увагу на трьох головних вимогах правильного мислення: визначеності, послідовності та доказовості [4, с. 5]. Одразу у наступному розділі "Логічні закони мислення" автор пов'язав вищезазначені вимоги із законами логіки, оскільки усі вони невід'ємно належать правильному мисленню. Таким чином, закон тотожності характеризує визначеність мислення, закони суперечності та виключеного третього – послідовність, а закон достатньої підстави – доказовість. Варто зазначити, що формулюючи визначення логіки, В. Асмус звертає увагу на логічну форму, яка і "становить власне предмет вивчення логіки як теоретичної науки", тому "Логіка є теоретична наука про правильні форми мислення" [4, с. 8].

І тут ми вже можемо зафіксувати відмінності від загальноприйнятого визначення у дорадянський час: "Логіка – наука про закони правильного мислення" (Г. Челпанов), "Логіка – наука про правильне мислення" (Г. Струве), "Логіка є наукою, що викладає правила мислення, виконання яких необхідне для досягнення істини і для утворення науки" (І.Продан). Слід підкреслити, що підручник логіки В. Асмуса та Г. Челпанова використовувалися при викладанні логіки у один і той же період, але структурно та методологічно вони різняться. У В. Асмуса після окреслення логіки як науки та поняття про логічну форму, другий розділ присвячується законам мислення. У Г.Челпанова закони мислення викладаються після вчення про поняття та судження, але перед поясненням безпосередніх умовиводів, яких у підручнику В. Асмуса немає. Умовиводи, за В. Асмусом, поділяються на два види: силогістичні та несилогістичні, до останніх він зарахував умовиводи про відношення та індуктивні умовиводи. Окремі розділи присвячені гіпотетичним умовиводам та доведенню. Утім, слід відмітити й аналогію із "Логікою" Г. Челпанова у формулюванні головних визначень, що чітко вказують на існування певної спадкоємності академічного логічного вчення.

З самого початку викладання та розробка проблем логіки і психології знаходилися під тиском офіційної ідеології. І як зазначає російський науковець професор В.Бірюков, діячі "філософського фронту" були зорієнтовані на боротьбу проти "аполітичності" логічної науки, що ускладнювалося дискусією про співвідношення логіки "формальної" та "діалектичної", та ще й критикою математичної логіки [2, с. 29].

Безсумнівно, схвальних рецензій на підручник В. Асмуса очікувати не доводилось, адже там немає жодної цитати Маркса, Енгельса, Леніна чи Сталіна. Зокрема, в журналі "Питання філософії" П. Вишенський надрукував статтю "Про один із недоліків у викладанні логіки", де критикував тих, хто ілюструє логічні закономірності "аполітичними" прикладами. П. Вишенський щодо підручника "Логіки" В. Асмуса зауважив, немов автор використовує "хитрощі", нав'язуючи нашому мисленню "штучні схеми", та порадив радянським логікам перейти від детального опису непотрібних фігур та модусів силогізму до пояснення пізнавального значення силогізмів та основних правил мислення.

У цьому ж номері журналу була розміщена рецензія Е. Войшвилло на підручник логіки В. Асмуса. Ним було зафіксовано "значні недоліки", а саме відсутність "критики ідеалістичних збочень у логіці", не виявлено "гносеологічне коріння тих чи інших ідеалістичних помилок у витлумаченні питань логіки", мав місце розрив між формою та змістом, різке розмежування між науковим мисленням та ненауковим, а ще "механічне поєднання" різних точок зору на питання логіки. Ще й інші подібні "недоліки" були зафіксовані майбутнім доктором філософських наук, але серед зауважень є одне, яке можна вважати цілком слушним, а саме доповнення категоричних суджень, судженнями відношення [7, с. 226-234].

Безсумнівним видавався факт, що підручник "Логіка" (1947) – перший та єдиний одноосібний підручник логіки професора В. Асмуса. Насправді існує ще один підручник із логіки В. Асмуса, який було видано 1942 року тиражем усього 100 екземплярів [1]. Розглянувши зміст зазначеного підручника, можемо констатувати, що він суттєво відрізняється від підручника 1947 року. Насамперед перший розділ присвячується головним законам логіки, а другий та третій розділи – розкривають тему "Поняття", проблему визначення понять, правила та логічні помилки у визначеннях, а також поділ понять. До речі, розпочинаючи виклад навчальної дисципліни із законів логіки, В. Асмус діє згідно із усталеною у київській логічній школі методологічною концепцією, що фіксується ще лекціях професора П.Юркевича [12, с. 103]. У розділі четвертому розглянуто судження, його склад, види, також досліджуються судження про необхідність та можливість. Окремим розділом виведено роз'яснення протилежних та суперечних суджень. Надалі досліджуються безпосередні умовиводи, силогізми прості, умовно-категоричні, розділово-категоричні та складні силогізми. У подальшому розглядаються індуктивні міркування, виводи за аналогією, доведення та його види. Безперечно, теми традиційної логіки більш повно було викладено автором у підручнику "Логіка" (1947).

Доцільним, гадаємо, буде наголосити на суттєвих відмінностях обох підручників. Передусім, у першому розділі підручника "Логіка" (1947) під назвою "Предмет та завдання логіки" дається поняття логіки як науки про правильне мислення, а також вводиться поняття логічної форми, саме цього розділу немає у більш ранньому поданні матеріалу. Основи методології наукового дослідження зазвичай не розглядалися у курсі

формальної логіки, усе ж у підручнику 1942 року досить детально розглядаються питання систематизації, спостереження, експерименту, наукового закону, теорії та практики, а також роль доведення в утворенні наукових суджень та інші. Можемо погодитись із думкою Т.Нич, що проблеми методології науковцем у подальшому висвітлено у взаємодії з раціональним дискурсом та проблемою інтуїції [11].

Нововиявлений підручник ще очікує на ґрунтовне дослідження наукової спільноти. Адже дивним видається той факт, що у радянській історіографії про нього не було відомо, і що віднайшовся він лише зараз.

Дискусійним видається питання про реабілітацію та введення логіки у систему радянської освіти. Чи було це до війни чи після неї? У зв'язку із цим згадується подія, коли В. Асмуса раптово викликали у Кремль та попросили прочитати курс логіки міністрам, сам Сталін обґрунтував це тим, що у його підлеглих "мало логіки". Хоча за деяким спогадами, це відбулося після війни, але потрібно врахувати, у 1941 році ЦК ВКП(б) було прийнято рішення про відновлення логіки як навчальної дисципліни. Це рішення почало виконуватися лише після війни, що є зрозумілим у тих умовах. Але чому з'явилася така можливість? Відповідаючи на такі запитання, професор В. Бірюков пропонує такі гіпотези. По-перше, Сталін вивчав цю дисципліну у духовній семінарії, по-друге, факт введення у навчальний процес дисципліни, із якої у Леніна була єдина четвірка, надавало йому внутрішнє задоволення, по-третє, Сталіна дратували багатослівні та необґрунтовані доповіді його міністрів, оскільки сам він любив чіткість, послідовність.

Безумовно, загрозливих ситуацій у житті В. Асмуса було немало, можливо цим і пояснюється його замкнутість та обережність. І перед початком війни, і після неї поширювались чутки про можливий арешт В. Асмуса. Адже під час революційних подій у 1918 році він надрукував статтю у київському журналі із нещадною критикою марксизму. Разом з тим, залишившись у Радянському Союзі, був змушений "приспосовуватися" до комуністичної ідеології. Варто підкреслити, що професор В. Асмус був безпартійним, це дуже дратувало керівництво та його "партійних друзів". Ставлення керівництва до професора В. Асмуса можна простежити й у певних штрихах. А саме, коли добудували будинок для викладачів московського університету, то "партійним" молодим колегам квартири були надані, а професор В. Асмус залишився із дружиною та чотирма дітьми у невеликій трьохкімнатній квартирі, придбаній ним у кооперативі. Беззаперечна інтелігентність, широка ерудиція, професійність, відданість науці виокремлює В. Асмуса із поміж інших діячів науки зазначеного періоду. Кожен науковець, чиє становлення відбувалося у межах дореволюційної академічної традиції, увесь час відчував загрозу з боку тоталітарної системи. З огляду на це В. Асмус був змушений зважувати кожен крок, кожен дію.

Зрозуміло, що у рамках однієї роботи неможливо розкрити усі аспекти філософсько-логічної спадщини професора В. Асмуса. Передусім важливо зауважити, що акумулюючи усе найцінніше із скарбниці знань

київської логічної школи та вдало поєднавши її із новими здобутками, В. Асмус викристалізував власну методологічно виправдану систему традиційної логіки.

Список використаних джерел:

1. Асмус В. Учебник Логики. / В.Ф.Асмус. На правах рукописи. 1942. – 183 с. 2. Асмус В.Ф. / В.Ф.Асмус; [под. ред. В.А.Жучкова, И.И.Блауберг]. – М.: Российская политическая энциклопедия (РЗССПЕН), 2010 – 479 с. 3. Асмус В.Ф. Логические законы мышления // Под знаменем марксизма. – 1944. – №4. 4. Асмус В.Ф. Логіка. / В.Ф.Асмус. Київ: 4-та республіканська поліграфічна ф-ка, 1947. – 410 с. 5. Асмус В. Ф. Философия в Киевском университете в 1914–1920 годы (Из воспоминаний студента) // Вопросы философии. – 1990. – № 8. – С. 90-108. 6. Асмус В.Ф. Для чего нужно изучать логику // Агитатор.- 1944. – №17-18. 7. Войшвилло Е.К. О книге "Логика" проф. В.Ф.Асмуса // Вопросы философии. – 1947. – №2. 8. Завальнюк О.М. Утворення та діяльність державних українських університетів (1917-1921 рр.): монографія / О.М.Завальнюк. Кам'янець-Подільський: Аксіома, 2011. 644 с. 9. Збори Української студентської громади // Відродження. – 9 квітня. 1918. – Ч. 11. – С. 2. 10. Зеньковський В. Пять месяцев у власти (15 мая-19 октября 1918 г.): воспоминания / Василий Зеньковский; [публ. текста и редакция М.А.Колерова]. – М.: Крутицкое Патриашье Подворье, 1995. 11. Нич Тамара Володимирівна. Історико-філософська концепція В.Ф. Асмуса; автореф. дис ... канд. філос. наук: 09.00.05 / Тамара Володимирівна Нич. – Київ : Б.в., 2011. – 18 с. 12. Плахтій М.П. Логіка в Україні у другій половині XIX – на початку XX століття: напрями розвитку: монографія / М. П. Плахтій; Кам'янець-Поділ. нац. ун-т ім. І.Огієнка. – Кам'янець-Поділ., 2009. – 192 с. 13. Уёмов А.И. Как я был аспирантом Асмуса // Человек. – 2000. – №2. – С. 156-168.

Надійшла до редколегії 25.02.15

М. П. Плахтій

РЕЦЕПЦИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ В. Ф. АСМУСА

Осуществлен анализ научной и философско-логической деятельности профессора В.Асмуса. Охарактеризовано развитие личности В.Асмуса в общественно-историческом контексте начала XX века. Прослеживается четкая взаимосвязь философско-логической позиции В.Асмуса с Киевской академической философской школой. Впервые исследуется содержание ранее неизвестного учебника В.Асмуса "Логика", который был издан в 1941 году. Анализируется трансформация формальной логики и методологические изменения ее изложения в условиях формирования тоталитарной системы.

Ключевые слова: В. Асмус, логика, формальная логика.

M. P. Plahtyi

**RECEPTION NATIONAL TRADITIONS IN LOGICAL SCIENTIFIC HERITAGE
V.F.ASMUSA**

The analysis of the scientific and philosophical and logical activity of Professor V. Asmus is made. V. Asmus' personal development in social and historical context of the early twentieth century is characterized. The clear correlation of V.Asmus' philosophical and logical position with Kiev academic school of philosophy is observed. For the first time it is examined the content of V.Asmus' previously unknown textbook "Logic", printed in 1941. The transformation of formal logic and methodological changes of its presentation in the context of a totalitarian system is analyzed.

Keywords: V. Asmus, logic, formal logic.

СУГОЛОСНІСТЬ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИХ ІДЕЙ Б. КІСТЯКІВСЬКОГО, М. ДРАГОМАНОВА ТА І. ФРАНКА

У статті здійснено компаративний аналіз філософсько-правових ідей Б. Кістяківського, М. Драгоманова та І. Франка, в результаті якого встановлена їх суголосність. Досліджуються проблеми та перспективи подібного аналізу.

Ключові слова: право, держава, неокантіанство, методологія, марксизм, соціалізм, лібералізм, Богдан Кістяківський, Михайло Драгоманов, Іван Франко.

Б. Кістяківський жив у державі, яку не можна назвати правовою. Тому, його інтерес до аналізу правової системи не мав суто теоретичного характеру. Головним для нього поставало створити таку правову систему, яка б пройшла перевірку на працездатність в реальних умовах суспільного життя, і яка б змогла стати основою для нового правового порядку. В даному відношенні він чітко розмежовував емпіричний світ і світ теоретичних моделей та моральних цінностей, розглядаючи у своїх соціально-наукових дослідженнях сферу соціальних змін та соціальних основ з точки зору цих методико-пізнавальних розбіжностей.

Основою для розуміння сутності та призначення правової держави у Б. Кістяківського виступає людина як особистість. Він розглядає людину у площині її соціокультурного виміру, де вона постає носієм певних культурних ідеалів та цінностей, яка керується "вищими цілями". Стосовно держави, то вона виступає як емпіричний прояв людських ідеалів та потреб, як певна "всеохопна форма вповні зорганізованої солідарності поміж людьми" [7, с. 239]. Сутність держави він вбачає у "обстоюванні солідарних інтересів людей", спрямованості на загальне добро, а її призначення полягає у задоволенні "потреб всього народу". Звідси й намагання Кістяківського перевести дослідження держави у площину віднаходження так званої "ідеальної природи держави", яка оснований на певних духовних утвореннях в формі принципів та цінностей. Держава має на меті забезпечення умов для здійснення ідеалів та "вищих цілей" особистості.

Правова держава як теоретична модель не може включати у себе жодні соціальні конфлікти, або класову боротьбу. Хоча, на думку Кістяківського, саме це властиво сучасній йому державі, в якій наявні пануючі і піддані, соціально-пригноблені елементи. Головна проблема існуючої держави полягає у її поліційному характері. Це робить неможливим існування будь-якої ініціативи чи самодіяльності.

В конфлікт із засадами правової держави вступає і соціалістична держава, в якій кожна окремо взята людина розглядається лише як "гвинтик" єдиного соціального механізму. На думку марксистів правова держава є суто буржуазною. Цим самим вони вказують на її історично відсталий характер і невідповідність соціалістичному ідеалові.

Прихильники концепції соціалістичної держави вважають, що окремих індивід не може бути суб'єктом історичного процесу. Б. Кістяківський зазначає, що марксизм розглядає суспільне життя як таке, що зумовлене соціальними умовами, які розвиваються згідно закону причинності. Таким чином, соціалізм як соціальний ідеал має з необхідністю відбутися.

Погляди марксизму на соціальний ідеал кардинально відрізняються від концепції Б. Кістяківського. Для марксизму цей ідеал є передбаченням майбутнього суспільства, в той час як Кістяківський розглядає його як логічну схему, або логічну утопію, яка відіграє суто методологічну роль. Він використовує соціальний ідеал в якості еталону в процесі його співставлення з реальними соціальними процесами.

Б. Кістяківський акцентує увагу на тому, що під буржуазною і соціалістичною формами держави розуміють не їх правову організацію, а соціальні та економічні моменти. Таким чином вдається зберегти внутрішню несуперечність правової організації у соціалістичній державі. Але, на думку Кістяківського, вихідні основоположні принципи цієї концепції вже є хибними. Безумовно, що соціалістична держава як нереалізована форма соціально-справедливого суспільства виступає в якості найвищої форми державності. Проте існують великі труднощі із теоретичним прогнозуванням її правової організації. По-перше, даний соціальний ідеал не можливо дослідити як реально існуючий факт. По-друге, таке відтворення має ґрунтуватися на такій теоретичній основі, яка дозволила б підійти до розуміння держави з боку правових цінностей. Для Б. Кістяківського таким підґрунтям є теорія цінностей Г. Ріккєрта, та її методологічний варіант застосування М. Вебера. Кістяківський переконалий, що для права в конституційній державі найважливішими є правові стосунки між державою та особистістю.

Якщо аналізувати різні підходи науковців до теоретичного викладення взаємин між державою та особистістю, то можна прийти до висновку, що для XVIII ст. було характерним розглядати окремого індивіда в якості первинного по відношенню до держави. У XIX ст. чітко прослідковується зміна парадигми у соціальному дослідженні. Тепер суспільство починає відігравати первинну роль в житті людини. Наприклад у марксизмі можна віднайти дефініцію людини як сукупності всіх суспільних взаємин. Суспільство, зазначає Кістяківський, є "єдиним рушієм і визначальним елементом людського життя" [6, с. 291].

Особливе місце у піднесенні ідеї природного права Кістяківський відводить неокантіанському рухові. Природні права людини, як впливає з позиції вченого, виражають трансцендентальну сутність таких субстанційних для людини вартостей, як життя, свобода, власність. Так само позитивізм, який, незважаючи на обстоювання ідеї суспільства як цілісного соціального організму, завдяки Дж. Ст. Мілю та Г. Спенсеру, став філософським світоглядом, який стверджував, що індивідуальні права зумовлені самою природою людини. Важливо, – стверджує Кістяківський, не протиставляти державу і особистість і навіть не шукати тут пев-

них компромісів, а розглядати їх разом, бо тільки так вони відповідають соціальній і культурно-історичній дійсності.

В соціології першої половини XIX ст. існували тенденції до розгляду особистості як продукту суспільства. Наприкінці цього ж століття в коло інтересів науковців потрапили інші ознаки, які вказують на індивідуальність і неповторність особистості. У правовій сфері ця проблема постала як взаємозв'язок суб'єктивного приватного й суб'єктивного публічного права.

Суб'єктивне приватне право має свою власну специфіку. В рамках цієї традиції розглядається чинність приватно-правового суб'єкта, що проявляється в можливості цього суб'єкта ставити вимоги до інших та самому підпорядковуватися цим правам і вимогам.

Кістяківський вважав, що соціалістична держава може бути тільки правовою. Таке розуміння держави не передбачає її можливість продукувати нові правові принципи. Держава має можливість лише послідовно застосовувати принципи, які були вироблені ще буржуазною державою. "Якщо капіталістичне виробництво можна розглядати як підготовчу стадію до соціалістичного, то поготів і правову державу, що проголошує найдосконаліші засади правової організації, треба визнати прямою попередницею тієї держави, яка здійснить соціальну справедливість. Справді, соціально-справедлива держава мусить бути передовсім достоту демократичною і народною" [6, с. 257-258].

Платон і Аристотель брали соціальну справедливість в якості основи ідеальної держави. Їхнє розуміння справедливості привело до ствердження таких форм держави, як аристократія і монархія. У Кістяківського ідеальним типом держави має бути демократія. У такій державі на перше місце стає підвалиною "найпослідовнішому й найширшому застосуванню народовладдя" [7, с. 258].

Щоб досягти цієї мети досконала держава має беззаперечно дотримуватись правових принципів, які вже проголошені більшістю існуючих правових держав. Кістяківський зазначає, що досконала правова держава має організаторський характер, що означає будь-яку відсутність проявів анархії в її господарському житті. Тут науковець запозичує платонівську систему ведення господарства. Б. Кістяківського не задовольняє така ситуація в господарському житті держави, "коли самостійні капіталістичні господарства", конкуруючи між собою, "поборюють і нівечать один одного". Результатом цього виступає поява так званої господарської анархії, яку має усунути ідеальна соціалістична держава. Уникнути господарського безладу можна лише за однієї умови – засоби виробництва перейдуть від фізичних осіб до всенародного надбання.

Цей пункт соціально-демократичної держави не сприймався багатьма науковцями. Існує переконання, що досконала соціалістична держава, отримавши монополію в наданні праці, може перетворитися на державу деспотичну, що зрештою знесе особисту свободу. Б. Кістяківський зазначає, що такі переконання можна знайти в працях "Філософія права" Б. М. Чичеріна та "Нове вчення про державу" А. Мангра. Особисто він вважає, що вузько регламентована приватна власність здатна збе-

регти особисту свободу громадян в економічній сфері. Така приватна власність включає у собі особистісні, родинні та спадкоємні права. Все це має регулюватися нормами приватного права. Відповідно, ним обстоюється теза про те, що "вилучення з цивільно-правового обігу засобів виробництва не є принципове заперечення самого цивільного права" в соціалістичній державі [7, с. 262]. З його точки зору в даному випадку мова йде лише про обмеження приватної власності. Кістяківський зазначає, що жодна "приватна власність на предмети користування та споживання, ніколи, тобто в жодному реально здійснимому ладі, не можуть бути скасовані [7, с. 262].

Б. Кістяківський, посилаючись на праці Г. Єллінека, зазначає, що особистість в соціально-справедливій державі буде більш повноправною через збільшення сфери публічних суб'єктивних прав. До них належить не лише звертання до суду за захистом власних прав, що грубо порушуються, але й "політичні права або права на участь в організації та скеруванні діяльності держави та сутність прав на "позитивні послуги з боку держави", куди входить право на розвиток своїх здібностей і задатків, право користуватися всіма матеріальними й духовними благами, що виробило суспільство [7, с. 263]. Все це знаходить вияв у праві на гідне людське існування. Спираючись на дослідження російських спеціалістів права Й. О. Покровського та П. І. Новгородцева, Б. Кістяківський наводить думку, що в соціально-справедливій державі це право з моралістичної площини перейде в юридичну і має входити до категорії прав людини та громадянина. Суть юридичної сторони цього права полягає в тому, що особистість як найвища цінність повинна мати гарантоване право на засоби гідного існування. "Не силою почуття жалості, а силою самої природи правової організації в нормальному соціальному ладі кожній людині мусить бути гарантоване право на гідне людське існування, що править за основу для цілої низки правових змагань особистості" [7, с. 269].

Для Б. Кістяківського сутнісне призначення держави – "здійснювати солідарні інтереси своїх громадян" на основі принципу справедливості, а тому у своїй основі досконала або соціально-справедлива держава є правовою. Упорядкованість, організованість і виключення анархії в суспільному господарстві такої держави здійснюватиметься за допомогою тих самих правових прийомів, які розробили вже чинні правові держави. Досконала правова держава суттєво розширить й розвине такі дві підвалини власної державності: суб'єктивні публічні права та участь народу в законодавстві й управлінні країною.

Соціально-справедлива держава має довершити завдання правової держави – створити безумовно справедливий лад, де б кожна особа дістала гідне людське існування. Це можливо за умови безпомилкового розмежування індивідуального й загального інтересу. Практично, на думку Б. Кістяківського, це можна зреалізувати через найрізноманітніші страхування. Наприклад, для хворих, потерпілих від нещасних випадків, старих, безробітних тощо. Тут держава має перебрати на себе найвідповідальнішу роль. Здійснення солідарних інтересів громадян означає

встановлення гармонії між соціальним цілим і окремою особою. У соціально-правовій державі "у кожній людині представлена й втілена певна культурна мета як щось життєве і особисте" [7, с. 274].

Загалом, концепт ідеальної моделі держави Б.Кістяківський використовує як методологічний засіб для виявлення в конкретній емпіричній державі тих рис, які відповідають ідеї досконалої держави, а також шляхів її розвитку та вдосконалення в історичному процесі. Цю роль у його концепції виконують два ідеально-родові поняття: "ідеальний тип" та "соціальний ідеал".

Теоретичне підґрунтя філософсько-правових поглядів Б. Кістяківського становлять: ідеї справедливості та соціального консенсусу (Платон); принцип використання ідеалу держави для пізнання і вдосконалення емпіричної держави (Аристотель); питання обмеження та під законності влади, самоцінності людської одиниці, правового місця індивіда в державі (філософія Нового часу). При зверненні до німецької класичної філософії Б. Кістяківський підкреслює, що в розумінні держави Гегелем індивід підпорядковується цілому – державі, однак українському мислителю ближчий підхід Канта, згідно з яким ідеальна держава має слугувати кожному окремому індивідові.

Розбудовуючи на основі ретрансляції значного історико-філософського матеріалу концепцію ідеальної держави, Б. Кістяківський під соціальним ідеалом розуміє історичну місію самої держави як здійснення солідарних інтересів людей, розглядаючи державу як всеохоплюючу форму реалізованої солідарності між людьми. Ідеальним типом такої держави для нього постає правова конституційна держава, стрижнем якої є особистість з її невід'ємними правами. Найважливіше в конституційній державі, за визначенням вченого, – це публічно правові стосунки між державою та особистістю. Права і недоторканість особистості роблять державну владу обмеженою і суворо підзаконною. Таким чином питання сутності державної влади переростає у Кістяківського в питання обґрунтування прав людини і громадянина у правовій державі.

Правова конституційна держава як теоретична модель має в концепції Б. Кістяківського такі основні характеристики: суттєво розширені підвалини правової держави – суб'єктивні публічні права та участь народу в законодавстві і управлінні країною; відсутність в ній соціальних конфліктів та класової боротьби; впорядкованість й організованість господарського життя, з якого має бути усунена будь-яка анархія. Засобом для цього він вважає всенародну власність на засоби виробництва, однак зазначає, що обов'язковим для індивідуальної свободи є збереження приватної власності в особистому житті. Суттєвим у характеристиці правової конституційної держави Б. Кістяківського є визнання гармонії між соціальним цілим і окремою особою. Держава та особистість не мають бути протиставлені, або перебувати у стані компромісів, їх слід розглядати як єдність у соціальній та культурно-історичній дійсності. Завдяки наявності названих складових правової конституційної держави особистість житиме більш повнокровним життям, бо право на гідне людське

існування з моральної площини перейде в юридичну і ввійде до категорії прав людини та громадянина.

Центральною проблемою для Б. Кістяківського була реалізація етичної належності, яка випливає з кантівського категоричного імперативу, у відповідних соціальних ідеалах та конкретних механізмах, що забезпечують втілення принципів самоцінності, гідності, невід'ємних прав людської особистості. У сучасному для Б. Кістяківського суспільстві Російської імперії, проблеми держави та особистості, справедливості, самоврядування, рівності з різних ідеологічних позицій намагалися осмислити представники лібералізму, соціал-демократії, націоналістичної ідеології. Тому є доцільним розгляд таких аспектів соціально-політичної концепції Кістяківського, які зближують його з провідними ідеологічними теоріями тодішньої доби, а також і те, що надає його концепції оригінальності й робить цінною його філософську спадщину, визначити на цій основі ідеологічну та культурологічну позицію Б. Кістяківського.

Переходячи до розгляду поставленого питання, за вихідний пункт приймемо тезу, що політико-ідеологічні спрямування Б. Кістяківського базувалися на неокантіанських філософських позиціях, досить впливових як на Заході, так і серед частини російської та української інтелігенції. Водночас, в кінці XIX – на початку XX ст. в середовищі останньої чітко проявили себе соціал-демократична, ліберальна та націоналістична ідеології. Б. Кістяківському, як речнику неокантіанства імпонувала та ідеологія, яка своїм відправним пунктом брала пріоритетність цінності людської особистості, принцип справедливості в облаштуванні соціального життя спільноти, визнання прав та свобод людини в суспільстві. Вони складають собою основу ліберальної ідеології. Позиція Б. Кістяківського в розумінні соціального ідеалу дотична до соціал-демократичної. Але чи можна його зачислити до правого чи лівого крила соціал-демократичного руху – це окреме питання, яке буде висвітлено пізніше.

Соціальним ідеалом соціал-демократії є соціалізм. У Росії потужну ланку соціал-демократії складав марксизм із своїм специфічним розумінням соціалістичного устрою суспільства. Однак Кістяківський, сприймаючи суспільний ідеал соціал-демократії, критично поставився до її марксистського варіанту, зокрема, в царині цінності кожного індивіда як мети соціально справедливої держави.

Ця позиція збігалася з платформою представника німецької соціал-демократичної партії Е. Бернштейна, яка була спрямована на перегляд висновків марксистської теорії. У Росії питання ревізії ортодоксального марксизму підняв рух, що дістав назву "легального марксизму". Його чільними російськими представниками були П. Струве, М. Бердяєв, С. Булгаков. Дослідниця соціально-політичних поглядів Кістяківського С. Хейман зараховує до "легальних марксистів" українців Б. Кістяківського та М. Тугана-Барановського. Відштовхуючись від філософсько-ідеологічного гасла "назад до Канта", Кістяківський та Туган-Барановський відкидали релятивізм російської радикальної соціал-демократії, для якої моральним є все, що слугує інтересам робітничого класу. На місце кла-

су в соціальних процесах вони ставлять цінність особистості з її правами та свободами. Така етизація соціального устрою суттєво змінює бачення соціалізму як соціального ідеалу. Тут головними етичними цінностями, що впливають з категоричного імперативу І. Канта, постають свобода, справедливість, солідарність. Тому держава соціалізму своїм найпершим завданням має ставити не відповідність інтересам робітничого класу, а забезпечення гідного життя кожної особистості. Згідно з М. Туган-Барановським, не клас, а кожна окрема людина є активним елементом суспільства. Воно "складається з окремих осіб, кожна з яких прагне до задоволення своїх потреб – які закладені в нашому естві і які визначають зрештою всю нашу поведінку" [13, с. 39], звідки Туган-Барановський і робить висновок: "потрібно визнати ідею повноцінності людської особи основною ідеєю сучасного соціалізму" [13, с.302].

Так як основою соціального життя, за неокантіанською традицією, є моральна належність, то логічним є акцент Б. Кістяківського на існуванні в суспільстві моральних принципів та правових норм, які є постійними й незмінними, так само як в математиці існування незаперечних істин. Такі погляди Б. Кістяківського на сутність і призначення соціалістичної держави свідчили про близькість його соціально-політичної позиції до ідеології лібералізму. Отож, неокантіанська філософсько-політична платформа дала можливість нашому теоретику філософії, соціології та права поєднати соціал-демократичний ідеал та ліберальну ідеологію. Саме тому, на його погляд, соціалістична держава має бути передовсім емпірично конституційною і правовою. Така держава свідчила б про високий рівень культури як суспільства, так і особистості, і має базуватися на таких трьох правових підвалинах: 1) правах і свободах людини; 2) підзаконності державної влади; 3) наявності народного представництва.

Правові засади кожної емпіричної конституційної держави обстоював і вчитель та інтелектуальний натхненник Б. Кістяківського М. Драгоманов. Саме М. Драгоманов, як сказав про нього Струве, був першим, хто чітко й виразно довів до відома російського суспільства смисл і значення конституційного ладу, прав особистості та засад самоврядування. За сприяння П. Струве та редакцією Б. Кістяківського в Парижі 1905 року вийшло зібрання політичних творів М. Драгоманова. За своєю ідеологічною платформою він як і Б. Кістяківський був лібералом зі своїм особливим баченням соціалізму, який можливий лише на "ґрунті особистої, суспільної і державної свободи". Окрім принципу конституціоналізму у Драгоманова Кістяківському імпонувала позиція федералізму як гарантії індивідуальних прав та свобод. Свої соціалістичні ідеї Драгоманов, пише Б. Кістяківський, зачерпнув у П'єра Жозефа Прудона з його теорії анархізму. Кістяківський у "Передмові" до зібрання політичних творів М. Драгоманова пояснює, як Драгоманов розумів термін "анархізм": "Прудон вказує, що синонімом слова анархія є англійське self-government, самоврядування. У своєму практичному використанні теорія анархізму веде до федералізму" [10, с. 874].

Б. Кістяківський поділяв погляди Драгоманова на те, що на шляху до самоврядного бездержавного суспільства має стояти перехідна форма державності, побудована на принципі федералізму. Драгоманов був переконаний, що за федералізму адміністративні функції держави будуть спрямовані на інтереси людей так само, як у Швейцарії та Сполучених Штатах Америки.

Як зазначалось, концепція федералізму з'явилася в Україні в загальній програмі федерального устрою Кирило-Мефодіївського братства. У М. Драгоманова ця концепція розвинена й чітко прописана в праці "Проект Конституції Вільної Спільки українського суспільства.", яка вийшла друком у 1884 році.

На погляд Драгоманова та Кістяківського, у тодішніх умовах розвитку російської держави та українського суспільства федералізм є єдиним реальним способом збереження та розвитку української суспільності. "Принаймні, на сьогодні, – стверджує Драгоманов, – практично неможливий рух уперед будь-якої окремої частини Росії поза рухом усіх її частин та загальної політичної реформи всієї цієї держави" [4, с. 277]. Ґрунтуючись на цій світоглядній позиції, він першим розробив за європейськими стандартами українську політико-соціальну програму. Вона своїм основним завданням ставила заснування на всіх землях заселених українським етносом товариства "Вільна Спілька". Воно мало ставити за мету роботу для політичної, економічної, культурної "непідлеглості українського народу" [5, с. 279].

Основне завдання "Вільної Спільки" Драгоманов убачав у роботі для перетворення усієї Російської імперії на засадах політичної свободи. Під словами "політична свобода" Драгоманов передусім розумів "права людини та громадянина", вони є в державі необхідною умовою гідності особистості та її розвитку. Наступним важливим пунктом "Проекту Конституції Вільної Спільки" було запровадження на всіх рівнях як то, на громадському (сільське й міське), волосному, повітному, обласному – самоврядування. Його М. Драгоманов розглядав як основу для руху до соціальної справедливості. Місцеве самоврядування замінить "врядування бюрократичне", яке власне й складає найтемнішу, найтяжчу для населення політичну установу новітніх самодержавних монархій" [5, с.330]. А "самоврядування корпоративне, общинне та земське" сприятиме розвитку права людини та громадянина. Щодо майбутнього України, то політична свобода стане засобом "для повернення української нації в сім'ю націй культурних" [5, с. 290]. Політична свобода є також необхідною умовою для забезпечення життя та розвитку населення через заходи соціально-економічного та культурного характеру.

Викладений в проекті Конституції Драгоманова підхід до облаштування суспільства, що базується на принципах конституціоналізму, федералізму та індивідуальних свобод, знайшов належне застосування в концепції держави етичного соціалізму Б. Кістяківського. Така держава має базуватися на погляд мислителя, на принципах, що впливають із категоричного імперативу І. Канта. Принципом взаємин суспільства та

особи в державі передовсім має бути індивідуалізм. Він є підґрунтям ліберальної ідеології, базовим елементом щодо бачення соціальної структури, в яку вписаний автономний індивід. Його автономність означає визнання гідності індивіда й передбачає наявність прав, які тягнуть за собою відповідальність. Найпершими й природними правами індивіда, що підтверджують його гідність, є право на захист свого життя, свободи та власності. Важливим принципом концепції Кістяківського, що наявний в проекті конституції Драгоманова, є принцип верховенства права. Стверджуючи свободу у діях кожного індивіда, він одночасно стверджує, що свобода дій має перебувати в межах, у яких кожний поважає права інших. Третім важливим принципом етичного соціалізму є розподіл і обмеження влади, а це означає встановлення конституційної держави. Влада в державі обмежена конституцією, де чітко описані владні повноваження, які люди делегували урядові.

Принцип рівності у Кістяківського базується на розумінні того, що, так як кожний індивід є самодостатнім, то й є однаково гідний того, щоб його людські права були захищені. Це стосується правової, політичної рівності та рівності в освіті. М. Драгоманов особливо наголошує на праві індивіда одержувати освіту на базі своєї національної мови. Він обґрунтовує це право тим, що "національні мови, – найбільш визначальна, найважливіша в практичному плані відмінність людських порід" [5, с. 298].

Рівність в економічній сфері, а також зміст принципу справедливості М. Драгоманов і Б. Кістяківський інтерпретують, виходячи зі свого розуміння зв'язку між соціалізмом і лібералізмом. Із цього приводу М. Драгоманов зазначає: "Зберегти людську гідність неможливо за наявності самої лише політичної свободи, вона вимагає економічної забезпеченості, якої можна досягти лише з організацією колективної праці над колективною власністю. Тут лежить зв'язок між лібералізмом і соціалізмом і перехід від одного до іншого [5, с. 235].

З'ясувати, наскільки розуміння справедливості Б. Кістяківським йде в річищі ліберальної ідеології допомагає трактування принципу солідарності у дослідженнях американського теоретика лібералізму та політичної філософії Джона Роулза. У своїй книзі "Теорії справедливості" (1971) він описує два принципи справедливості, які лібералізм розглядає як ідеали, щодо їх застосування до реального життя: а) кожна особа має рівне право на повну належну схему рівних прав і свобод, яка має бути сумісною зі схожою схемою, розрахованою на всіх; б) соціальні та економічні нерівності мають задовольняти дві умови: по-перше, вони повинні стосуватися установ та посад, відкритих для всіх за наявності чесних рівних можливостей; і по-друге, вони мають найбільшою мірою сприяти принаймні найбільш успішним (advantaged) членам суспільства" [19, р. 117].

Як бачимо, в абстрактному викладі пункт "а" включає рівність як основу справедливості в правовому та політичному аспектах, але в жодному разі не в трактуванні соціально-економічної справедливості. Іншими словами ліберальне розуміння справедливості не передбачає рівності в соціально-економічній сфері, оговорюючи лише "чесні рівні можливості" для

економічної діяльності, але не соціальні гарантії задоволення економічних потреб усіх членів суспільства. Отже, маємо визнати, що, вимога економічної забезпеченості прав кожної людської одиниці в концепції Кістяківського виводить його поза межі ліберальної ідеології і зближує (в цьому конкретному аспекті) з соціалістичним баченням справедливості.

Така позиція Б. Кістяківського зумовлена не лише його методологічними принципами, але й особливостями ліберального руху в тогочасній Росії. З цього приводу американська дослідниця творчості Б. Кістяківського С. Хейман наголошує на локальному, нерозвиненому характері російського лібералізму. Тому перші, у середовищі інтелігенції, ідеї соціалізму не мали під собою засад ліберальної традиції, які мала Західна Європа. В друкованому органі російського ліберального руху журналі "Звільнення" точилася полеміка щодо організаційних форм цього руху. Позиція Б. Кістяківського полягала в обстоюванні легальних форм цього руху. У результаті тривалої полеміки було створено організацію "Союз звільнення" (січень 1904 р.). Її програмним завданням стало встановлення конституційного ладу в Росії. На основі цієї організації постала конституційно-демократична партія (кадетів), програмні завдання які передбачали індивідуальні свободи та рівність усіх громадян, місцеве державне самоврядування, та право на самовизначення неросійських націй. Б. Кістяківському ця програма імпонувала тим, що він вбачав у ній закладений принцип соціальної справедливості.

Усе ж позиція Б. Кістяківського в російському лібералізмі була особливою. Розглядаючи питання встановлення конституційної держави через поступовий перехід від монархії на основі права як культурного феномену, він виокремлює два засоби впровадження прав особи в імперії. Це формування виборного конституційного уряду та встановлення федералізму в багатонаціональній Росії. Наголос Кістяківського на правах людини, федералізмі, соціальній справедливості, яка передбачала соціалізм як соціальний ідеал, відрізняв його від інших російських конституціоналістів і виражав позицію поміркованого крила українського національного руху, лідером якого був М. Драгоманов.

Центральним пунктом розбіжності позиції Б. Кістяківського та російського лібералізму в особі його ідейного натхненника П. Струве було обстоювання Кістяківським пріоритетності в державі гідності особи та її прав. Особлива позиція П. Струве полягала в тому, що для нього державні цілі стоять вище інтересів індивіда: "державна є колективною особистістю, яка стоїть над будь-якою індивідуальною волею" [12, с. 28]. Тому не дивно, що Струве не підтримував самоврядування націй, окрім Фінляндії та Польщі і обстоював злиття націй та держави.

Щоправда, як зазначає С. Хейман, для Б. Кістяківського українське питання у 1905 році було другорядним, бо спільним ворогом і росіян і українців він вважав автократію, що панувала над усіма націями імперії і закликав українських громадських діячів приєднатися до "Союзу осво-бождения" [18, с. 161].

Розглянувши позицію Б. Кістяківського в російському лібералізмі та зазначивши розбіжності з цією ідеологією у питанні таких цінностей як рівність і справедливість, проаналізуємо тепер його позицію в цих та інших питаннях щодо соціал-демократів. Річ у тім, що в дослідницькій літературі досить поширені твердження, що Кістяківський був "родоначальником марксизму в Україні" [14, с. 12], що він належав до російського руху "легального марксизму" і "цікавий для соціал-демократів саме як один з визначних "ревізіоністів" [14, с. 13], що він представник правого крила соціал-демократії.

У зв'язку з цим необхідно звернутися до історії, аби наголосити на тому, що соціал-демократичною ідеологією Кістяківський зацікавився здебільшого в ранньому періоді своїх ідеологічних шукань. Це було у Дерптському університеті в 1890 році. На нього справила враження марксистська концепція матеріалістичного розуміння історії. Але з 1895 року, завершуючи філософську освіту в Берлінському університеті, він зацікавився неокантіанською філософією, і цьому сприяли заняття на семінарах Г. Зіммеля, В. Віндельбанда, Г. Еллінека, а також співпраця з М. Вебером. Неокантіанство стало доброю філософською базою для засвоєння ліберальної ідеології. Стосовно ідеологічної позиції Кістяківського, є правомірним твердження Л. Дегенчук, що за своїми ідеологічними переконаннями Кістяківський не міг належати до "легальних марксистів", хоча й мав такий ярлик за засудження "економічного матеріалізму" як засобу політичної боротьби після 1900 року [3, с. 127]. Певною мірою солідаризуючись з наведеним твердженням відомої дослідниці творчості Б. Кістяківського, спробуємо обґрунтувати його належність до того чи іншого крила соціал-демократії.

Більшість дослідників соціально-політичної позиції Кістяківського, зараховуючи його до соціал-демократії, виходять із сучасного стану цієї ідеології і не вдаються до її тогочасних особливостей. Аби з'ясувати це питання звернемося до поглядів на соціал-демократію чільного представника тогочасної еліти й однодумця М. Драгоманова І. Франка. Цьому питанню І. Франко присвятив статті про англійських соціалістів "Фабіанці і фабіанізм", "Соціалізм і соціал-демократизм" та "До історії соціалістичного руху". Франко, називаючи соціалізм "великим культурним придбанням новіших часів", наголошує на великій різниці між теоретичним соціалізмом і соціал-демократичною організацією. Тут така сама різниця, "яка є наприклад між ученням Христовим і католицькою церквою" [17, с. 369]. У тогочасному соціально-політичному русі, що має соціалізм за соціальний ідеал, піднісся, зауважує Франко, рух соціалістично-федералістичний, який бореться проти соціал-демократичного. Соціалістично-федералістичний рух "становить продовження старого французького соціалізму Сен-Сімона і Фур'є з додатком ідей Прудона та Бакуніна" [18, с. 372]. В основі ж соціал-демократії лежать праці К. Маркса, Ф. Енгельса, Ф. Ляссаля. "Вони стали угольним каменем великої політичної організації, звісної під назвою "німецької соціально-демократичної партії" [19, с. 401]. Ця партія, зазначає І. Франко, як нейтральна

соціалістична організація є об'єднавчим стрижнем соціалістичного руху всього світу, в ній виокремлюється австрійське та російське крило. Принципову різницю між соціалістами-федералістами та соціал-демократами він подає через міркування наведені В. Черкезовим. У своїй брошурі, як стверджує І.Франко, Черкезов зазначає, що метою соціалістів-федералістів є економічна і соціальна емансипація народу, шляхом до неї є політична боротьба. "Раз здобувши владу державну, треба знести всякі привілеї, всяку капіталістичну організацію соціальну, а замість них здвинути організацію національних робіт та безплатний кредит для автономних організацій. Коли робітники підуть в рух і "кредит для бідних" станеться ділом практики, держава не буде мати права вмішуватися в самостійне життя асоціацій. Тут закладене соціально-економічне розуміння рівності та справедливості. Такий підхід і дозволить реалізувати поклик "Від усякого за здібностями, кожному за його потребами" [16, с. 373].

На відміну від соціалістів-федералістів у програмі соціал-демократії, зредатована Марксом і Енгельсом, І.Франко виділяє наступні пункти: 1) привласнення землі і забрання решти на користь держави; 2) конфіскація маєтків усіх емігрантів і бунтівників; 3) скупчення всього кредиту в руках правительства, через заснування одного державного банку і через заведення виключно монопольного; 4) збільшення числа державних фабрик і приладів до праці, управа і поліпшення ґрунту після одного загального плану; 5) праця обов'язкова для всіх: організація армії праці, особливо для рільництва" [16, с. 373-374]. Таким чином, стверджує Франко, гасло "Від кожного за здібностями, кожному за його потребами" обертається в соціал-демократів "виключною монополією", з "управою землі після одного загального плану" із "організацією армії праці, особливо для рільництва".

Соціал-демократи, зазначає Франко, підносять діалектику як науковий метод. "Прошу, – продовжує мислитель, – назвати мені хоч одного вченого в нашій віці, котрий би послуговувався діалектичним методом [16, с. 376]. Згідно з Франком "для досліду правди є тільки один метод – індуктивний" [16, с. 377]. Протиставляючи два соціалістичні рухи, Франко обґрунтовано називає Драгоманова виразником соціалістично-федералістичного руху. Принцип федералізму в проєкті конституції Драгоманова був повністю сприйнятий Б.Кістяківським. Так, обґрунтування самоврядності в державі етичного соціалізму базується саме на принципові федералізму і, як ми вже зазначали вище, самоврядність своїми коренями сягає вчення Прудона і є одним з основних пунктів програми соціалістів – федералістів. Позиція децентралізації соціально-економічного життя відрізняє Драгоманова та Кістяківського від соціал-демократів, а питання самоврядування, кооперації в сфері виробництва, наявності у ній робітничих асоціацій та організацій відрізняє його від лібералів. Лібералізові чужа ідея самоврядування. Австрійський економіст і філософ Людвіг фон Мізес наголошує, що у лібералізмі не може бути нічого спільного з анархізмом. "Анархісти вважають державу, закон

та уряд зайвими інститутами у суспільному устрої, який справді слугуватиме добру всіх, а не тільки особливим інтересам привілейованої меншості. Лише тому, що нинішній соціальний порядок заснований на приватній власності на засоби виробництва, необхідно вдатися до примусу й насильства задля їх захисту" [11, с. 9]. Як бачимо, лібералізм, згідно з Мізесом, називає державу необхідним соціальним апаратом насильства та примусу, що існує для змушування людей дотримуватися правил співжиття, а уряд називає органом, що відповідає за апарат примусу. Основна функція держави є захист приватної власності.

Федералістська позиція в поглядах на державу та принцип автономності індивіда, основою якого є пошанування гідності кожної особи, стали для Б. Кістяківського підґрунтям для обстоювання права кожного на задоволення своїх національно-культурних потреб. Його антицентралістським поглядам відповідав проект конституції М. Драгоманова викладений в книзі "Вольный Союз". Він розроблений, зазначає Кістяківський, на взірцях американської та швейцарської федералістських конституцій. Така орієнтація Драгоманова, на погляд Кістяківського, зумовлена тим, що Драгоманов "будучи українцем, частенько мав привід і нагоду переконатись, яким лихом є державний централізм" [9, с. 287].

Б. Кістяківський поділяв погляди Драгоманова на те, що соціалізм (а саме етичний соціалізм) можливий лише на основі загального культурного піднесення народних мас. Тому обидва вони вважали актуальною і необхідною умовою участь соціалістів у культурному житті народу. Таку ж позицію соціаліста-федераліста (а не соціал-демократа) обстоює й І. Франко, стверджуючи: "ми є прихильниками якнайширшої федерації і переконані, що кожний народ може розвиватися успішно тільки при умові окремого існування і цілковитої свободи" [15, с. 460]. Звертаючись до культурного розвитку народу, Франко зазначає, що тут потрібні інституції національні і передусім "національна мова, без якої виховання народу не може зробити бажаного поступу" [15, с.462]. Тут немає розбіжностей між позицією І. Франка та Б. Кістяківського.

Така ситуація зумовлена тим, що якщо ще в кінці XIX ст. українське питання було для української інтелігенції переважно питанням культурної автономії України, то вже на початку XX ст. воно стає питанням національно-політичної автономії. Між іншим, на це вказує сам Кістяківський, аналізуючи політичні погляди М. Драгоманова. Усе ж таки і для Кістяківського, і для Драгоманова найболючіша проблема України полягала в її культурно-національному самовизначенні. "Лише розвій самостійної української культури може піднести культурний рівень українських народних мас і ввести Україну в сім'ю європейських цивілізованих народів" [9, с. 302].

Б. Кістяківський як соціаліст-федераліст вважав націю формою солідарності між людьми, протиставляючи її класовій солідарності, яку містить соціологічна доктрина Маркса, так як "не всяка класова солідарність має соціально-культурну вартість" [9, с. 305]. Національна мова в класовій солідарності є надзвичайно цінною як "знаряддя культури й

цивілізації". А інтернаціональна солідарність є такою лише тому, що створюються межі між націями, як специфічними культурними спільнотами. Культурні й цивілізаційні здобутки кожного народу мають реалізовуватися лише в національній формі. Цей висновок випливає з морально-культурних і політичних ідеалів, які виробила європейська цивілізація і провідниками яких в Україні були і М. Драгоманов і Б. Кістяківський.

З точки зору Б. Кістяківського, формування народу в націю в Україні мало свої особливості. Воно різнилося, наприклад, від німців чи італійців передовсім плебейським становищем України в Російській імперії. Тому в італійців та німців, зауважує Кістяківський, національне питання було питанням політичного об'єднання, тоді як для українців ХХ ст. воно лишалося питанням культурного піднесення та розвитку. Тому не випадково, що національно-культурний розвиток українського життя невіддільний у Б. Кістяківського від федералістського підходу. Широка автономія країв, згідно з поглядами Кістяківського та Драгоманова, стане основою економічної організації народних мас через різноманітні форми кооперативного руху. Така організація настільки ж важлива, наскільки важливою є духовна. "Тільки через таку всебічну організацію український народ може й неминуче мусить перетворитися на могутній і цільний національний організм" [8, с. 362].

Список використаних джерел:

1. Василенко М.П. Академік Богдан Олександрович Кістяківський // Записки соціально-економічного відділу УАН. – К., 1923. – Т.1. – С.8-36.
2. Вебер М. Избранные произведения. / Сост., общ. ред и послесл. Ю. Давыдова М.: Прогресс, 1990. – 805 с.
3. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Пер. з нім. О.Погорілого. – К.: Основи, 1994. – 269 с.
4. Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Пер. з нім., післям. та комент. О. Погорілого. – К.: Основи, 1998. – 534 с.
5. Виндельбанд В. История новой философии и ее связи с общей культурой и отдельными науками / Пер. с нем. Е.И. Максимовой и др. – СПб.: Тип. Беообразова, 1908. Т.2: От Канта до Ницше. – 392 с.
6. Грушевський М. З початків українського соціалістичного руху: М. Драгоманов і женевський соціалістичний гурток. – Відень: Український Соціалістичний Інститут, 1922. – 212 с.
7. Гуртов В.А. Макс Вебер и социалистическая традиция // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1999. – Т.II, № 3. – С.12-17.
8. Давыдов Ю.Н. Вебер и Кистяковский: Опыт микроанализа // Кистяковский Б.А. Философия и социология права. – СПб.: Рус. христиан. гуманист. ин-т, 1999. – С. 713-736.
9. Депенчук Л.П. Богдан Александрович Кистяковский (1868-1920) // Очерки истории естествознания и техники. – 1989. – Вып. 37. – С. 107-109.
10. Депенчук Л.П. Богдан Кістяківський. – К.: Основи, 1995. – 174 с.
11. Жукова Н. В. Філософсько-світоглядні засади соціально-політичної концепції Б. Кістяківського : автореф. дис. ... канд. філос. наук : спец. 09.00.05 / Львів. нац. ун-т ім.І. Франка. – Л., 2005.
12. Кант І. Критика чистого розуму / Пер. з нім. І. Бурковського. – К.: Юніверс, 2000. – 500 с.
13. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 448 с.
14. Кістяківський Б. Держава і особистість // Вибране, серія "Українські мислителі" / Переклад з рос. Л.Г.Малишевської, упоряди., передм. і прим., Л.П. Депенчук. – К.: Абрис, 1996. – С. 237 – 274.
15. Кістяківський Б. Методологічна природа науки про право // Вибране, серія "Українські мислителі" / Переклад з рос. Л.Г.Малишевської, упоряди., передм. і прим., Л.П. Депенчук. – К.: Абрис, 1996. – С. 207 – 236.
16. Кістяківський Б. Право як соціальне явище // Вибране, серія "Українські мислителі" / Переклад з рос. Л.Г.Малишевської, упоряди., передм. і прим., Л.П. Депенчук. – К.: Абрис, 1996. – С. 171 – 188.
17. Пашук А.І. Соціологічні та соціально-політичні погляди С.А.Подолінського. – Львів: Вид-во Львівського університету, 1965. – 218 с.
18. Риккерт Г.. Науки о природе и науки о культуре / Пер.с нем. Под ред. и со вступ.ст. С.О.Гессена. – Спб.: Образование, 1911. – 195 с.
19. Порш М. [Рецензія] // Літературно-Науковий Вістник. – 1912. – Т.59. – С. 391-393. – Рец. на кн.: Кистяковский Б.А. Страницы прошлого .К истории конституционного движения в России. – М., 1912. – IV, 131 с.
20. Радкевич К.В. Методология социальных наук Б.А. Кистяковского (историко-философский

анализ): Автореф. дисс. . философ, наук. М., 2002. 21. Хейман С. Кістяківський Богдан: Боротьба за національні та конституційні права в останні роки царату / Заг. наук. ред. і передм. А. Фінька; Перекл. з англ. С. Левченка. – К.: Основні цінності, 2000. – 302 с.

Надійшла до редколегії 06.02.15

В. В. Семикрас

**СОЗВУЧНОСТЬ ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВЫХ ИДЕЙ Б. КИСТЯКОВСКОГО,
М. ДРАГОМАНОВА И И. ФРАНКА**

В статье осуществлен компаративный анализ философско-правовых идей Б.Кистяковского, М.Драгоманова и И.Франко, в результате которого установлена их созвучность. Исследуются проблемы и перспективы подобного анализа.

Ключевые слова: право, государство, неокантианство, методология, марксизм, социализм, либерализм, Богдан Кистяковский, Михаил Драгоманов, Иван Франко.

V. V. Semykras

**THE CONSONANCE OF THE IDEAS OF B. KISTIIVSKYI, M. DRAGOMANOV,
AND I. FRANKO IN THE FIELD OF PHILOSOPHY OF LAW**

The article conducts a comparative analysis of the ideas of B.Kistiivskyi, M.Dragomanov, and I.Franko in the field of philosophy of law, which proves the consonance of those ideas. The problems and prospects of the given analysis are examined in this paper.

Keywords: law, state, Neo-Kantianism, methodology, marxism, socialism, liberalism, B.Kistiivskyi, M.Dragomanov, I.Franko.

ПОЛ ГРАЙС ПРО ПРИРОДУ УМОВНИХ ВИСЛОВЛЮВАНЬ

*Пол Грайс є автором однієї з провідних концепцій в галузі прагматики. Його курс лекцій *Logic and Conversation* поклав початок стрімкому розвитку багатьом науковим дисциплінам, зокрема філософії мови, лінгвістики та психології. Інференційна прагматика Грайса також пропонує власний варіант вирішення деяких проблем, із якими стикаються дослідники при дослідженні природи умовних висловлювань. На його думку не існує різниці між граматичним сполучником "якщо, то" і "→". Але, коли мовець промовляє "якщо, то", він імплікує "→", а також специфічний вид відношення, який він називає *Indirectness Condition*.*

Ключові слова: Пол Грайс, інференційна прагматика, умовні висловлювання, імпліка-
тура, *Indirectness Condition*.

В 1966 році в аудиторіях Гарвардського університету Пол Грайс прочитав курс лекцій, що мав назву *Logic and Conversation*. Головною ідеєю цих лекцій стала думка про те, що дві провідні течії у тогочасній аналітичній філософії і філософії мови були хибними. Мається на увазі два підходи, які сам Грайс називав "формалістами" і "не формалістами" відповідно. Головна дискусія між цими течіями велася навколо базового питання: "Що є природною мовою і чи заслуговує вона на те, щоб бути знаряддям для наукових розвідок?" Формалісти вказували на численні неточності і багатозначності у природній мові. Вони вважали, що такою мовою не можна користуватися для проведення серйозних філософських досліджень. Тому, необхідно створити спеціальну "штучну" мову, яка була б вільною від таких недоліків. "Не формалісти" вважали навпаки, що повсякденна мова цілком придатна для філософських розробок. А всі ті труднощі, на які вказували "формалісти" виникають виключно через те, що науковці інколи плутають поняття і використовують їх у "не-природному" значенні. Грайс вважав, що істина, знаходиться десь посередині між двома протилежними точками зору. *Logic and Conversation* розпочинається із головної тези: "Існує загальноприйнята думка у філософській логіці, що існує, або має існувати, певна відмінність у значенні того, що я б назвав формальними операторами – \sim , \wedge , \vee , \rightarrow , $\forall (x)$, $\exists (x)$ (коли вони взяті в стандартній двозначній інтерпретації), – та їх відповідників у природній мові – тобто висловлювань: не, та, але, якщо, всі, деякі" [1, р. 23]. На думку Грайса ця відмінність дійсно існує. Але вона має швидше не логічну, а прагматичну природу. Тож і конфлікт між двома течіями має вирішуватися в зовсім іншій площині.

Аргументи на підтримку цієї тези краще за все розглядати на прикладі аналізу природи умовних висловлювань. "Я переконаний у тому, що можу стверджувати, або принаймні припускати, що якщо і існують певні відмінності між "якщо, то" та "→", то така відмінність має бути у значенні", – зазначає Грайс [1, р. 58].

Дійсно, проблема природи умовних висловлювань є доволі складною у логічній теорії. Якщо вважаємо сполучник "якщо, то" істинно-функціональним, це означає, що він має здатність надавати значення істини всьому висловлюванню. "Сентенційний сполучник вважають істинно-функціональним (ІФСС), якщо з його допомогою створюють складне висловлювання, значення істинності якого повністю детермінується значеннями істинності його висловлювань-складників і не залежить від додаткових чинників", – зазначає Алексюк І. А. [2, р. 2].

Якщо відбувається ототожнення сполучника "якщо, то" із логічним сполучником " \supset ", то значення істини надається висловлюванню згідно із семантичною таблицею істини для імплікації:

A	\supset	B
1	1	1
1	0	0
0	1	1
0	1	0

Третій і четвертий рядок є доволі суперечливими. Адже не зовсім зрозуміло, чому перехід від хибного антецеденту до істинного консеквенту надає нам значення "істина". Також, під великим питанням, чому перехід від хибного антецеденту до хибного консеквенту продукує все теж значення "істина". Зазвичай, під час викладання лекцій з логіки, його ховають за прикладом: "Якщо слово стоїть на початку речення, то його пишуть з великої літери". В українській мові існують ситуації, коли слово не стоїть на початку речення, але пишеться з великої літери. Але цей приклад тільки приховує проблему.

Ототожнення "Якщо, то" із " \supset " має ще один цікавий висновок. Умовне висловлювання "Якщо, то" буде мати значення істина (враховуючи семантичне значення таблиці істинності) за наступних умов:

- 1) Антецедент висловлювання є хибним.
- 2) Консеквент висловлювання є істинним.

Чакроборті (С. Chakraborty) стверджує: "Ми не будемо вважати наступні умовні висловлювання англійської мови істинними:

- 1) Якщо $2+2$ дорівнює 5, тоді $2+2$ не дорівнює 5;
- 2) Якщо $2+2$ дорівнює 5, тоді $2+2$ також дорівнює 4"

Тільки тому, що (1) відомо, що антецедент хибний, а (2) консеквент – істинний [3 р. 543]. Це є неприродним для нашого розуму.

Врешті решт, якщо ототожнити "Якщо, то" і " \supset ", то будемо мати специфічну ситуацію. Якщо хтось промовляє висловлювання: "Якщо Іван поїхав у відрядження, то він зараз знаходиться в Лондоні", то це автоматично буде означати, що мовець мав на увазі: "Або Іван не поїхав у відрядження, або ж він зараз знаходиться у Лондоні". Але важко припустити, щоб мовець дійсно мав на увазі щось подібне. Підсумовуючи слід сказати, що якщо таблиці істинності можуть вказувати на істинність таких парадоксальних висловлювань: "Якщо два плюс два дорівнює п'ять, то Київ столиця України", то маємо визнати такий стан речей, що істин-

но-функціональний сполучник "якщо, то" дозволяє висловувати істинне висловлювання із будь-чого, а із хибного висловлювання отримати що завгодно. На інтуїтивному рівні відчуваємо, що між антецедентом та консеквентом існує деякий зв'язок, який має вирішувати цю проблему.

Грайс розпочинає розгляд цього питання із апеляції до існування деякого стану, який він назвав Indirectness Condition (опосередкований стан). Цей стан має місце тоді, коли інтуїтивно відчувається або імплікується певна відмінність між "якщо p , тоді q " та $p \supset q$. Indirectness Condition має щонайменше два визначення, які наводить сам Грайс:

- P за певних обставин має бути "хорошою" умовою для q ;
- q виводиться (може бути виведеним) із p . [1 р. 58].

Дослідження природи умовних висловлювань має бути побудоване навколо аналізу тези: за стандартних умов казати "якщо p , тоді q " означає імплікувати дві пропозиції: $p \supset q$ та Indirectness Condition.

"Імплікатура – це компонент значення мовця, який включає у собі деякі аспекти значення (what is meant) у висловлюванні не будучи при цьому частиною конвенційного значення (what is said)" [4 р. 4]. Для того щоб довести, що $p \supset q$ та Indirectness Condition дійсно є імплікатурами необхідно створити спеціальний тест, який би дозволив виокремити імплікатуру із висловлювання. "Необхідно визначити, чи можливо створити спеціальний тест, який би дозволив відповісти на питання, де присутні імплікатури спілкування, а де ні. Тест, в цьому випадку полягає у вирішенні ключового моменту, а саме чи являє собою надана пропозиція p , яка є загальноприйнятим варіантом тлумачення висловлювання, за таких умов імплікатом спілкування, чи це є лише частина конвенційного значення речення", – зазначає Пол Грайс [1 р. 42-43]. Необхідно визначити важливі характеристики, що притаманні імплікатурам спілкування і перевірити, чи ці властивості має Indirectness Condition. Першою властивістю є невіддільність.

Невіддільність (nondetachability). Імплікатура є невіддільною від самого висловлювання, яке було проголошено (what is said), не зважаючи на манеру самого промовляння. Іншими словами "Імплікатура є невіддільною тоді і тільки тоді, коли не можливо знайти інший варіант промовляння тієї ж самої інформації, і втратити при цьому імплікатуру" [1 р.43]. Розглянемо імплікатуру, яка породжується дієсловом намагатися. Якщо хтось промовляє слово "намагався", то імплікатуру в даному випадку може бути певна поразка чи можливість поразки, або хтось думає, що була поразка тощо. Коли хтось промовляє "Я намагався", ми одразу приходимо до висновку, що йому не вдалося втілити у життя свої наміри. При цьому ця імплікатура буде зберігатися навіть при зміні дієслова намагатися на синонім. Немає різниці між повідомленням "Я намагався зробити x ", "Я прагнув зробити x " або "Я мав зробити x ". Імплікатура в даному випадку залишається.

Можливість скасування (cancelability). Імплікатура може бути знятою в результаті подальшого розкриття ситуації. Якщо хтось повідомляє "що p ", і існує можливість додати "не p ", "я не мав на увазі, що p ", то така імпліка-

тура буде знятою. [1 р. 44]. Також існує можливість зняття імплікатури на контекстуальному рівні. Припустимо ситуацію, коли стверджують, "що р" і імплікують, "що q". Але разом із цим можливий такий стан справ, коли стверджується, "що р" і не імплікують "q". Припустимо діалог двох агентів А і В, які мають спільного знайомого D:

А: D останнім часом не з ким не спілкується.

В: Він останнім часом доволі часто літає до Кракова.

В останньому висловлюванні імплікатура буде мати такий вигляд: "D має друзів в Кракові". Інший варіант:

А: D останнім часом не з ким не спілкується.

В: Він останнім часом доволі часто літає до Кракова. Йому подобається там відновлювати сили.

Друга ситуація знімає попередню імплікатуру.

Вираховуваність (Calculability). Вираховуваність імплікатури залежить від чого, чи можливо ці імплікатури вивести із Принципу Кооперації, або безпосередньо із максим спілкування. Припустимо існування деякого повідомлення "х", яке має такий вигляд: "Джон зараз знаходиться у школі, або на стадіоні". Імплікатуру в цьому випадку можна визначити виходячи із Максими кількості і Максими якості. Необхідно стверджувати, що принаймні одна з можливостей А (знаходиться у школі) або В (знаходиться на стадіоні) точно відповідають дійсності. Важливо, що автор цього повідомлення точно не знає, чи наявна можливість А, або наявна можливість В. Інакше він би мусив промовити більш інформативне висловлювання. Мовець є кооперативним. Тобто приходимо до висновку, що Джон у будь-якому випадку знаходиться або у школі, або на стадіоні. Хоча автор точно не знає, де саме знаходиться Джон.

Indirectness Condition як імплікатура. Грайс перевіряє ІС на невіддільність. Для цього необхідно знайти такий варіант повідомлення "якщо р, тоді q", при якому цей неопосередкований стан зникає, або принаймні змінюється. Розглянемо повідомлення "Якщо Сміт у Лондоні, то він відвідує зустріч". Промовляючи це повідомлення, мовець імплікуємо Indirectness Condition:

(I) "Або Сміт не у Лондоні, або ж він відвідує зустріч";

(II) "Не важливо, чи Сміт одночасно перебуває в Лондоні і відвідує зустріч";

(III) "Не всі із зазначених пропозицій істинні: Сміт у Лондоні і він не відвідує зустріч";

(IV) "Я заперечую обидва положення, що Сміт перебуває у Лондоні, і що він не відвідує зустріч".

Пол Гرایс зазначає, що у цих випадках ID залишається, а це означає, що цей стан є невіддільним (nondetachable).

Наступний крок його дослідження, це перевірка Indirectness Condition на можливість бути скасованим (cancelability). Якщо ми промовляємо "Якщо Сміт у бібліотеці, то він працює", ми імплікуємо Indirectness Condition. Але ми також можемо сказати, що "Якщо Сміт у бібліотеці, то

він працює, але я хоч сказати лише те, що мені відомо де він знаходиться та що робить".

Таким чином, можна дійти висновку, що Indirectness Condition має достатню ступінь невіддільності та можливість бути скасованим. Тому існують усі підстави вважати, що Indirectness Condition є імплікатурою спілкування.

The consequentialist's view (консеквесійний погляд). Існує альтернативний підхід до аналізу умовних висловлювань. Його аналізує Стросон і він має назву "The consequentialist's view" (консеквесійний погляд) [5, р. 162]. Згідно консеквенційного погляду, "якщо-то" розглядається як найближче за значенням реченням до виразу "отже" ("so"). Слід навести декілька прикладів:

- (1) Сьогодні понеділок, отже завтра буде вівторок.
- (2) Сьогодні вечірнє небо червоне, отже завтра буде гарний день.
- (3) Він подорожує увесь день, отже буде стомленим, коли повернеться.
- (4) Він бачив, що вона перебуває у скрутному становищу, отже він допоміг їй.
- (5) Пальне закінчилось, отже авто зупинилось.
- (6) Він не слухався, отже вони покарали його.
- (7) Ти не слухаєшся, отже я покараю тебе.
- (8) Мельбурн розташовується в Австралії, отже море солоне.

При промовлянні речення (1)–(8) з необхідністю стверджуються обидві пропозиції-складники, які поєднанні виразом "отже" ("so"). Тобто, мовець стверджує, "що р", і мовець стверджує, "що q". Проте, Стросон зазначає, що також має бути імплікованим існування того, що він називає ground-consequent relation – базовий консеквенційний зв'язок (GCR). Це зв'язок між значенням, що окреслене в пропозиції-антецеденті, та значенням, окресленим в пропозиції-консеквенті.

Таким чином, промовляючи "р, тому q", мовець конвенційно імплікує:

- 1) Що р;
- 2) Що q;
- 3) Існування базовий консеквенційний зв'язок певного типу.

Те, що імплікується вказує на істинність пропозицій "що р", що є достатньою підставою (абсолютно або за певних обставин) для істинності пропозиції, "що q". Така ситуація наявна в прикладах (1)–(3), (6) і (8).

У загальних випадках, слово "отже" ("so") є показником висновування (inference marker). Тобто, там де вказується "so", обов'язково наявне висновування. Те, що складає основу висновування – може бути різним, і саме це впливає на тип ground-consequent relation.

- У (1) маємо дедуктивне імплікування (deductive implication). Тобто, із твердження про те, що сьогодні понеділок може бути дедуктивно виведене твердження про те, що завтра буде вівторок.

- У (2) стан справ, заявлений у антецедентній пропозиції є імовірним законом того, що стверджується у консеквенті. Достовірним законом тут

виступає або народна прикмета, яка базується на вікових спостереженнях людства за погодою, або метеорологічне знання.

- У (3) те що стверджується у консеквенті є причиною того, що стверджують у консеквенті. Дійсно, денна подорож може бути розглянута як достатня умова, або як причина для того, щоб стверджувати наявність втоми.

- У (6) те, що сповіщають у антецеденті, є підставою, яку дійові особи вважатимуть достатньою, аби вчинити так, як це передбачається консеквентом.

Таким чином можна зробити висновок, що існує щонайменше чотири різновиди базового консеквенційного зв'язку:

- Дедуктивний;

- Природний;

- Раціональний; [5, р. 164].

- Той, що зазвичай складає основу вживання виразу "so" в якості маркера для ствердження наявності висновування.

У прикладах (4)-(5), (7) "so" не виступатиме маркером, для позначення наявності висновування.

Однак, вживання "so" у цих випадках імплікує, що між ствердженням в антецеденті і консеквенті існує певний тип зв'язку.

- У випадку (4) імплікується, що стверджене у антецеденті створює підставу для когось діяти так, як зазначено у консеквенті.

- У випадку (5) імплікується, що те що стверджує антецедент є причиною того, що стверджує консеквент.

- У випадку (7) імплікується, що те, що стверджує консеквент є підставою для мовця діяти так, які він заявляє перед цим.

Випадок (8) на перший погляд виявляється найсуперечливішим. Здається, що між його антецедентом і консеквентом відсутні будь-які зв'язки, які ми зустрічали у інших розглянутих прикладах.

Дійсно, у прикладі (8) зв'язок між антецедентом та консеквентом відсутній. Але, важливо зазначити, що "so" може чудово функціонувати в якості маркера висновування, навіть за відсутності будь-якого із зазначених типів зв'язку.

Дві пропозиції можуть чудово поєднуватись за допомогою GCR інференційного типу, навіть коли цей зв'язок не є природнім, дедуктивним чи раціональним.

Щоб показати, як це може відбуватися, уявімо ситуацію: комусь відомо (інформатор, в правдивості якого немає підстав сумніватися), що принаймні одна із двох зазначених пропозицій, є хибною. Тобто, існують дві людини: людина А та людина В. Людина А є беззаперечним авторитетом, в правдивості якого дійсно не сумнівається людина В. Також, припустити, що у людини В не існує жодного географічного знання з приводу того, де знаходиться Мельбурн, і у цієї людини немає жодного знання, з приводу того, чи є вода у морі солоною. Таким чином, людина В не може визначити істинне значення складників висловлювання. Проте, людина А вказує на те, що принаймні одна серед двох зазначених

пропозицій, є хибною. Контекст не надає жодного іншого зв'язку між двома пропозиціями, окрім вище зазначеного. Одна пропозиція ('Мельбурн знаходиться в Австралії'), а інша ('Море не є солоним'). Для реципієнта інформації може бути абсолютно байдуже: чи дійсно Мельбурн знаходиться в Австралії, чи дійсно що море є солоним. Проте, ці два факти виступають взаємозалежними: людина В може висновувати із істинності однієї пропозиції хибність іншої. Нехай він дізнався, що Мельбурн дійсно знаходиться в Австралії, таким чином він може оцінити такі пропозиції:

(9) Мельбурн знаходиться в Австралії, тому морська вода не солоня.
Можна зробити щонайменше два висновки:

1) По-перше, різновид конвенційної імплікатури базовий консеквенційний зв'язок не пов'язаний із значенням "отже" ("so"). У протилежному випадку ми б мали казати про те, що значення "отже" у прикладах (1)-(8) є різним, що є неприпустимим.

2) Значення "отже" ("so") є достатньою (хоча і не необхідною) умовою для того, щоб стверджувати про наявність базового консеквенційного зв'язку певного типу.

Із цього слідує, що за наявності базового консеквенційного зв'язку невірно стверджувати, що цей зв'язок імплікується за допомогою "отже" ("so"). Але, якщо є "отже" ("so"), то наявність умовного виразу імплікує базовий консеквенційний зв'язок.

На думку Стросона, для будь-якого виразу "р, отже q" можна підібрати принаймні один вираз типу "якщо, то", яке б передавало відповідний ground-consequent relation. Важливим є той факт, що базовий консеквенційний зв'язок є відповідним. Речення-складники "якщо, то" на відміну від речень-складників "р, отже q" не стверджуються (are not asserted). Якщо взяти речення-складники "р, отже q", то у цьому висловлюванні можна імплікувати, що один стан справ був причиною іншого. У висловлюванні "Сьогодні вечірнє небо червоне, отже завтра буде гарний день" імплікується той факт, що червоне вечірнє небо є причиною завтрашньої хорошої погоди, адже іде апеляція до певного природного закону.

Інша ситуація існує із висловлюваннями типу "якщо, то". Тут радше імплікується гіпотетичний стан справ, який має місце зараз, чи в минулому. Розглянемо приклад:

(10) Заява, здійснена влітку 1964.

"Якщо Колдвотер перемагає, тоді ліберали будуть засмучені".

(11) Заява, здійснена взимку 1964.

"Якщо б Колдвотер переміг, тоді ліберали були б засмучені".

Отже, згідно консеквенційного погляду, граматичний сполучник "so" є близьким за значенням до граматичного сполучника "якщо, то". Промовляючи "so" мовець стверджує пропозицію-антецедент та пропозицію-консеквент, а також наявність базового консеквенційного зв'язку. У загальних випадках, слово "отже" ("so") є показником висновування (inference marker). Тобто, там де вказується "so", обов'язково наявне висновування.

В рамках цієї статті було розглянуто погляди Пола Грайса на природу умовних висловлювань. Ця тема посідає важливе місце в концепції британського філософа, адже вона надає головні аргументи на підтримку головної тези, а саме, що між логічними сполучниками і сполучниками природної мови не існує відмінності. Ствердження "якщо, то" є рівносильним до ствердження "з". Це дозволяє переосмислити деякі проблемні місця, які науковці мають в логічній теорії, зокрема, проблему умовних висловлювань. Також було проаналізовано альтернативний підхід до теорії Грайса, який представлений так званим The consequentialist's view (консеквесійний погляд).

Список використаних джерел:

1. Grice H.P. *Studies in the Way of Words*. – Harvard, MA: Harvard University Press, 1989. – 394 p.
2. Алексюк І. А. Прагматика і логіка: деякі зразки дійової взаємодії. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Vnau_f/2009_1/aleks.pdf.
3. Chakraborty C. Grice's theory of ordinary conditionals [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.unipune.ac.in/snc/cssh/lpq/english/IPQ/21-25%20volumes/24%2004/PDF/24-4-8.pdf>.
4. Horn L.R. *Implicature // Handbook of Pragmatics/ Ed. by G. Ward, L. Horn*. – Oxford, 2004. – P. 3–28.
5. Strawson P. "If" and "z" // *Philosophical Grounds of Rationality: Intentions, Categories, Ends / Eds. R. Grandy, R. Warner*. – Oxford: Clarendon Press, 1986. – pp. 229-242.
6. Strawson P. *Introduction to Logical Theory*. – London: Methuen, 1952. – pp. 35-42, 82-90.
7. Edgington D. *On Conditionals // Mind*, N104, 1995. – pp. 245-246.
8. Björnsson G. Strawson on "If" and "z" // *South African Journal of Philosophy*. – 2008, vol.27, N-3. – pp. 24-35.

Надійшла до редколегії 06.02.15

П. А. Соболевский

ПОЛ ГРАЙС О ПРИРОДЕ УСЛОВНЫХ ВЫСКАЗЫВАНИЙ

*Пол Грайс является автором одной из главных концепций в сфере прагматики. Его курс лекций *Logic and Conversation* положил начало активному развитию многих научных дисциплин, в частности, философии языка, лингвистики, и психологии. Инференционная прагматика Грайса предлагает собственный вариант решения некоторых проблем, с которыми сталкиваются исследователи при рассмотрении природы условных высказываний. По мнению Грайса не существует разницы между логической связкой "Если, то" и "з". Однако когда говорящий высказывает "если, то", он создает импликацию "з", а также специфический вид отношения, который Грайс назвал *Indirectness Condition*.*

Ключевые слова: Пол Грайс, инференционная прагматика, условные высказывания, импликация, *Indirectness Condition*.

P. A. Sobolevsky

PAUL GRICE AND THE NATURE OF THE INDICATIVE CONDITIONALS

*Paul Grice is the author of one of the most powerful program in the sphere of pragmatics. His *Logic and Conversation* lectures had a great influence into the philosophy of language, linguistic and psychology during the second part of the XX century. Inferential pragmatics has its own point of view about the problem of the Indicative Conditionals. The basic point of view is that there is no difference between "if" and "z". If speaker says "if, then" he implicates "z" and some sort of connection. This sort of connection Grice called *Indirectness Condition*.*

Keywords: Paul Grice, inferential pragmatics, *Indirectness Condition*, *Indirectness Condition*.

**СПЕЦИФІКА ПЕРСОНАЛІЗМУ В ФІЛОСОФІЇ
БОРДЕНА ПАРКЕРА БОУНА**

В статті розглядаються основні філософські концепції Бордена Боуна, пов'язані з персоналізмом, теорією пізнання та розумінням Бога. Продемонстровано визначення Б. Боуном місця та ролі філософії. Висвітлено розрізнення філософії та науки в концепції американського персоналіста. Визначено специфіку теїстичного натуралізму та персоналізму в філософії Б. Боуна.

Ключові слова: Б. Боун, американський персоналізм, Бог, теорія пізнання, наука, знання, досвід.

Британський реалізм поступово втрачає свої позиції в американській філософській думці на початку XIX ст., водночас спостерігається тенденція звернення до німецького ідеалізму. Спадкоємцями даної традиції в Америці називають Лоуренса Хікока (1798 – 1888), Джеймса Марша (1794 – 1842) та Фредеріка Рауча (1806 – 1841). Після Громадянської війни в США в період активного розвитку науки американська філософська думка знайшла протидію еволюціоністам та матеріалістам в студіюванні Канта та Гегеля, ідеалістична філософія зуміла співіснувати з християнством. Проте, вже до кінця XX ст. гегельянство та персоналізм втрачають свої позиції, зберігши окремі свої мотиви в прагматизмі, пантеїзмі та феноменології. Б. П. Боун відомий родоначальник американського персоналізму здійснив своєрідний поворот в філософській думці Сполучених Штатів. Так, Б. П. Боун та Дж. Ройс стали головними представниками американського неогегельянства, стверджуючи, що реальність виходить за межі нашого розуму. Плюралістичний об'єктивний ідеалізм Б. Боуна можна назвати шляхом від неогегельянства до персоналізму, в якому чинне місце посідає ідея незмінного Всесвіту – "фантому абстрактної думки", на думку Б. П. Боуна.

Засновник американського персоналізму Борден Паркер Боун (1847 – 1910) народився неподалік містечка Леонардвілл в штаті Нью-Джерсі в родині фермерів протестантів. Його батьки відносили себе до протестантської конфесії християнства, відомої гуманістичним спрямуванням у вченні – мати належала до квакерів, а батько до методистів, разом вони належали до аболіціоністів і виступали проти рабства та за рівні права всіх людей. З дитинства Б. П. Боун виховувався в умови високої моралі та гуманізму.

У 1867 році Б. Боун поступив до лав Нью-Йоркського університету де після чотирьох років навчання отримав ступінь бакалавра. Окрім академічної науки Б. П. Боун присвятив своє життя релігійній вірі. У 1867 році він отримав спеціальний сертифікат, який дозволяв йому проводити служби в методистській церкві, а через п'ять років його висвятили в диякони і надали церковний прихід на Лонг Айленді у Нью-Йорку. З

1873 року Б. П. Боун рік продовжив навчання в Європі, він слухав лекції в Парижі та в Галлі. В Геттінгені він познайомився з німецьким філософом Р. Г. Лотце, який справив на його світогляд найбільшого впливу. Рік потому Б. П. Боун повернувся до США та певний час працював журналістом в Нью-Йоркському виданні, водночас він працював над магістерською роботою, яку захистив у 1876 році в Нью-Йоркському університеті.

Того ж року, після захисту Б. П. Боун переїжджає до Бостона де до кінця свого життя працював професором. Певний час Б. П. Боун був на посаді декана філософського факультету, а у 1888 році став керівником аспірантури університету. Помер Б. П. Боун в Бостоні у 1910 році.

Найбільшого успіху Б. П. Боун досягнув в філософії релігії, не останню роль в цьому зіграло глибоко релігійне виховання. За своє життя він написав велику кількість філософських та релігійних книг, а його проповіді мали значний вплив на віруючих, як свідченням цього постає опублікована посмертно збірка "Сутність релігії" ("The Essence of Religion", 1910). Окрім цього численні статті в різних релігійних газетах та газетах, таких як "New Englander", "Methodist Review", "Independent", зробили його одним з провідних богословських лідерів громадської думки того часу.

Будуючи свою філософію на позиціях теїстичного натуралізму Б. П. Боун, тим самим, зміг уникати суперечок з теорією еволюції, клітинною теорією та іншими науковими відкриттями протягом кар'єри. Серед головних робіт філософа переважно виділяють наступні: "Філософія Герберта Спенсера" ("The Philosophy of Herbert Spencer", 1874), "Введення в психологічну теорію" ("Introduction to Psychological Theory", 1886), "Філософія теїзму" ("Philosophy of Theism", 1887), "Принципи етики" ("The Principles of Ethics", 1892), "Теорія думки і знання" ("Theory of Thought and Knowledge", 1899), "Християнське одкровення" ("The Christian Revelation", 1898), "Персоналізм" ("Personalism", 1908), "Суть релігії" ("The Essence of Religion", 1910), "Кант і Спенсер: Критичний виклад" ("Kant and Spencer: A Critical Exposition", 1912).

Основними питаннями, до вирішення яких звернувся Б. П. Боун, варто назвати: питання релігії, етичні проблеми, пізнання та науки, свободи, логіки, метафізики. Незалежність реальності неможлива, а природа реальності не суперечить особистості. Особистість, на думку філософа, вибудовує власні погляди на природу реальності, а відповідно вона і є основним критерієм визначення об'єктивної реальності.

Кожна людина є прихильником певної філософської течії, пише Б. П. Боун: "Кожен має певні уявлення про реальність, природу речей, сенс життя і т.д. Це і становить його філософію. Для філософії це просто спроба дати звіт про досвід, це людський погляд на речі... Матеріаліст, пояснюючи свої позиції, опирається на досвід завдяки використанню поняття молекули, атоми, сили тяжіння і відштовхування, які працюють вічно в часі і просторі. Це його філософія. Агностик вважає, що ми не можемо знати, нічого, крім явищ. Першопричина вічно прихована. Це його філософія" [2, р. 4].

Втім, філософ звертається і до метафоричного пояснення власної думки: "Тісні ворота та вузька дорога, які ведуть до філософської проникливості, і лише деякі їх можуть знайти. Широкі ворота та широка дорога до філософської плутанини та погибелі, багато хто ішов тим шляхом і продовжує йти. Якщо ми повинні мати філософію, матимемо чи ні, ми повинні вибрати найкраще. Якщо ми не посіємо добре зерно, недруги посіють погане зерно, і нам доведеться пожинати погані плоди" [2, р. 5]. Агностицизм в філософії, на думку Б. П. Боуна, може "паралізувати психічну та моральну природу" і залишити людей зневіреними в "непроглядній піймлі". Найбільш руйнівні помилки, які спустошували людство були вкорінені в філософії, зауважує Б. П. Боун.

Спільне підґрунтя для існування людей Б. П. Боун вбачає в наступних двох постулатах: по-перше, співіснування людей є необхідним для кожного: особистий і соціальний світ. "Ми і наші сусіди є фактами, які не підлягають сумніву" [2, р. 20]. По-друге, закон розуму над нами, він обов'язковий для всіх. Мислення – головна умова існування духовної спільноти. По-третє, цей світ є світом спільного досвіду, і де ми завдяки цьому спільному досвіду досягаємо взаєморозуміння. Ці три умови Боун називає абсолютно необхідними та такими, що не піддаються сумніву.

"Для Юма матерія була, по суті, нічим в теорії; для Берклі була тільки ідея; для Мілля – "постійна можливість відчуттів", – але практично матерія залишалась тією ж для кожного. Вони повинні були пристосуватися до матеріальних речей і їхніх законів, і мав такий самий досвід, як і їх реальних сусідів. Відмінності між філософами не стосуються фактів досвіду" [2, р. 23]. Факти по різному лише інтерпретуються, так і з'являються різні філософії. Агностицизм, ідеалізм, нігілізм – всі вони залишили поза увагою досвід, на думку Б. Боуна. Головними фактами для філософії Б. Боун називає: особистий світ, загальний розум, світовий досвід. Саме "з цього життя, прагнень, надій, страхів, любові, ненависті, людського світу з його життям та історією і надіями і страхами та боротьбою та прагненнями, філософія і повинна починатись" [2, р. 25]. Ми знаходимося в особистому світі з самого початку, і всі наші об'єкти пов'язані з цим світом в одній неподільній системі. Цей світ досвіду виступає в своєму власному праві, і не залежить від наших метафізичних теорій, які його стосуються. У нас можуть бути різні теорії про світ, стверджує філософ, але сам досвід демонструє, що це таке є, і його зміст розкривається тільки в житті.

Говорячи про досвід, і обмежуючись саме фізичним світом, Б. П. Боун говорить про систему досвіду, а не світ речей, адже ця фраза, "може мати багато сумнівних метафізичних наслідків" наводить на думку, що досвід не може бути поставленим під сумнів, але коли ми вкладаємо в нього поняття матеріального та безособового ми виходимо за межі досвіду. Ось де, на думку Б. П. Боуна, ідеалістичні системи "лапались": "Вони всі визнавали дані досвіду, його закони, але вони не знаходили ні доказів існування матерії, ні будь-якого застосування для неї, припускаючи при цьому її існування" [2, р. 26].

Досвід має певний зміст і способи буття і це призводить до розподілу "території між наукою і філософією". Речі знаходяться разом в певних відносинах, і події відбуваються з певними закономірностями, стверджує філософ: "Незалежно від нашої метафізичної схеми, реалістичної або ідеалістичної, агностики ми або нігілісти, речі знаходяться в досвіді у певних відносинах. В зовнішньому світі сприйняття, у внутрішньому світі розуму, і в соціальному світі історії, є певні подібності і відмінності, співіснування і послідовності, і супутні варіації фактів досвіду" [2, р. 36].

Знання, на думку філософа, людина може отримати лише завдяки спостереженням та експерименту. "Якщо з'являється питання щодо певних хімічних змін, ми проводимо експеримент і факт встановлено. Речі наявні і тримаються разом в певних відносинах, і воля усіх царів і всієї королівської раті не може змінити цього факту. Дехто з представників церкви піддав сумніву вчення про рух Землі навколо Сонця, і засудив його; проте світ продовжував рухатися незалежно від тих текстів та анафем" [2, р. 37]. Проте, дана область знання, яку ми можемо отримати є обмеженою, адже якщо певні факти щодо простору, часу та фізичних речей ми дійсно можемо використовувати для отримання досвідного знання, то важливі запитання залишаються недоторканими, такі, наприклад, як питання сенсу, причини та інтерпретацій, які розум прагне розгадати. Адже після того, як людина отримала знання про існування речей в просторі та часі, вона хоче знати більше, вона хоче знати причину їхнього існування, що означають ці речі, що "лежить в основі космічних процесів".

Такі питання знаходяться лише в царині філософії: "Наука відкриває, описує факти. Філософія інтерпретує їх. Вона прагне заглянути в основи світу та розгадати його прихований сенс" [2, р. 41]. Так, запитання, котрі ставить наука та запитання, котрі ставить філософія є рівноцінними, лише відповіді на обидва види питань можуть задовільнити людський розум. Б. П. Боун пише: "На практиці, ми повинні бути позитивістами, проте з відчуттям всюдисущої таємниці, від якої все залежить і від якої все походить" [2, р. 41]. Це означає, що здоровий глузд може відповісти на певні питання. Так, Б. П. Боун наводить приклад з столом, коли людину запитують про застосування дерев'яного стола. На дане запитання легко відповісти в термінах досвіду, проте, коли далі починають задаватися питання про матеріал, з якого даний стіл, то виявляються певні труднощі. Так, дерево складається з молекул та атомів, що доведено фізиками та хіміками. Проте далі ми стикаємось з більш незрозумілими поняттями, на кшталт сили, енергії, і приходимо до висновків, що дане дерево з енергії. А, відповідно, проблема причинності має більш глибокі запитання, ніж можна було підозрювати. Відповідно Б. П. Боун приходять до висновку, що проблеми науки та філософії не суперечать одні одним, а навпаки – вони взаємодоповнюються.

Практичне застосування категорій в теорії пізнання Б. Боуна носить чисто формальний характер. Як зазначає автор "для інтелектуальної зручності", більшість людських концепцій не мають речовинного відповідаючого, це процеси чи феномени, яким мозок дав назву. "Світло, тепло,

електрика, магнетизм та безліч інших абстрактних іменників це ілюструють" [2, р. 98]. Поняття досвід за Б. Боуном вміщує два досвіди: чуттєвий досвід зовнішнього світу та внутрішній досвід свідомого Я.

Сам об'єкт стає для людини об'єктом завдяки конструктивній активності її свідомості. Об'єкти відчуттів безпосередньо існують в часі та просторі. Далі, за Б. П. Боуном, мислення перетворює їх в "феномени, які існують лише для і завдяки інтелекту" [2, р. 111]. "Спонтанна думка" пояснюється Б. П. Боуном як знання, яким людина володіє без сумніву, наприклад, що речі існують в просторі та часі. І здоровий глузд не дозволяє піддавати критиці думки такого роду, це очевидно з фізичними об'єктами.

Філософ Б. П. Боун наводить приклад з музичною симфонією, починаючи з питання "Чи існує вона в просторі та часі?". Відповідно, можна сказати, що симфонія звучить в рамках певного простору (кімнати) та часу, і є слухачі, котрі чують музику. Реальні звукові хвилі та певні послідовності звуків існують самі по собі і не обов'язково повинні охоплюватись свідомістю, і сама музика існує для композитора та слухачів. Проте, послідовність звукових хвиль стає музичною симфонією після охоплення її нашою свідомістю. Свідомість охоплює сукупність та послідовність звуків в симфонію.

В релігії людина завжди шукала певний сенс, "союз з невидимим і вічним". Філософ стверджує: "Ми знаємо, що таке матерія і речі, але що таке Бог і дух? Де вони?" [1, р. 2]. Релігійна думка, вважає Б. Боун, розвивається: "Ми живемо в Богові, рухаємося та існуємо". Теїсти та атеїсти, на думку Боуна, схожі в одному – вони "винні у поганій метафізиці", коли вони зводять систему природи до онтологічної реальності в будь-якому випадку. Прогрес філософської критики показав природу в цьому сенсі тільки ідолом догматичного мислення. Не існує онтологічної природи, існують тільки природні події, переконаний Б. П. Боун. Природна подія – це те, що відбувається за законами, або те, що ми можемо поєднати з іншими подіями відповідно до певних правил. Однак, цей порядок не має каузальності. У причинному розумінні він нічого не пояснює і, насправді, є тільки правилом, відповідно до якого і навіть поза межами якого діє певна сила. Щодо природного порядку, то тут Б. П. Боун задає два абсолютно різні питання. Вони стосуються, поперше, неоднорідності співіснування і послідовності, яка встановлює порядок; і, по-друге, основної причини і мети даного порядку. Залишається тільки те, що ми даємо нашим метафізикам логічну форму, тобто форму особистості.

Персоналізм, на думку Б. Боуна, можна вважати "єдиною метафізикою, що не зникає в абстракціях, які самі себе скасовують" [1, р. 35]. Таким чином американський персоналіст повертається до теологічного питання ще раз, але повертається не для того, щоб "говорити про примхливі та мінливі природні бажання, але щоб сказати про Верховну розумну волю, яка назавжди заснувала і управляє світовим порядком" [1, р. 35].

Позитивним в натуралізмі Б. П. Боун вважає те, що "ми всі можемо тепер бачити, як сильно ми зобов'язані йому: ми живемо в світі розсудливості, наші ж середньовічні предки жили в небезпеці та деструктивному світі, де відсутні знання законів природи" [1, р. 35]. Не потрібно намагатися зробити неможливе – поділити те, що є "роботою Бога" і те, що є природою, тому що немає такого поділу, вважає Б. П. Боун. Людина має достатньо ресурсів, щоб вивчити спосіб і зміст роботи Бога, яку ми і повинні називати природою, і в якій Бог вічно іманентний. Бог, є абсолютним джерелом всього існування завдяки його власній мудрості та доброті. Бог ніколи не діє проти природи, його вищий намір заснований на його мудрості. Немає ні натуралістичних ні теологічних підстав для пояснення законів та змін природи. Ідея, що науковий опис природи суперечить основним принципам теїзму, приводить до нерозуміння і природи і теїзму.

Філософ Б. П. Боун критикує розуміння природи як перешкоди чи як певної протилежності Богу. "Якщо для нас Бог є особистістю та моральною істотою, і якщо розуміємо, що його вищою метою було створення людини як особистості та моральної істоти, у нас не буде апіорної ворожнечі до розуміння чуда. Якщо ми віримо в Бога, в якому живемо, в якому розвиваємось та маємо власне існування, і якщо ми віримо, що можемо спілкуватись з ним в молитві та завдяки праведному життю, ми зможемо вбачати в ньому найбільш природню річ в світі" [1, р. 82]. Християнство, на думку Б. П. Боуна, дало нам "одкровення Бога", дало нам розуміння того, ким Він є і того, що Він означає, що Він зробив і робить для нас, того, що наше життя означає і того, що чим є наші долі. Це християнське одкровення робить людину вищим скарбом і його слід розуміти тільки в його історії: все, що в цій історії необхідно для його розуміння (наприклад, віра в чудо) ми повинні зберігати. Ні наука, ні філософія, ні історична критика не можуть відібрати його в людини.

Тому Б. П. Боун вбачає необхідність об'єднання думки про божественну іманентність з думкою про закон. "Все є закон; все є Бог. Ми читаємо його в будь-якому випадку, відповідно лише з акцентом певних часу та обставин. Для тих, хто не вивчив уроку закону, тих, хто прагне коротких шляхів, ми говоримо, все є закон. Для тих, хто втратив Бога в законі, хто потрапив в пастку самодостатності, ми говоримо, все є Бог. В обох випадках так ми говоримо з приписом: працювати над своїм спасінням зі страхом і трепетом; Бо то Бог у вас, і потрібно працювати його на благо. Бо в Ньому ми живемо, рухаємось та існуємо" [1]. Вся людська історія нерозривно пов'язана з історією особистісного начала кожної людини. Б. П. Боун пропонує особистісне суспільство. Філософія Б. П. Боуна посідає особливе місце в історії американської думки, вона стала своє рідним синтезом об'єктивного ідеалізму, емпіризму та теології. Філософський спадок Б. П. Боуна активно досліджується американськими істориками філософії, які визнають його засновником американського персоналізму.

Список використаних джерел:

1. Bowne B. The Immanence of God / B. Bowne / Boston, New York, Houghton, Mifflin and company, 1905. – 174 p.
2. Bowne B. Personalism / B. Bowne / Boston : Houghton, Mifflin, 1908.

- 352 p. 3. Bowne B. The Essence of Religion / B. Bowne / Nabu Press, 2010. – 316 p. 4. Dematteis P. B., McHenry L. B. / American Philosophers Before 1950 / Gale Group, 2003. – 407 p. 5. McConnell F. J. Borden Parker Bowne: His Life and Philosophy / F. J. McConnell / The Abingdon Press, 1929. – 291 p. 6. Pyle C. B. The Philosophy of Borden Parker Bowne and Its Application to the Religious Problem / C. B. Pyle / Columbus, OH, 1910. – 198 p. 7. Steinkraus W. E. Representative Essays of Borden Parker Bowne / W. E. Steinkraus / Utica, NY, 1981. – 227 p.

Надійшла до редколегії 06.02.15

Я. А. Соболевский

СПЕЦИФИКА ПЕРСОНАЛИЗМА В ФИЛОСОФИИ БОРДЕНА ПАРКЕРА БОУНА

В статье рассматриваются основные философские концепции Бордена Боуна, связанные с персонализмом, теорией познания и пониманием Бога. Продемонстрировано определения Б. Боуном места и роли философии. Освещены различия философии и науки в концепции американского персоналиста. Определена специфика теистического натурализма и персонализма в философии Б. Боуна.

Ключевые слова: Б. Боун, американский персонализм, Бог, теория познания, наука, знания, опыт.

Y. A. Sobolevsky

SPECIFICITY OF PERSONALISM IN BORDEN PARKER BOWNE'S PHILOSOPHY

The article deals with the basic philosophical concept of Borden Bowne related to personalism, theory of knowledge and understanding of God. B. Bowne demonstrates his definition of the place and role of philosophy. It is explored the distinction between philosophy and science in the concept of American Personalist. The specificity of theistic naturalism and personalism in the philosophy of B. Bowne is defined.

Keywords: B. Bowne, American personalism, God, theory of knowledge, science, knowledge, experience.

ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ ІННОВАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА З ПОЗИЦІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТЕОРІЇ СИМВОЛІЧНОГО ІНТЕРАКЦІОНІЗМУ

В даній статті визначені та розглянуті основні фактори та бар'єри формування інноваційної культури в суспільстві. Проаналізовані внутрішні та зовнішні чинники інноваційної культури особистості та суспільства з точки зору філософії символічного інтеракціонізму. Виявлена взаємозалежність соціального та особистісного впливу на становлення інноваційної культури сучасного суспільства.

Ключові слова: інноваційна культура, суспільство, особистість, символічний інтеракціонізм, чинник, інновація.

В умовах глобалізаційного розвитку інформаційно-комунікаційного суспільства, інноваційна культура, яка обумовлена формуванням нового європейського простору, висувається на передній план. В даних умовах інноваційний розвиток торкнувся усіх сфер виробничих відносин: виробництва, розподілу, обміну, споживання і т. д. Сьогодні необхідність впровадження інновацій обумовлена сукупністю об'єктивних та суб'єктивних закономірностей. В свою чергу, об'єктивні передумови пов'язані з наступними факторами: зміною принципів конкуренції та механізмом одержання конкурентних переваг, поглибленням дефіциту природних ресурсів, зростанням потреб суспільства поряд із посиленням вимог до економічних процесів, загостренням енергетичних, соціальних, виробничих та інших проблем. Саме тому зростає потреба не лише у філософському осмисленні чинників та сутності інноваційної культури та поглибленні знання про її природу, динаміку, структуру, але й у дослідженні ідей різних філософських систем щодо становлення та розвитку інноваційної культури сучасного суспільства.

Одним із вагомих сучасних філософських напрямків, які пов'язані з актуалізацією міжкультурної комунікації, глобалізацією та розвитком інтегративних процесів, які сприяють розвитку інноваційної культури суспільства є символічний інтеракціонізм. Саме представники даної філософської теорії вважають за головне пояснити яким чином взаємодії між індивідами формують соціальну структуру, якій і притаманна інноваційна культура. У руслі цієї спрямованості символічні інтеракціоністи, за словами основоположника даного напрямку Дж. Г. Міда, "визначають за головне пояснити яким чином взаємодії між індивідами формують соціальну структуру, і як, у свою чергу, соціальні структури, які виступають як мережа взаємодій, формують індивідів. У руслі цієї спрямованості вивчають символічні процеси прийняття ролі, внутрішнього її програмування та самооцінки особистостей, які взаємодіють одна з одною і значення цих процесів для розуміння становлення, функціонування та розвитку цих систем" [13, с. 227]. "Термін символічна інтеракція, за сло-

вами одного із представників даного напрямку Г. Блумера відноситься до певного особливого виду інтеракції яка здійснюється людьми. Особливість даної інтеракції полягає в тому, що люди інтерпретують або визначають дії один одного, а не просто реагують на них. Їхні реакції не викликаються безпосередньо діями іншого, а базуються на значенні яке вони надають подібним діям" [2;173]. Саме за допомогою такої діяльності і стають можливі різного роду інноваційні процеси в культурі.

Загалом, проблеми інноваційної культури розроблялись такими науковцями, як Л. Е. Елізапрва, Л. А. Холодкова, В.П. Чернолес (Інноваційна культура особистості і суспільства: сутність та умови формування), В. Д. Цветкова (Нові можливості дослідження новацій та інновацій в філософії), А. Р. Стояновський, Т. В. Лежанська (Інноваційна культура як чинник розвитку вітчизняного інноваційного підприємства), Зубенко В.В. (Інноваційна культура в системі організаційної культури підприємства), Кузьміна Ж.Ю. (Динаміка інновацій у соціокультурному просторі), Козак Л.В. (Формування інноваційної культури майбутнього викладача в процесі підготовки у вищих навчальних закладах) та ін.

Наведені джерела ясно показують, що інноваційний розвиток сучасного суспільства впливає на всі сфери його життя і тому досить важливим є застосування саме загальних, філософських методів та моделей розгляду даного питання які дозволили б виявити універсальні закономірності та умови розвитку інновацій в сучасному суспільстві.

Тому метою даної статті є виявити та проаналізувати загальні чинники інноваційної культури сучасного суспільства з точки зору одного із найбільш цікавих і продуктивних напрямків в сучасній філософії – символічного інтеракціонізму. Відповідно до зазначеної мети, завданням даної статті є: 1. визначення основних факторів інноваційної культури суспільства; 2. аналіз основних чинників розвитку інноваційної культури з позиції філософської теорії символічного інтеракціонізму; 3. вивчення ролі теоретико-методологічної моделі філософії символічного інтеракціонізму у формуванні інноваційної культури сучасного суспільства.

В більшості випадків термін "інноваційна культура" використовується в науковій літературі для того, щоб підкреслити, що зараз недостатньо говорити про знання, навички, уміння, які є необхідними для інноваційної діяльності. Важливим є розуміння того, яким чином особистість взаємодіє зі знаннями, як нові знання можуть впливати на структуру та внутрішній світ особистості. В широкому значенні інноваційна культура як соціальний феномен – це готовність і здатність суспільства до інновацій в усіх їх проявах: в управлінні, освіті, виробництві, законодавстві. За словами Л. Є. Елізарової, "інноваційна культура може розглядатись як комплексний соціальний феномен, який органічно поєднує питання науки, освіти, культури, з соціальною і, передусім, професійною практикою в різних сферах суспільства: управлінні, економіці, освіті, культурі" [5, с. 73]. Саме поняття "інновація" походить від англійського слова "innovation", що, за словами Ж. Ю. Кузьміної, у буквальному перекладі може розумітись як заперечення нового, тому що "ін" може означати

заперечення (наприклад, "індетермінізм" означає відсутність детермінації, невизначеність; "інваріантність" – незмінність). І тоді можна говорити про "не новацію", але це занадто вузько та не вживається в сформованій практиці вивчення інновацій [7, с. 156]. Більшість науковців під терміном "інновація" розуміють щось нове, що приходить на зміну старому. Проте, глибинний зміст інновацій не зводиться тільки до нововведень, але й передбачає зміну певних традицій, звичок, стереотипів. Традиція зберігає те, що існує, а інновація це змінює. Але "і те, і інше, – вважає А. Пригожин, – необхідно одночасно. Тільки в їх рухливій взаємодії, постійній зміні рівноваги між ними то в один, то в інший бік можливе співіснування функціонування й розвитку" [14, с. 89]. Щодо змісту цього поняття, то у фахівців існують два підходи: широкий та вузький. Класичним широким підходом вважають викладене австрійським економістом Й. Шумпетером ("Теорія економічного розвитку", 1912р.) розуміння цього процесу як такого, що включає в себе: введення нового товару (товару, з яким не знайомий споживач, або товару нового виду); впровадження нового методу виробництва продукції (методу, який раніше не використовувався у цій галузі промисловості); відкриття нового ринку, на якому цю галузь промисловості не було редставлено; завоювання нового джерела сировини та напівфабрикатів; впровадження нової організаційної структури в будь-якій галузі [7, с. 159].

Однак більшість економістів спираються на позиції вузького підходу. Вони обмежують сферу інновацій науково-технічними та технологічними питаннями. При цьому інновація розглядається як процес застосування нових досягнень науково-технічного прогресу або як результат їх впровадження у вигляді нових методів організації виробництва, продукції, технологій [6, с. 91]. Ми ж під інновацією будемо розуміти новостворені або вдосконалені конкурентоздатні технології, продукції або послуги, що істотно поліпшують структуру та якість виробництва і (або) соціальної сфери і виступають результатом досягнень науково-технічного прогресу та забезпечують його подальший розвиток.

Самі ж інновації, як зазначає О.А. Богашко, можна виокремити в якості окремого фактору конкурентноспроможності в зв'язку з переходом світової економіки на якісно новий етап свого розвитку – на стадію, яка ґрунтується на знаннях. При цьому знання являються необхідною базою для інновацій, які впливають на ефективність свого використання [3, с. 12]. Чинник, як причина певного явища, перебуває у безпосередньому логічному зв'язку із його наслідком та впливає на результати інноваційної діяльності суспільства та формування інноваційної культури в соціумі. Для формування заходів із підтримки інноваційної сфери потрібно насамперед дослідити чинники, які позитивно чи негативно впливають на дану інноваційну діяльність. Негативні чинники, які перешкоджають розвитку інноваційної культури суспільства називаються бар'єрами. Першим бар'єром у впровадженні інновацій може виступати ступінь сприйнятливості інновацій людьми, який багато в чому визначається тим, наскільки високий рівень освіти мають споживачі, а також рівень

доходів, які вони отримують. Саме показники диференціації доходів є узагальнюючим показником стану освітнього потенціалу як складової інноваційного потенціалу. Освітній рівень впливає на сприйняття інновацій яке проявляється через зацікавленість та участь в організації певних інноваційних процесів, через відношення до змін, які завжди супроводжують будь-які інновації, через розуміння сутності і необхідності інновацій конкретного виду і ролі працівника в його творчому виконанні. Виходячи з вищесказаного можна зробити висновок, що людина є першоджерелом всіх змін.

Щодо інших бар'єрів розвитку інноваційної культури суспільства, то слід зазначити, що вони більшою мірою характеризують недостатню компетентність суб'єктів інноваційної діяльності. Наприклад, неусвідомлення урядовцями та керівниками різного рівня визначальної ролі інтелектуально власності в розвитку інноваційної культури призводить до вагомого сповільнення інноваційних процесів в суспільстві. В свою чергу, нерозуміння переважною більшістю науковців важливості комерціалізації і невміння комерціалізувати результати своїх досліджень веде до занепаду інноваційних можливостей суспільства. Недостатнє володіння науковцями знаннями і уміннями для реалізації інноваційних проєктів може призвести до втрати часу при втіленні інноваційних ідей на практиці. Нерозуміння науковцями кому і навіщо потрібні результати досліджень веде до зниження мотивацій інноваційних винаходів. Щодо українського суспільства то існують принаймні три причини даних бар'єрів. По-перше, як зазначає Є. А. Бельтюков, "багато науковців знаходяться ще у полоні минулих тенденцій, коли держава перебирала на себе питання комерціалізації наукових досліджень і тому вони мають досить поверхове уявлення про складний і ризикований шлях між результатами наукових досліджень і отриманням прибутку від їх використання" [1, с. 143]. По-друге, багато талановитих науковців в сучасних ринкових умовах переорієнтувалися на роботу з закордонними компаніями, або, не маючи можливості реалізувати свої розробки у власному інституті, здійснюють їх у приватному секторі. По-третє, навчальні програми підготовки магістрів, а також програми підготовки кандидатів і докторів наук не дають майбутнім науковцям та інноваційним менеджерам необхідних знань для комерціалізації результатів наукових досліджень [10, с. 13].

Враховуючи дані бар'єри слід тепер проаналізувати чинники інноваційної культури. Загалом існують зовнішні та внутрішні чинники розвитку інноваційної культури. Чинниками зовнішнього середовища впливу на формування інноваційної культури перш за все є умови розвитку держави" законодавчі акти, органи державної влади, інфраструктура, система економічних відносин у державі, профспілки, партії та громадські організації, науково-технічний прогрес, соціально-культурні обставини, рівень техніки і технології, стан економіки [8, с. 31]. Дані фактори сприяють розвитку інноваційної культури суспільства, та вирішальну роль у даному процесі відіграють внутрішні та особистісні чинники, які визначають мотиви інноваційної діяльності. Головними серед них, як зазна-

чають О. Є. Кузьмін та М.М. Вороновська, є психофізіологічні властивості особистості, потреби та процес їх усвідомлення, стимули інноваційної діяльності [9, с. 5]. Саме дані чинники я і спробую проаналізувати з точки зору філософії символічного інтеракціонізму.

"Психофізіологічні властивості особистості – це здатність генерувати мотиви та дії стимулів, потреб та процесу їх усвідомлення. До них належать здібності, характер, темперамент особистості та її спрямованість" [4, с. 39], зазначає Г. Данилова. Даний чинник характеризує особистісно-атрибутивний компонент інноваційної культури який проявляється в створенні нових можливостей для самореалізації особистості на основі творчості. З точки зору філософії символічного інтеракціонізму реалізація особистості залежить від двох складових особистісного "Я" кожного індивіда. На їхню думку особисте Я кожного індивіда складається з "І" і "Ме". Соціальна зрілість, правильне самовизначення своєї ролі в суспільних процесах приходить з умінням відрізняти "І" від "Ме", де "І" – не соціалізований, не рефлексивний елемент Я, найбільш спонтанних бажань та потреб, а "Ме" – засвоєні групові норми, настанови "узагальнених інших". "І" і "Ме" з'єднуються в індивіді через внутрішній діалог.

Співвідношення цих двох елементів, сторін особи, основоположник символічного інтеракціонізму Дж. Мід характеризує таким чином: "Ме" – питання, задача поставлена суспільством, "І" – відповідь. Якою буде відповідь, особа не знає, і не знає ніхто інший. Реакція на ситуацію залежить від "І", а воно завжди перебуває у теперішньому, безпосередньому сприйнятті та дії, у нереклексивності та спонтанності. "І" оцінює дію лише тоді, коли вона в минулому, і оцінює її з позицій сприйнятих групових норм, інтерналізованих настанов інших, тобто з точки зору "Ме". Саме "І" виступає у Дж. Міда головним агентом особистісного розвитку. "І", згідно з Мідом, – безпосередня реакція індивіда на інших. Люди не знають якою буде дія "І". Ми ніколи цілковито не усвідомлюємо "І" і за допомогою нього дивуємо своїми діями навіть самих себе. Ми отримуємо знання про "І" лише після того, як дія була здійсненою. "І" являє собою певну внутрішню особистість людини, її несвідомі установки, моральні цінності. Мід підкреслює значення "І" по чотирьох причинах. "По-перше це – ключове джерело новизни в соціальному процесі. По-друге Мід стверджує, що найважливіші цінності знаходяться саме в "І". По-третє "І" створює основу того, до чого всі ми прагнемо – самореалізації. По-четверте – саме "І" дозволяє нам розвинути певну особистість [11, с. 224]. "Кожна повноцінна особистість є змішанням "І" і "Ме" в різних пропорціях. Великі історичні фігури володіли більшою частиною "І". Однак, в буденних (рутинних) ситуаціях "І" може утвердитись в кожній людині і призвести до змін соціальних ситуацій. Специфічні умови і вимоги життя кожної людини наділяють її унікальним співвідношенням "І" і "Ме". "І" має властивість протидіяти "Ме", яке являє собою організований набір установок інших, які людина приймає для себе. На відміну від "І" люди усвідомлюють "Ме". Як говорив Мід: "Ме" є загальноприйнятий звичний індивід" [13, с. 224] "І" є відповідальним за всі нововведен-

ня, зміни; "Me" виконує обов'язки цензора, установлюючи межі дозволеного. "I" живе тільки в сьогоденні. Будучи усвідомленим, воно моментально перетворюється в "Me". "I" дає відчуття волі, ініціативи. Нехай ми маємо відомості про себе самих і тієї ситуації, у якій знаходимося, але точної інформації про те, як ми будемо діяти в цій ситуації, у нас немає. Вона з'явиться в нас тільки після здійснення дії.

Як даність, "I" – це "Me", але "Me", яке колись було "I". Отже, "I" характеризує творчий початок людського "Self", його індивідуальні особливості, безпосередність нашого теперішнього існування, спонтанність [12, с. 253], а "Me" – соціальні установки суспільства. Можна зазначити, що останнє, з точки зору символічного інтеракціонізму, впливає на зовнішні чинники становлення інноваційної культури суспільства.

Та загалом, від пропорцій даних складових людського "Self" залежить темперамент людини, її поведінка та цінності. Таким чином стає зрозуміло, що психофізіологічні властивості особистості, які залежать від формування індивідуальної та соціальної складової людини, відіграють одну з головних ролей у формуванні інноваційної культури особистості та її самореалізації. Другим чинником формування інноваційної культури суспільства є потреби та процес їх усвідомлення. Потреби є відчуттям нестачі чогось необхідного. Потреба є першою ланкою мотиваційної моделі працівника [8, с. 196]. Даний чинник, з точки зору філософії символічного інтеракціонізму, формується ще у дитинстві за допомогою змагання як певного рівня соціалізації індивіда. Змагання являє собою перехід у житті дитини від стадії прийняття ролі інших у грі до стадії організованої ролі, що є властивою для самосвідомості в повному розумінні слова" [13, с. 225]. "Змагання володіє певною логікою тому стає можливою подібна організація самості: чітко визначена ціль, яка повинна бути досягнута, всі дії різних індивідів співвідносяться одна з одною з урахуванням цієї цілі таким чином, що вони не вступають в конфлікт, людина не вступає в конфлікт сама з собою притримуючись установки іншого гравця" [11, с. 103]. Отже, саме змагання є ілюстрацією ситуації в якій виростає організована індивідуальність.

Пояснюючи формування поглядів, переконань і очікувань дитини стосовно суспільства як до цілісності, Мід використовує поняття узагальнений інший (Generalized Others). Мід називає узагальненим іншим будь-яке організоване співтовариство (спортивна команда, родина, інша соціальна група), яке через вираження відносин всього співтовариства до дій індивіда забезпечує тим самим формування його самості ("Self"). Установка узагальненого іншого є установкою всього співтовариства. Люди бачать себе з погляду узагальненого іншого, що створює основу для мислення. Постійно йде внутрішній діалог між узагальненим іншим та індивідом. Людина постійно запитує, що подумають люди, і постійно очікує певного відношення до себе з боку соціальних груп, до яких належить. Мід вважає, що у формі узагальненого іншого соціальний процес впливає на поведінку індивідів, а співтовариство здійснює контроль над їх діями. Точніше, через адаптацію узагальненого іншого здій-

снюється безпосередній вплив на компонент "Me" самості. Усе це створює основу для комунікацій і соціального контролю [13, с.224]: власне кажучи, "Me" здійснює контроль над самовираженням "I".

На думку символічних інтеракціоністів, індивід який мислить і володіє самосвідомістю та усвідомленням своїх потреб неможливий без первинної соціальної групи. Саме вона за допомогою дії і передуює створенню розумного соціального індивіда. Соціальна взаємодія виступає основою для формування особистості перш за все тому, що завдяки їй відбувається соціалізація індивіда, перетворення його на соціальну особу. Завдяки соціалізації людина знайомиться із соціальними нормами, правилами, цінностями, соціальними ситуаціями та потребами. Соціалізація, як і соціальна взаємодія, буває двох видів – внутрішня та зовнішня. Перша відбувається в середині сім'ї, де нас вчать правилам поведінки, загальнолюдським цінностям, моралі (що таке гарно, а що таке погано). Друга починає впливати на життя дитини через різні соціальні колективи: в дитячому садочку, школі, таборі і т.д. Саме різні соціальні групи і породжують третій внутрішній принцип формування інноваційної культури суспільства – стимули інноваційної діяльності, які виникають завдяки практиці суспільних зв'язків та безпосередньому досвіду функціонування соціуму. Саме через практичну діяльність відбувається розвиток та адаптація соціальних суб'єктів, що і спонукає до появи стимулів і діяльності. Даному процесу сприяє соціалізація, яка продовжується все життя і впливає на рішення людини. Соціалізація, як зазначає А. Шюц, це "процес адаптації до нових умов, який продовжується все життя" [16, с. 467]. Даний процес включає в себе і становлення особистості з її психофізіологічними властивостями, яке відбувається через взаємодію суспільства та соціального індивіда і формування певних потреб, які продиктовані суспільством і сукупністю стимулів інноваційної діяльності і становлення та розвиток інноваційної культури особистості та суспільства.

Отже, суспільна свідомість, згідно з теорією символічного інтеракціонізму, є невіддільною від самосвідомості, тому що, як зазначає С.С. Фролов, "навіть чи ми здатні думати про себе, не співвідносячи себе з різними суспільними групами, або думати про ці групи поза співвідношенням із собою. Два явища у наявності яких ми дійсно впевнені і які існують разом – це більш-менш складне особисте і суспільне ціле, у якому в даний момент переважає або приватна, або загальна грань" [15, с. 23].

Таким чином, з точки зору теорії символічного інтеракціонізму вирішальний вплив на формування внутрішніх чинників інноваційної культури має саме суспільство за допомогою якого формується і свідомість особистості. Суспільство бере участь і в формуванні діяльній домінінті інноваційної культури яка виконує місію узгодження відносин між людиною і суспільством. Мід, як і всі його послідовники, вважав, що люди не реагують на ззовні впливи автоматично, а інтерпретують значення жестів чи вчинків інших людей і лише після цього відповідають на них. Саме завдяки однаковому сприйняттю символів стає можливою взаємодія і комунікація між різними людьми. Розгадувати наміри інших лю-

дей ми здатні завдяки наоному досвіду, який дозволяє нам поставити себе на місце іншого та зрозуміти його наміри. Усе це приводить представників символічного інтеракціонізму до висновку, що якщо хтось хоче вивчити життя суспільства чи окремої людини він повинен спочатку зрозуміти слова і вчинки даного суспільства чи людини, прийняти їхню точку зору, їхнє сприйняття світу, як це намагались робити самі науковці даного напрямку при дослідженні того чи іншого соціального явища.

Отже, соціальна реальність, яка включає і інноваційну культуру суспільства, є продуктом людської взаємодії і усвідомлення її діючими суб'єктами. Та люди не коряться сліпо соціальним і психологічним силам. Вони – активні творці світу, на впливи якого реагують. При взаємодії вони враховують, що кожен з них робить, або збирається зробити, щоб контролювати своє поведіння і керувати ситуацією в результаті чого і формується інноваційна культура особистості і суспільства. Через подальшу взаємодію із собою, людина виносить судження, аналізує і дає оцінку речам, які вона визначає. Саме за рахунок цього вона може планувати й організовувати свої дії і узгоджувати їх із соціальними очікуваннями. Саме це дає право стверджувати, що інноваційна культура особистості та суспільства є взаємозалежними та формування однієї неминуче призводить і до формування іншої.

Таким чином інноваційна культура, з одного боку, формується соціальними інноваційними процесами, а з іншого – внутрішньо особовими чинниками. Саме тому інноваційну культуру можна визначити як певну сферу загальнокультурного процесу, який характеризує рівень сприйнятливості людиною або суспільством різних нововведень. Соціум може або терпимо ставитись до новизни у різних сферах, або бути готовим до втілення різних новацій та їх проявів.

З розуміння того, що інноваційна культура відображає ціннісну орієнтацію людини та суспільства закріплену в мотивах, знаннях і навичках, а також зразках і нормах поведінки стосовно інновацій, слід зробити висновок, що для її підвищення слід не лише перейматися зовнішніми чинниками – глобалізацією, інноваційним прогресом, індустріалізацією, але в першу чергу займатися розвитком внутрішніх чинників формування інноваційної культури суспільства і особистості (адаптацією людей до викликів суспільства, розвитком інноваційних стимулів та усвідомлення суспільства в потребах інноваційних змін, формуванням відповідних психофізичних властивостей особистості і т. д.).

Список використаних джерел:

1. Бельтюков Є.А. Причини та шляхи подолання низької інноваційної сприйнятливості промислових підприємств / Є.А. Бельтюков, О. В. Толмачова // Вісник соціально-економічних досліджень . – 2012. – Вип. 4. – С. 142-147. 2. Блумер Г. Общество как символическая интеракция // Современная зарубежная социальная психология. – М.: Издательство Московского университета, 1984. – С. 173-179. 3. Богашко О.А. Економічний зміст поняття "інновація" у науці, техніці, технологіях та організаціях / О.А. Богашко // Науковий вісник Херсонського державного університету. – Випуск 3. – 2013. – с. 11-15. 4. Данилова Г. Теоретичний аналіз професіоналізму суб'єкта діяльності в контексті акмеології / Г. Данилова // Освіта і управління. – 2008. – № 1. – С. 35-46. 5. Елизарова Л.Е. Инновационная культура личности и общества : сущность и условия формирования / Л. Е. Елизарова, Л. А. Холодкова, В. П. Чернолес //

Інновації в освіті. – 2006. – № 3. – С. 74-83. 6. Казачков І.О. Шляхи забезпечення інноваційного розвитку промислового підприємства / І.О. Казачков, О.В. Стемпень // Економічний вісник запорізької державної інженерної академії. – Випуск 5. – 2013. – С. 90-97. 7. Кузьміна Ж.Ю. Динаміка інновацій у соціокультурному просторі // Вісник Донецького національного університету. Серія: "Гуманітарні науки". – 2013. – №2 (58). – С. 153 – 160. 8. Кузьмін О. Є. Теоретичні та прикладні засади менеджменту: [навч. посіб.] / О. Є. Кузьмін, О. Г. Мельник. – Львів: "Інтелект-Захід", 2002. – 228 с. 9. Кузьмін О.Є. Чинники, що визначають стимули і мотиви інноваційної діяльності підприємства / О.Є. Кузьмін, М.М. Вороновська // Вісник Національного університету "Львівська політехніка": "Менеджмент та підприємництво в Україні: етапи становлення та проблеми розвитку". –2011. –№714. –С.3-8. 10. Малицький Б. А. Неолібералізм і кризис інноваційного розвитку економіки. Формула кризи / Б. А. Малицький. – К.: Фенікс, 2009. – 64 с. 11. Мид Г. Сознание, самость и общество // Классики социологии. Классические труды по теории общества / разраб., изд. и дизайн Директ-Медиа Паблшинг. – Электрон. дан. – М.: Некомедиа, 2007. – С. 102-105. 12. Мид Дж. Г. Психология пунитивного правосудия / Дж. Г. Мид // Американская социологическая мысль: Тексты. – М.: Из-дво МГУ, 1994. – С. 237-259. 13. Мид Дж.Г. Интернализированные другие и самость // Американская социологическая мысль: Тексты. – М.: Из-дво МГУ, 1994. – С. 224-227. 14. Пригожин А.И. Нововведения: стимулы и препятствия. / А.И. Пригожин – М.: Политиздат, 1989. – 238 с. 15. Фролов С.С. Социология / С.С Фролов. – М.: Наука, 1994 – 256 с. 16. Шюц А. Прикладная теория // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Альфред Шюц. – М.: РОССПЭН, 2004 – С. 533-686

Надійшла до редколегії 06.02.15

Т. В. Соболев

ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ ИННОВАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА С ПОЗИЦИИ ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОРИИ СИМВОЛИЧЕСКОГО ИНТЕРАКЦИОНИЗМА

В данной статье определены и рассмотрены основные факторы и барьеры формирования инновационной культуры в обществе. Проанализированы внутренние и внешние факторы инновационной культуры личности и общества с точки зрения философии символического интеракционизма. Обнаружена взаимозависимость социального и личностного влияния на становление инновационной культуры современного общества.

Ключевые слова: инновационная культура, общество, личность, символический интеракционизм, фактор, инновация.

T. V. Sobol

SOME FACTORS OF FORMING INNOVATION CULTURE OF MODERN SOCIETY FROM THE STANDPOINT OF PHILOSOPHICAL THEORY OF SYMBOLIC INTERACTIONISM

This article defines and describes the main factors and barriers of forming of innovation culture in society. There was analysed the internal and external factors of innovation culture of person and society from the perspective of the philosophy of symbolic interactionism. In this article was found the interdependence between social and personal influences on the forming of innovation culture in modern society.

Keywords: innovation culture, society, personality, symbolic interactionism, factor, innovations.

TRANSITION FROM ANCIENT TO MODERN IRANIAN MYSTICISM (THE BEGINNING OF IRANIAN SUFISM)

Annotation: In this article there are investigated some historical aspects of Sufism in Iran and its influence on Persian culture, society, literature and also the dynamics of the development of the Iranian Sufism in different periods. There is a research of the Iranian Sufism's influence on the Iranian mentality and spirituality of Iranian ethnic community and also its effect on the historical destiny of the peoples in the Iranian areal.

Keywords: Sufism, Mysticism, Khaneghah, Samaa, Sufi(woolen dressed).

Iranian culture and literature more than in any society are mixed with Sufism and mysticism thus the dominance of Sufism over the national life and history of Iran is undeniable. The subject of early Sufism is complex and relates to a wide geographical area extending from the Near East to Central Asia. A focus is here made upon the extensive Iranian territories formerly known as Khorasan, though today they are divided by international boundaries. Iranian people have been familiar with this word and got accustomed to it. Although Sufism in its early days did not profit any regular form, after the third century, Sufi thinking become popular among people and from the fourth century it had its own regular form and the organization that followed its progressive way of development.

Therefore, it can be said that Sufi thinking becomes an integral part of Iranian thinking. The effects of Sufism on the historical life of Iranian nation, whether positive or negative, are controversial among critics. Some of them, for example Ahmad Kasravi, Iranian linguist, historian, and reformer, blame Sufism for all national, religious, political and cultural backwardness and some, like Massignon, believes that the spread of Islam as a celebrated international and global religion is indebted to Sufism [1, p. 464]. However, should be considered the situation regarding time and place of the development of Sufism and it must be criticized accordingly. The beginning of Sufism. Iranian mysticism after Islam grew first in North Eastern Iran. This was an area where due to its closeness to the Indo-European cultural roots, and despite the spread of Islam, memories of the old Aryan thoughts were very alive and fresh. The first three famous Iranian mystics were all from Balkh: Abu Eshagh Balkhi, Abu Ali Balkhi and Hatam Asam. The grading of spiritual advancement which is common to most Iranian Sufi schools and usually has seven stages was also very common among the Manichaeans followers in Balkh since the time of the Sassanids.

In Attar's "Conference of the Birds", the concept of having to go through seven stages to reach the eternal light becomes symbolized in the story of a flock of birds in search of Simorgh who have to go through seven stages to

reach her nest on the Qaf mountain. But at the end Simorgh turns out to be nothing but the bird's own reflection in water [2, p. 31].

This reflects the same ancient belief in the development and transformation of god or "the creator" into the world or "the created"; and the existence of the divine in every living thing. Even in Zoroastrianism, although the creator is separated from the creation and placed above the world of being, the divine can still give out his own farr (divine essence) to the worthy few. There are cited different views and ideas about the origin of Sufism. For example Edward Brown, British orientalist, considered Sufism like a response to Aryan against of the solid Semitic religion and known Sufism as unanti-Islamic organization and considered it as one of the parties of Iranian Aryans [3, p. 75-76]. R. A. Nicholson, British orientalist, knew origin of Sufism and the Greek government, especially of mysticism and neoplatonism. Some think that Christianity was at the origins of Sufism and some believes, that Indian Buddhism and brahmaharya beliefs had an effect on Sufism and had searched its roots in the philosophy of "Vdan". Along with these ideas some are also considered Sufism as Islam and the teachings of the Koran. Louis Massignon (was a French Catholic scholar of Islam and a pioneer of Catholic-Muslim mutual understanding) considers Sufism as a phenomenon that arose in the context of Islam, he puts it in the orders as it follows the evolution of ascetic tendencies among the first centuries of Islamic leaders. I. P. Petrushevski, Russian professor of Near and Middle Eastern history, confirms this opinion and says: "Sufi Islamic background and evolution of Islam emerged in feudal society and believers of non-Islamic mysticism haven't led to the emergence of Sufism but it emerged later and had little effect on the subsequent course" [4, p. 334; p. 597].

Saeed Nafisi, Iranian scholar, fiction writer and poet has distinguished Iranian Sufism with Iraq and Mesopotamia Mysticism and distinguishes Sufism as wisdom of general Aryan race and denies any relationship with Sami thoughts. He also deems unacceptable the influence on Persian Sufism possibly made by the Alexandrian Neo-Platonic thought, Hermes, Israeli, and Hebrew. However he confirms the exquisite effect of Manichean philosophy on Sufism in Iran and believes that these two trends are same. Also he accepts the influence of Buddhist philosophy on Sufism in Iran and interrelationships with Iranian and Indian philosophies. And he calls the way of Iranian Sufism the Indo-Iranian way [5, p. 47-100].

R. A. Nicholson in his little introduction to Sufism, *The Mystics of Islam*, Remarks: "Sufism, the religious philosophy of Islam, is described in the oldest extant definition as 'the apprehension of divine realities'," and although referring to it as "Islamic mysticism," he still maintains the popular idea that Sufism was largely the product of diverse philosophical and spiritual influences, including Christian, Neoplatonic, and others. He further states that it is "a subject so vast and many-sided that several large volumes would be required to do it anything like justice" [6, p. 1-6].

There is still a lot of controversy around the origins of Iranian mysticism during the Islamic era. Some consider it to be completely Islamic, some

totally un-Islamic. Some Moslems consider it to be completely Islamic, some totally un-Islamic. Some Moslems consider whatever is non-Islamic as proof of heresy, whilst the non-believers consider that Islamic doesn't have mysticism in fact. Some consider it uniqueness to be the result of Buddhist influences: others find its roots in Neo-Platonist philosophy.

The Western Orientalists have found the roots of Iranian "erfan" in Alexandria, whilst those in search of the Aryan "race" deny all Greek or Arabic influences. Before accepting or rejecting any of these theories certain realities must be reviewed. Iranian Mysticism must have had some specifically Iranian characteristics, otherwise, if it was simply Buddhism or Islam, similar phenomenon would have existed in other Buddhist or Islamic countries. Or if its specificity was connected to the neo-Platonist influences from the West, the same ideas should have also been effective in the West, the source of these views. Undeniably, the ancient Iranian views, their common roots with other Indo-Aryan or Indo-European groups, the era of Sassanid Zoroastrianism and the period of reaction against it are all part of this history too. The nature of mysticism is such that essentially it cannot recognize any religious or national boundaries. From the beginning, it has not only collaborated with other schools but has in fact flourished because of it. A major feature of Iranian mysticism is precisely its absorption of other cultures. It is therefore not wise to reduce Iranian mysticism only to one of its foundation sources. In the same way, its Islamic aspect should not be forgotten either. This aspect is associated with the history of Sufism.

What we call Sufism today first arose out of Christian circles residing in the areas in and around Baghdad since the Sassanid Empire. Some of these sects had denounced worldly goods and were leading a life of Christian abstinence, prayer and devotion in their convents. They used to wear rough cloth to get used to a rough life. The word Sufi comes from this origin. Sufi from the word "suf" ("woolen") was thus used to refer to those Moslem groups who are similar to the earlier Christian sects who wore rough cloths. In Persian we still use the same term "pashmineh poosh" ("woolen dressed") to refer to Sufis. The same principles of total devotion had become popular among Moslems in Baghdad too. Thus the first Moslem Sufi groups appeared [7, p.194].

In this early phase, Sufism was nothing but a return to the devotional and self-denunciation trends within the earlier Islam itself. Especially towards the end of the Umayyad Caliphate, the idea for a return to the asceticism and purity of the original Islam had become very current. The Sufis of those early days were those who had reacted against the life of luxury practiced by the Umayyads and preached a life of self-denunciation and devotion and a total trust in God's rewards for such deeds. Sufism was therefore, at first, a kind of esoteric and internalized devotional order within Islam. It was a reaction against the pollution of Islam in the world power and caliphates.

This type of Sufism, characterized by its emphasis on self denunciation, total devotion and trust in God's rewards, has been termed "trusting" Sufism. It continues, more or less in the same form, to the present; not only in Iran but in

most other Moslem countries. For this reason, some observers call Sufism a kind of "practical mysticism". Mysticism is more theoretical as it is concerned with epistemological question of what is the absolute truth, whilst Sufism already knows what it seeks and simply shows the practical path towards it.

However, those Sufis who already knew their ideal goal, obviously spent less time trying to recognize it. For them, therefore, entering the field of mysticism made no sense at all, was it theoretical or practical. One can be a Sufi but not a mystic; and vice versa. But as soon as this very same non-mystic Sufism of Baghdad reaches the Persian mystics it rapidly becomes a weapon for reviving the ancient Iranian ideas and confronting the official religion. The Sufi schools of Baghdad had lost their vitality by the end of 4th century (11th AD). The main reason for this decline is the rise of great Iranian Sufi thinkers particularly in Khorasan. From the first period of Sufism in Baghdad nothing written remains other than quotes and stories scattered by others. What we consider today as the principal ideas of Sufism were in fact formulated in the second phase within the Iranian Sufi trend. The first problem was bound to place Iranian Sufism on a confrontational course with the official religion was the question of the relationship of the self with the divine [8, p. 194]. In such a way, the execution of Hallaj in Baghdad in the beginning of the 4th century (10th AD) had a profound effect on the future development of Iranian Sufism. Hallaj's "crime" was to have found the divine within himself. To the religious authorities, this meant the end of theocracy and the beginnings of the rule of man-god. This is also a period in which, on the one hand, the re-emergence of Iranian culture is beginning to take shape, and on the other hand, religious doubts and constant questioning of the religious edicts of the Islamic caliphate were spreading wide among the urban population in Iran. This period has been called the age of "rebellious" Sufism. Iranian Sufism becomes in fact an expression of the spiritual struggle of the urban Iranian layers against dogmatic religious beliefs and edicts [9, p. 464-514].

Naturally, a return to the pre-Islamic Iranian mystic idea of "man-god" played a key role here. The common feature of most Sufi schools of the time is indeed this way of confronting the theocracy of the Islamic Caliphates. The first ideological division within the Islamic Iran becomes the division between those who believed (only the selected few can get close to the divine) and those who saw the divine everywhere. Thus Iranian Sufism rejected the idea that reaching the divine is the privilege of the few. Many of them considered the religious practice and carrying out duties like prayers and fasting to be in fact a hindrance in the endeavor to reach the divine. Establishing a direct relationship with the divine which was a characteristic of ancient Iranian mystical thoughts was once again revived within Islamic Sufism. The idea that the self and the divine are a unified whole, and in essence the same thing, is the most common thread that runs through most Sufi schools of this period. As Saeb Tabrizi (poet and one of the greatest masters of one form of classical Persian lyric poetry, known as the ghazal) says: "involved are the waves". The same view persists for ages in Iranian mysticism. [10, p. 117]

Few centuries later we read in Divan Shams (is one of is one of Mawlana's known as Rumi masterpiece, It is named in honour of Rumi's spiritual teacher and friend Shams Tabrizi):

*"You pilgrims to Hajj, where are you, where are you,
The beloved is here, where are you, where are you,
Your beloved is your wall to wall neighbor."*

Thus Iranian Sufism, opposing the racial and social privileges of the time, abandons religious privileges too and brings the king and the pauper, the Moslem and the heretic under the same roof ("khaneghah") in front of the Sufi wisdom. The Sufi literature of the time is full of condemnation of wealth and power possessors and criticize the false asceticism and devotion of those clerics who legitimize the corruption of the powerful persons. As in the Manichaeen movement, reaching higher stages of divine spirituality was only dependent on devotion, spiritual and moral attainment. Anyone could reach the highest levels by going through the initiation stages. These stages differed in different Sufi sects but were mostly either 7, like the Mithraism 7 stages to the eternal light, or 4, as in the 4 categories of Manichean followers, which were called: master, apprentice, observer, chosen. The emergence of individual khaneghahs belongs to this period. One of the specifically Iranian features here is this concept of khaneghah which has not been seen as extensively amongst other nations. Here again the Iranians have gone back to their history and remembered Mani. Manichaeans called their religious centers khanegah and in any town where they had some followers they would build one of these khanegahs. These were centers for religious practice, meetings of the faithfuls, devotional studies and communal prayers. Shaikh Abul Hassan Kharaqani had written on the door of his khanegah: "To anyone who comes to this house, I'll give him food and do not ask about his faith. Because, as he merits his life thanks to God, no doubt that he deserves a meal at my table."

Abul Hassan Kharaqani was the Master or Shaikh of the famous Persian Sufi and poet, Khwajah Abdullah Ansari. Avicenna (Ibn Sina), Shah Mahmood of Ghazna, Abu-Saeed Abul-Khair and Nasir Khusraw had traveled to Kharaqan to meet him and expressed their deep admiring feelings and respect for him. Mawlana Jalal ad-Din Mohammad Balkhi (Rumi), Farid al-Din Attar, Khwajah Abdullah Ansari, Jami and others have narrated many poems about Shaikh Abul Hassan and have explained his several stories. He was illiterate but had the wide inspirational knowledge about the Quran and Hadith; his sayings and speeches are significantly magnificent due to their philosophical views. He practiced Shafi'i sect, a school of Sunnite Islam. The book Noor-ul-Uloom ("The light of Sciences") is dedicated to Shaikh Abul Hassan Kharaqani. It is believed to have been written by his disciples (murids) after his death. Its single manuscript copy is currently held in the British Museum. Here are some of his statements:

"I feel, I hear, I speak, but I do not exist."

There are 24 hours in a day. I die a thousand times in an hour, and I cannot explain the other 23 hours.

People cannot describe me. No matter in which words or in which terms they present me, I am the opposite of what they say.

I am neither a Sufi, nor a scientist, nor a pious. Oh Lord, you are the one and only, and I am one of your oneness.

What if there was neither the Hell nor the Heaven, so that we could see really devoted person?!

A scholar wakes up early in the morning and seeks how to increase his knowledge. A pious wakes up and seeks how to increase his faith. But Abul-Hassan looks for how to make a human being happy.

The one who said "I reached Allah (God, Truth and Reality)", he did not. And the one who said "He (God) himself made me reach him", he reached Allah (or he attained the reality).

He was asked: "Where did you see the God?" He answered: "... wherever I did not see my own self."

Whatever exists in the entire universe, it is also in your own heart. You have to gain the ability to see it.

The one who fell in Love found Allah. And the one who found Allah, forgot his own self.

In the whole world only one person could understand me, and it was Bayazid.

A sufi is a day that needs no sun, a night that needs no moon or stars and a non-being that needs no being" [11].

The concept of "brotherhood" and "self-sacrifice" is very special to Iranian Sufism. Most Sufi leaders have always preached the importance of "brotherhood". This is again an ancient concept. These attitudes for opposing oppression and helping others developed during the Mazdaki movement in opposition to the privileged cast system [12, p. 124].

Under Sassanids it is noticeable how Abu Moslem in his fights against the Umayyad Caliphate could revive this tradition with ease and speed after more than a 100 years of Islam in Khorasan. Samaa is also another peculiar Iranian feature of Sufism. Although today it is mostly linked to the Molavi (Rumi) School in Konya, samaa is an ancient subject in Iranian Sufism. From the 3rd century (10th AD) and onwards there are repeated references in Islamic books on the question of its legality according to the Islam. These constant references themselves show that such practices were common amongst Iranians. There are a number of treatises written by leading Sufis on why, how and under what circumstances is Samaa allowed under Islam. After the 5th century (12th AD), the reasoning behind its acceptance was so well established that opposition to it was considered a sign of sectarian dogmatism and religious superficiality. Another aspect of Iranian mysticism is its emphasis on love as the only means for reaching the divine. It is only love that is not following self-interest or pragmatic gains and really leads to the true divine. Iranian mysticism becomes dependent on love not only to explain creation itself but also as a means of return back to it. Hafiz says: "love appeared and the whole world was set on fire!"

To the "pure" and "beautiful" contemplative thinking preached by Mani as necessary for reaching the eternal light, Iranian mysticism of the Islamic era adds "love". This was not common among the Sufis in either Baghdad or Cairo and was specific to the Iranian school. Hallaj was probably the first Iranian Sufi to propose love as a means of communion with the divine. The next stage of Iranian Sufism has been called the age of hidden (secret) Sufism. This is the age when it was said "the red tongue will get the green

head hanged!". Iran enters a long dark age in which hiding one's views would become a matter of life or death. It coincides with the period when Iran, after the breakup of the Islamic empire, was suffering under different warlords indifferent to religions and was constantly under attack by migrating Turkic tribes from central Asia. The characteristic features of Sufism in this period are avoidance of current issues, maintaining religious appearances, paying lip service to the official edicts and in general hiding what they actually believed in.

But this is at the same time the period of a Farsi revival in Iran and the rise of a new vibrant movement of Persian poetry. Many leading figures of Sufism turn to the Persian language after the 5th century (12th AD). During a period of about two hundred years, we witness a great revolution in Persian poetry both in form and content, most of which we owe to Khorasan's Sufism. Persian poetry provides the Iranian mystics not only with a versatile tool for expressing their complex, multi-layered, emotive and esoteric views but also a means for hiding those views in a language of hidden meanings and symbolism. On the other hand turning to poetry helped emphasize love even more as the only ideal relationship between the self and the divine. The 5th and 6th (12th and 13th AD) centuries Iranian Sufi literature is full of pamphlets and treatises on love and the psychology of love. Creation of such artistic works reaches such levels of perfection that there are tens of collected works by poets like Molavi, Hafiz, Attar, Shams and others.

We found out Molavi's mystic point of view in "Mathnavi". He was more concerned about God's knowledge and mystic elements such as sobriety, intoxication, annihilation and other mystic and Sufism terms. Molana takes benefit of servitude, asceticism and thought integrated with love, enthusiasm, lure and attention in mysticism or Sufism. Love and intuition are the main object of studies of Molavi insight. He is quite aware of love and all the ins and outs of it. He meditates with insight, he is well informed what happens to passionate wayfarers and of course he is absolutely eloquent in vocalizing the tips scarcely found in one's heart or uttered by anyone. Love constructs the pillars of his way and forms his insightful school. Molavi regards love as the core of way (tariqat) and religion (shariat). He believes that passion is the most influential agent in purifying one's heart. His "Mathnavi" (couplets) is rich in lessons of theology teaching the precepts of Islam. Monotheism is one of the columns in which "Mathnavi" has found. Fatalism and free will are also included in "Mathnavi" where Mulana tends to stand somewhere in between. So it prevents from going astray. Molavi believes every wayfarer needs a spiritual guide (morshed). The ideal perfection in "Mathnavi" translated as a perfect human being for those whose whole universe has been swallowed by action. In conclusion, the eternity in his view is nothing but falling on his way.

Hafiz is a well known mystic-poet philosopher of the 14th century Iran, is a "magical poet" who can capture and actually did capture the heart and mind of numerous people of different ranks and from widely separated life pathways. Such magical uniqueness of Hafiz lyrics mainly is due to his mastery of the art and the science of the language of allusion. The language

of indirect messages by using metaphors and equivocations to induce multiplicity of meanings and involve the imagination. In terms of rich content, Hafiz poems represents a synthesization of numerous aspects of traditional wisdom of Iranian culture; religious and theological, philosophical, mystical and spiritual, and last but not least, Hafiz own contribution designated by himself as *ishq-o-rendi* ("love and slyness"). For such reasons *Divan-e Hafiz* destined to become the book of Oracle (*fal-e-Hafiz*) for those sincere friends of him who seek guidance and direction. "Love", "slyness", and "purity of heart" are three focal concepts of Hafiz's notion of existence and the spiritual dimension of his world view. He teaches that hypocrisy does not provide the "purity of heart" and for this reason he is going to select the "Path of slyness and love". Love and slyness are virtues the acquisition of which may seem easy at first but actually are very hard and emotional consequently. Hafiz perceives "love" as the best souvenir remaining under the rotating dome of the temporal universe. No doubt, Hafiz was a hero, who took every chance to invade the Sufi class hypocrites and hypocrisy. He takes advantage of sarcasm and humor, to ridicule and put mockery on them.

During the Safavid era and later, Sufism and mysticism in Iran takes a more complex and troubled character. Although the Safavids themselves were originally a Sufi sect, because of their rule, Sufism in Iran entered a period of decline. Firstly, the corruption of political power led to a moral degeneration of the Sufis in power. Secondly, there appeared suddenly a whole layer of swindlers in Sufi cloths and finally the Sufi's in power were extremely dogmatic and themselves started persecuting other movements. Many Iranian Sufis emigrated abroad in this period. Sufi literature of the period is full of attempts at proving the Islamic nature of Sufism. Mola Sadra, the great Islamic philosopher of the Safavid era, wrote a number of treaties in defense of Sufism and redefined faith from a Sufi standpoint which has influenced Sufi thought ever since. He was one of those who tried to redefine the concept of unity of existence in a new "Islamic" way. The old Iranian notion that the divine is in all of us is in this new philosophy that stipulated that only the divine exists. This concept which was acceptable to the Moslem theologians of the time provided some support for certain Sufi sects. However, despite this acceptance, many of the Shiite clerics used the forces of the state to start a vociferous campaign against Sufism which continues to the present. From the Safavids and onward, we have witnessed a period of constant conflict between the Shiite hierarchy and Sufism.

The subject of Iranian Sufism is still emerging into contextual focus. The origins of that phenomenon involve some controversial issues, and a great deal remains obscure about the history of the earliest developments. The extensive province of Khorasan, in north-east Iran, gains some distinction in this respect. In early Islamic times, this province was very extensive, though the borders changed over the centuries. The earlier territory is sometimes called "Greater Khorasan" to distinguish it from the later contraction. From the beginnings Sufism has not only collaborated with other schools but has in fact flourished because of it. A major feature of Iranian mysticism is precisely its absorption of other cultures. It is therefore not wise to reduce

Iranian mysticism only to one of its founding sources. In the same way, its Islamic aspect should not be forgotten either. This aspect is associated with the history of Sufism. Iranian history and culture through ages has been intermixed with Sufism and was influenced by its religious, ethical, and pragmatic teaching. In the very beginning, as a real need of the nation but in the following centuries, it fell into the hands of ruling governments that took advantage of it to rule the country. Sufi thought during its history has survived with its weaknesses and strong points and remain alive in the Safavid period. As its effects on Iranian literature, we can refer to the modification of religious sentiments among different sects and the creation of a new language along with symbols, metaphors, allegories and new expressions.

Список використаних джерел:

1. Taylor E. B. Early Civilizations. – Volume II. – London: John Murry, 1920. – 471 p.
2. Nishapuri F. A. عطار ری‌الط منطق (The conference of the Bird). – Teheran: Ferdows Teheran, 2008. – 340 p.
3. Lahore I. رانای در فلسفه ریس (Development of philosophy in Iran). – Tehran: Amir Kabir, 1970. – 144 p.
4. Petrushevsky I. P. نهم قرن انی‌تا هجرت از رانای در اسلام (Islam in Iran in IV-XV ages). – Lecture, Teheran: Payam, 1984. – 557 p.
5. Nafisi S. رانای در تصوف سرچشمه (Sufism originated in Iran). – Tehran: Marvi, 1987. – 275 p.
6. Nicholson R. A. The mystics of Islam. – Canada: World Wisdom, Inc, 2002. – 130 p.
7. Zarinkoub A. سکوت قرن دو (Two Centuries of Silence: Events and historical Situation in Iran – In the first two centuries of Islam). – Teheran: Amir Kabir, 1957. – 280 p.
8. Sells M.A. Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings. – New York: Paulist, 1996. – 398 p.
9. Masignon L. La passion D'al-Hallaj: Martyr Mystique de l' Islam. – Paris: Paul Gauthner, 1922. – 942 p.
10. Mir Fetros A. در خی‌تار (The History of Literature). – Canada: Farhang, 2006. – 275 p.
11. Kharagani S.A.H The Soul and a Loaf of Bread: The Teachings of Sheikh Abol-Hasan of Kharagan. – Los Angeles: Hohm, 2010. – 86 p.
12. Riaz M. نامه فتیوت: خی‌تار، رسوم و آداب، نیسیا، خی‌تار (Magnanimity letter: History, religion, customs. – Tehran: Asatir, 2003. – 226 p.

Надійшла до редколегії 06.02.15

Д. Х. Тан Тан

ШЛЯХ ВІД СТАРОДАВНЬОГО ДО СУЧАСНОГО ІРАНЬСЬКОГО МІСТИЦИЗМУ (ВИТОКИ ІРАНЬСЬКОГО СУФІЗМУ)

В статті досліджуються історичні витoki суфізму в Ірані та його вплив на перську культуру, суспільство, літературу, а також динаміку розвитку Іранського Суфізму в різні періоди. Досліджується вплив іранського суфізму на іранський менталітет та духовність іранського етносу, а також вплив на історичну долю народів Іранського ареалу.

Ключевые слова: суфізм, містицизм, Ханегаг, Самаа, Суфі (одягнений у вовну).

Д. Х. Тан Тан

ПУТЬ ОТ ДРЕВНЕГО К СОВРЕМЕННОМУ МИСТИЦИЗМУ (НАЧАЛО ИРАНСКОГО СУФИЗМА)

В статье исследуются исторические истоки суфизма в Иране и его влияние на персидскую культуру, общество, литературу, а также динамику развития иранского суфизма в разные периоды. Исследуется влияние иранского суфизма на иранский менталитет и духовность иранского этноса, а также влияние на историческую судьбу народов Иранского ареала.

Keywords: суфизм, мистицизм, Ханегаг, Самаа, Суфи (одетый в шерсть).

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ ЧОРНОБИЛЬСЬКОЇ АВАРІЇ ЯК НАПРЯМ В УКРАЇНСЬКОМУ ПАМ'ЯТТЄВОМУ ДИСКУРСІ

У статті виокремлюється філософське осмислення факту Чорнобильської аварії на тлі української історії; особливу увагу приділено темі адаптації до наслідків цієї аварії й наявності в Україні "зони відчуження"; окремо підкреслено існування так званого "чорнобильського дискурсу". Пропонується розглянути ефект "живої пам'яті" про аварію на ЧАЕС в контексті історичної концепції "коммеморації" П'єра Нора. У висновках автор констатує, що спогади про Чорнобильську аварію стали підставою для виокремлення "мнемонічної культури" в Україні.

Ключові слова: Чорнобильська аварія, меморалізація, місце пам'яті, інфо-шок, національна пам'ять, ідентичність, культурна травма.

*"Міся пам'яті – це наші моменти національної історії"
П'єр Нора, історик*

Актуальність. Затребуваність теми Чорнобильської аварії визначається тенденціями розвитку сучасного соціально-гуманітарного знання, проблеми якого знайшли відображення у фундаментальних філософських концепціях і етнософічних особливостях історичного мислення пострадянського культурного регіону. Проблематика дослідження обумовлена трьома віхами буденних реалій українського простору: сучасними завданнями національного відродження України, що передбачає філософське осмислення історії в цілому; кризою континуального співіснування нашої держави з Чорнобильською "зоною відчуження" як іміджем "місцем пам'яті"; унікальністю історико-культурного досвіду отриманого українським народом внаслідок аварії на Чорнобильській АЕС.

Екологічне та історичне самовизначення Чорнобильської аварії як транснаціональної трагедії призвело до постановки міждисциплінарної проблематики пізнання причин і наслідків цієї катастрофи, серед яких помітно виокремилась проблема розуміння значущості "антропоморфного впливу" як чинника, що виражає відношення людини до граничних з нею екосистем та глобальних проблем існування Землі в цілому. Таким чином, культурне переосмислення Чорнобильської трагедії кінця ХХ-го століття (підсумок якого пропонується дослідником розглядати як певний соціально-культурний феномен), насамперед, сформувало принципово нову соціально-екологічну орієнтацію проблематики наукових пошуків, тим самим відкривши перспективи її розвитку з точки зору соціальної антропології та філософії культури.

З іншого боку, взаємозв'язок філософського й історичного знання в питаннях розуміння сутності Чорнобильської аварії стали пріоритетними для процесу утворення унікального семіотично-ментального "чорнобильського простору", від недавню відкритого для культурологічних інтерпретацій, що само по собі породжує можливість "чорнобильського дискурсу".

Сама ж тема "відбитку" Чорнобильської трагедії в духовному досвіді людства стала не лише предметом кїтчу для етичних полемїчних дискусїй, а й наголошеним питанням морального майбуття людства. Відтак, чорнобильська тематика постає багатогранною призмєю, що відбиває непросту культурфілософську ситуацію часу і простору, яка провокує історичне, екологічне й культурологічне осмислення свого змісту та підстав фундаментальності.

У статті тема Чорнобильської трагедії представлена у соціально філософському аспекті, з опорою на сучасні культурологічні стратегії. На наш погляд, власне саме явище цієї трагедії, в ролі предмету дослідження, дійсне, насамперед, як феномен культури. Оскільки, першочергово, зустріч з її наслідками відбувається передусім на психологічному рівні знака, символу або роздуму і за своєю природою є глибоко травматичним тлом для будь-якого сприйняття. Ось чому, пряма онтологізація чорнобильської тематики є сумнівною в рамках лише філософського аналізу та потребує більш комплексного підходу – набуває актуальний міждисциплінарний характер. А отже, автор прагне відповісти на цю історико-культурну ситуацію сучасності.

Мета. Основною метою статті є осмислення динаміки формування культурфілософських інтерпретацій факту аварії на ЧАЕС як репрезентантів певних напрямків пострадянської філософської антропології; визначення їх внеску в розвиток культурологічної думки та розширення дослідницького поля сучасної україністики. Саме тому провідними завданнями пропонованого дослідження стало виявлення ступеня взаємовпливу аварії на Чорнобильській АЕС та історичної пам'яті громадян України; дослідження форм та механізмів відображення Чорнобильської трагедії в культурній сфері; визначення потужності її впливів на національну свідомість українців та вираження ступеня її історичної значимості в контексті геополітичного розвитку планети в цілому.

Розгляд подібних питань пропонується на підставі здійснення комплексного філософсько-культурологічного аналізу сучасного стану осмислення факту Чорнобильської трагедії і проектування перспективи можливих тенденцій розвитку й бажання такого переосмислення майбутньою генерацією українців. За основу автором була обрана культурологічна методологія наукового дослідження, завдяки якій дослідник прагне акцентувати свою увагу, перш за все, на культурологічних детермінантах переосмислення й адаптування факту Чорнобильської аварії на тлі української історії. Застосування подібного методологічного принципу в значній мірі допоможе дійти очікуваного висновку, що на сьогодні Чорнобильська "зона відчуження" стала повноцінним соціокультурним феноменом, котрий являє собою семіотичний аспект пам'яті українців в процесі творення національного парадигми українського простору.

Виклад основного матеріалу. Зі здобуттям незалежності Україна не лише отримала загальний соціально-політичний дисбаланс, але й потрапила у межі так званої духовної кризи нації. Українцям, як багатьом іншим пострадянським народам, довелося творити державу у стані роз-

рухи ідеологічних цінностей СРСР, правомірна руйнація яких спричинила алогізм надбання нового національно-духовного тла, що потребувала формування нових моральних пріоритетів нації. Передусім, прояв таких процесів призвів до загальної актуалізації історичної науки в Україні та культурного новоутворення національно-українського наративу.

Логічною реакцією вже "пострадянської" наукової спільноти на ситуацію, яка склалася в межах нового українського простору, було очевидне долучення своїх наукових кіл до загальних тенденцій європейської культурологічної та історичної думки, котра ще з початку 1980-х років відкрито фокусувала свою увагу на концептуалізації пам'яттєвого дискурсу історії та кристалізації ідей так званих "студій пам'яті". Українська національна історія, як і сама історична наука, викривлена "радянським" періодом, неймовірно вдало підпадала під ракурс західного "пам'яттєвого буму" "єри коммеморації". Тож, завдяки посиленій роботі новітніх україністичних шкіл, історичне культурне тло України як незалежної держави стало активно соціалізуватись, набувати національно-ментальний характер і виокремлюватись в певний гуманістичний ідентифікаційний вимір наукового знання.

Відтепер, провідною та об'єднуючою категорією історії стає "пам'ять", дискусії про яку швидко оминули межі лише академічної спільноти та вийшли на широкі простори суспільного життя.

Поступово до українського пам'яттєвого дискурсу стали відносити теми "прогалин історії" Першої й Другої світової війн, згадки про діяльність ОУН-УПА, Голодомор 1930-х років, "сталінські репресії" та період "радянського терору" в цілому. З часом до мнемонічних лакунів "офіційної" історії стали відносити і вже більш сучасні спогади про аварію на ЧАЕС, про здобуття Незалежності України, про події "Помаранчевої Революції", тощо.

В межах української історичної науки стають затребуваними концепції й дослідження пам'яті та національної ідентичності М. Хальбвакса, П. Нора, Ж. Ле Гоффа, Я. Ассмана, Б. Зеліцера, П. Рікера, Ф. Ейтса, А. Мегілла, П. Хаттона, А.Г. Васильєва, Л.П. Репіної та інших прихильників "memory studies", на базі яких починає формуватись і українські "студії пам'яті", представлений дослідницькою діяльністю В. В'ятровича, А. Киридон, Ю. Шаповала, М. Поповича, Я. Грицака, О. Кісь, Л. Стародубцевої, В. Вашкевича, Д. Веденєєва, А. Бичко, І. Наумової та інших; з'являється Український інститут національної пам'яті. Це означає очевидність того, що розгляд підвалин новітньої національної свідомості українців став неможливим без звернення до загальних європейських теорій та історіографії проблем "студій пам'яті"; доречним і доцільним, в суголоссі загального контексту відкриття "пам'яттєвого дискурсу", стає виокремлення і певних "чорнобильських студій пам'яті".

Вибух на 4-му енергоблоці Чорнобильської АЕС став історично-культурним й інформаційно-психологічним шоком для світової спільноти. Показово, що процес психо-соціальної адаптації людей до звістки й

наслідків цих трагічних подій відбувався під впливом представників наукової інтелігенції та діячів культури. Хоча, зауважимо, показовим є і те, що, як не дивно, саме представниками наукової, а не культурної, інтелігенції зазвичай намагалися розповсюджувати ("зменшену") дезінформацію щодо реального розвитку постчорнобильських подій. Тим паче, характерним було й те, що переважна кількість тогочасної наукової "еліти", як виявилось згодом, була суттєво підпорядкованою "тотальній" політичній системі, що підтверджує очевидну заангажованість їх публічних виступів та публікацій на сторінках провідних видань КПРС, котрі в певній мірі відводили увагу від нагальних питань постчорнобильської дійсності. Проте, поряд із популяризацією такого офіційного псевдобачення причин аварії, шляхів її ліквідації, її наслідків та світлого майбутнього атомної енергетики в цілому в світлі аварії на ЧАЕС, окремі представники наукової та творчої інтелігенції висловлювали альтернативні міркування критичного характеру про державні замовчування, що мали місце на початковому етапі оприлюднення інформації про аварію на 4-му енергоблоці та її навмисного перекручування в наступні роки (наприклад, спроби "реалізації" правдивого інформаційного меседжу Любові Ковалевської та Али Ярошинської) [4, с. 11].

Враховуючи інформаційне свавілля, незмінним і спільним для всіх джерел стало те, що після Чорнобильської трагедії в науково-публіцистичній літературі майже перестало вживатися поняття "мирний атом", а отже, Чорнобильська трагедія змінила позитивістське уявлення світових мас про безпеку атомної енергетики, ставши причиною повсюдних переглядів проектів будівництва нових атомних електростанцій, а в деяких країнах навіть було прийнято рішення взагалі відмовитися в подальшому від користування атомними станціями для отримання тепла чи електроенергії.

Тим не менш, уроки Чорнобиля продовжують обговорюватися й переосмислюватися і понині. Аварія на Чорнобильській АЕС породила унікальне середовище для наукових, культурних та філософських експериментів. Цей техногенний колапс, як і відкрита ним сила впливу радіації, створили найбільш радикальний прецедент трагедії людського існування. Сама словосполука "Чорнобильська трагедія" стала номінальною, аксіологічним висловлюванням, в якому відобразилось глибинне переживання людиною своєї кінцівки. Так, набувши культурного "образу" та величезну кількість семіотичних інтерпретацій, ставши символом епохи та національним аспектом пам'яті, Чорнобильська аварія, навіть з плином часу, постає в центрі процесу активної міфологізації її існування, пов'язаної з "паразитизмом" майже на всіх сферах життя людини та породженням нових "версій" майбутнього.

Однак, навіть не зважаючи на факт того, що славнозвісний вибух 4-го енергоблоку ЧАЕС є однією з найвідоміших подій в ретроспективі ХХ століття, а також факт того, що чорнобильський контекст давно вже вийшов за власні техногенні межі, інсталювавшись й "вжившись" в межі

українського простору ще наприкінці 80-х років, на нашу думку, буденною експоненціальною ситуацією, вочевидь, стало "недооцінення" і "недоосмислення" факту Чорнобильської трагедії на національному тлі.

Сьогоденним культурфілософським рішенням проблеми Чорнобильської трагедії як правило відбувається через звернення до досвіду західної культури. Саме в ній наприкінці ХХ століття на стику різних міждисциплінарних досліджень з'являється історично-культурологічна концепція П'єра Нора "всесвітнього тріумфу пам'яті", "меморіальної епохи" та "місць пам'яті", котрі стали майже фундаментальною парадигмою чорнобильських студій.

В контексті розгляду феномену Чорнобильської трагедії, власне "жива історія" є тим осередком, містком та правдивим аргументом історично-теоретичних тверджень і пошуків наукового дискурсу.

Коли ми говоримо про будь-яку історичну подію, то слід також мати на увазі, що пам'ять про неї буде видозмінюватися від покоління до покоління. Пам'ять про подію, учасником або очевидцем якого була людина, відрізняється від його пам'яті про подію, про яку він дізнався з розповідей, книги або іншого джерела. Щодо Голодомору наприклад, то логічно, що з кожним роком все зменшується кількість сучасників цієї події, котрі власне і є носіями її "живої пам'яті". А отже, нові покоління тепер створюють свою пам'ять про Голодомор 1932-1933 років, черпаючи інформацію з різних джерел і отримуючи в результаті якийсь інформаційний сплав, який і є колективною пам'яттю про Голодомор даного покоління. Стосовно ж Чорнобильської аварії, то вона, в першу чергу, увійшла до колективної пам'яті молодшої генерації сучасної України як історичний факт. Загальною і досить поширеною для всіх культурної моделлю, на якій будується колективна пам'ять про події квітня 1986 року, є інтерпретаційна модель, що зв'язує аварію на ЧАЕС з війною, смертю, знищенням, відчуженням, тощо.

На думку ж німецького історика Керстін Йобст, яка у 2011 році вдало провела ряд лекцій в Україні на тему "Колективна пам'ять про національні трагедії в Україні: приклади Голодомору та Чорнобиля", саме Чорнобильська катастрофа зняла табу з теми "великого українського голоду". Вона вважає, що кожна нація має право на співжиття зі своїм минулим. Йдеться як про травматичне минуле, коли спільнота сприймає себе як жертву, так і про те минуле, де йдеться про провину, відповідальність спільноти за минулі події [3, с. 169]. Таким чином, історик підкреслює, що українці повинні впроваджувати пам'ять про Чорнобильську аварію до національного наративу сьогоденної України.

Про те, що чорнобильська тема активно входить до національного наративу українського етносу також говорить і інший німецький історик Анна-Вероніка Вендланд. Дослідниця історії Східної Європи відстоює позицію, що Україні, як фактичній "батьківщині" Чорнобильської аварії, найпростіше ввести цю історичну подію до своєї національної історії. Феномен чорнобильського питання, на її погляд, в Україні полягає у тому, що в

глобальному розумінні зруйнований вибухом 4-ий блок ЧАЕС став емблемою руїни й кінця XX століття, своєрідною скарифікацією загальносвіттової екології та історії, тоді як сама постчорнобильська доба в національній історії України стала початком державного піднесення [1, с. 158].

Іншою характерною рисою чорнобильського наративу в Україні є те, що пам'ять про аварію на ЧАЕС щорічно виливається в своєрідні ритуалізовані форми "ювілейних дат". І тут Чорнобиль, за словами Вендланд, відіграє функціональну роль "національної трагедії" другої половини XX століття, так само, як Голодомор і жакіття Другої Світової війни відіграють таку роль для першої його половини. У цій функції Чорнобиль відіграє екс-посттелеологічну роль каталізатора: цю подію можна тлумачити як катастрофу радянської системи та передвісницю розпаду Союзу, або ж як імпульс до масової мобілізації проти урядової політики втаємничення, замовчування й залякування, який, щоправда, спрацював із запізненням, проте сягнув до рівня національного руху – "from Chernobyl to sovereignty".

А от згідно трактувань українського письменника Сергія Жадана, "Чорнобильська катастрофа як частина історії, з якою громадяни країни так чи інакше мусять уживатися, давно перетворилась на певний соціоісторичний знак, на пам'ятну дату в календарі, за яким мусять жити всі, незалежно від того, наскільки ця дата є важливою та близькою" [2].

Суттєво, що усталено Чорнобильська аварія й "зона відчуження" асоціюється зі ставленням українців до радіації. Показовим є й те, що зазвичай Чорнобильські аварію та чорнобильську "зону відчуження" ототожнюють як нероздільно ціле, як причину і її наслідок, котрі ведуть до єдиного культурно-історичного результату. Чи є таке бачення доцільним чи ні – питання й досі відкрите, але, на нашу думку, розділення цих новотворів в історії України слід розглядати окремо. Саме тому, вважається, що ця аварія стала подією планетарного значення, однак не тільки завдяки сукупності всіх своїх безпрецедентних наслідків – технологічних, ядерно-радіологічних, медичних, екологічних, але і в силу свого есхатологічного значення: перед людством розверзлася чорна безодня потойбічного антисвіту. Так, зазвичай, річниця такого глобального явища, як Чорнобиль викликає зливу публікацій, конференцій, виставок, теле- і радіомарафонів різного звучання – від сентиментальних спогадів окремих учасників ліквідації – до спроб історичного осмислення трагедії, від науково-технічних оцінок причин вибуху до роздумів про долю світу загалом.

Говорячи про культурологічний аналіз феномену Чорнобильської аварії та чорнобильської "зони відчуження", ми вважаємо, що саме семіотичний підхід є найбільш раціональним для подібної інтерпретації проблемного кола питань, котрі виникають в контексті постчорнобильського простору, бо власне завдячуючи потужним процесам переосмислення та образотворення Чорнобильської трагедії в межах української й світової культури, які спостерігались в хронологічному

співвідношенні останньої чверті років, це соціо-історичне явище набуло ряду філософо-мистецьких канонізованих семіотичних ознак, а фактична чорнобильська "зона відчуження", в свою чергу, сама по собі вже стала семіотичним знаком, утворивши повноцінну, нову "знакову систему" в глобальному значенні.

Після вибуху 4-го енергоблоку на Чорнобильській АЕС в квітні 1986 року в українській мові найбільш вживаними (в чорнобильському контексті) стають такі поняттєві одиниці як "чорнобильці", "ліквідатори", "радіація", "рентген", "зона відчуження", "самосели", тощо.

Авжеж ці мовні одиниці переважно не є нововведеннями. Однак, спільними та головними для них рисами стали їх нові семантичні означення і розуміння. Так, наприклад, слово "ліквідатор" починає стійко асоціюватись з відвагою і сміливістю вчинків тих, хто проводив дезрадіаційні роботи на території навколо Чорнобильської АЕС; відтепер "ліквідатор" є синонімом слова "герой". У свою чергу слово "чорнобильці" нині трактується лише у своєму звуженому сенсі та безпосередньо ототожнюється із переселенцями із "30-км зони"; "чорнобильець" є синонімом слова "жертва" ("постраждалий"). Подібних семантичних означень набуло і інше слово – "самосели", але з деякими нюансами: "самоселами" стали нарікати тих, хто все ж таки повернувся до своїх домівок, що розташовані в межах славнозвісній "30-км зони".

Дійсним мовним і геокультурним нововведенням стало впровадження до українського дискурсу словосполучення "зона відчуження". Семантично воно набуло ознак й асоціацій з "катастрофою", "екологічним лихом", "зоною", "смертю", "покинутістю", "болем", "жахом", "холодом", "руїною", в певному сенсі "відродженням", тощо. В семіотичному значенні, найчастіше, "зона відчуження" символізує розпад чи то злам Радянського Союзу, кінець "холодної війни", "смерть мирного атому", завершення ХХ століття і доби індустріалізації, початком постмодернізму в Україні, тощо.

Цікавим в семіотично-мовному контексті є й те, що завдяки аварії на Чорнобильській АЕС людство нарешті всезагально дізналось в яких умовних одиницях вимірюється радіація – в "рентгенах" – і яка допустима доза радіаційного опромінення в "мікрорентгенах" є нормою для існування людини – коли припустимий рівень фону навколишнього середовища складає не більше ніж 22мкР/год протягом року. Характерно, що через підвищений рівень радіопаніки в суспільстві в пострадянських країнах в ранній період після оприлюднення інформації про аварію "рентгенами" вимірювалось "все, що тільки душа забажає", тому однозначно це слово також стало стабільною семіотичною ознакою "зони відчуження".

Стосовно самої ж "зони відчуження", то якщо сприймати її як цілісний комплекс семіотичних ознак аварії на ЧАЕС, тоді логічним буде сприймати її як культурно-історичний текст, семантичне тлумачення якого свідчить про рівень соціально-психологічної адаптації суспільства до факту й наслідків Чорнобильської трагедії. Особливістю в такому тлумаченні також буде різноплановість аксеологічних та семантичних

означень, котрі вирізнятимуться, в першу чергу, згідно регіональної приналежності реципієнта. Отже, семіотичний концепт "зона відчуження" як текст є перспективним тлом для інтерпретаційних ігор науковців, бо цей текст й досі має "відкрити" форму і постійно доповнюється новими означеннями й складовими елементами.

В загальному семіотичному контексті "зона відчуження" й по нині має образне навантаження категорій трагедії, катастрофи, катаклізму, війни, національного (глобального) лиха, людського нещастя, боротьби за виживання, "чужості", котрі вона набула в процесі переосмислення Чорнобильської аварії світовою спільнотою. Однак, найбільш "вживленим" образом, який вдало закріпився за "30-км зоною" є есхатологічний образ "екологічного апокаліпсису".

Зауважимо, що в будь-якому випадку домінантна семіотична ознака будь-якої зони – це "випадання" із загального русла "нормального життя", це примусова взаємодія людини з певним соціальним середовищем та примусове позбавлення свободи дій. Багатьма людьми зона сприймається як те, що руйнує долі людей, з людьми, яких з певних причин відторгло суспільство, з аморальними вчинками та бездуховністю. Побуває думка про те, що "зона позбавляє людей минулого, теперішнього й майбутнього".

Щодо чорнобильської "зони відчуження", то ця зона вбачається українським соціумом як континуальна екологічна криза, як провідний чинник дисбалансу Природа-Людина, як певний "заповідник" радіоактивного буття, котрий скалічив долі тисяч людей, які втратили свої домівки, свою землю та свою регіональну ментальність і багатовікові традиції існування. Таким чином, специфіка чорнобильського інциденту полягає саме в тому, що людей було позбавлено права вибору, їм не було надано змогу апеляції – "зона" трактує свої правила гри, в яку повинен грати весь світ.

Як бачимо, чорнобильська "зона відчуження" з лином часу поступово набуває все більшої кількості семіотично-семантичних ознак і стає повноцінною "знаковою системою" як для українського суспільства, так і для світового соціуму. Вона є духовним осередком переосмислення Чорнобильської аварії, зразковим взірцем "смерті людини" ХХ століття.

Тим паче, сама ситуація порушення культурної цілісності і розриву органічного зв'язку людини з природними підставами життя інтерпретується культурологами як ситуація відчуження. Відчуження – це процес перетворення різних форм людської діяльності та її результатів в самостійну силу, панівну над ним і ворожу йому. Відчуження – це механізм пов'язаний з низкою проявів: безсилля особистості перед зовнішніми силами життя; уявлення про абсурдність існування; втрата людьми взаємних зобов'язань щодо дотримання соціального порядку, а також заперечення пануючої системи цінностей; відчуття самотності, виключення людини з громадських зв'язків; втрата індивідом свого "я", руйнування автентичності особистості.

Повертаючись до ідей "нової історії", звернемо свою увагу на інсайті чорнобильської "зони відчуження" як "місця пам'яті". Термін "*lieu de mémoire*" ("місце пам'яті"), запропонований французьким істориком П'єром Нора, означає, в першу чергу, "те, що залишилось". Крайня форма комеморативної свідомості, яка сама викликає історію, оскільки не знає її [5, с. 22]. Тобто, "місцем пам'яті" можуть бути пам'ятники, історичні особистості, інститути, або – як у нашому випадку – події. Так Нора говорить про "місця пам'яті", тобто ті реальні місця, де відбувалися ті чи інші історичні події. Одним з таких місць пам'яті в Україні є "зона відчуження", на території якої трапився вибух 4-го енергоблоку ЧАЕС в квітні 1986 року.

Концептуально, виникнення теорії про "місцях пам'яті" П'єра Нора пов'язано з "деритуалізацією" сучасного світу, тому, ця теорія функціонує як протиставлення пам'яті історії. Першоджерелом цього уявного ланцюжку є ставлення історика до постмодерної епохи як до "меморіальної", тобто до епохи, в якій домінує процес "прискорення історії" і віктимізації минулого, що, на прикладі пострадянського простору, свідчить про стрімке "повернення пам'яті". На його думку, процес "пришвидшення історії" викликає ізоляцію національної пам'яті й обумовлює спілкування з культурним минулим лише за допомогою того, що від нього залишилося (наприклад "зона відчуження"). У своїй концепції французький дослідник відштовхується від базису: історія завжди була сферою колективного, а пам'ять – сферою індивідуального, але в контексті нинішніх культурно-історичних трансформацій історія зараз замінена пам'яттю, яка, в свою чергу, придбала авторитет як громадський рух протесту, як історія тих, кого позбавили історії. Таким чином, епоха полікультурного постмодерну породила феномен "колективної пам'яті", яка видається "живою історією", історією, яка узята з реальних спогадів індивідів і груп, що має сакральне і народне зміст. Для даного виду історії характерна організація "місць пам'яті" – місць, в яких міститься національна аксіологія, які служать для "архівування" незаангажованої пам'яті народу. "Місця пам'яті" – це останки історії народу, що є місцями в трьох сенсах слова: матеріальному, символічному і функціональному; вони покликані створювати уявлення суспільства про самого себе і своєї історії [6, с. 207].

Таким чином, дотримуючись концепції П'єра Нора, після розпаду Радянського Союзу настав період радикалізації національно-етнічної пам'яті, коли "малі народи" потребували колективному переосмисленні своєї історії і пережили, по-перше, процес "повернення пам'яті", по-друге, модифікацію етнічної самоідентифікації в інкультуративних процесах. У пострадянський період в чорнобильському аспекті сталася підміна "ідеологізування" історії "народної" пам'яттю, що, на підсвідомому рівні, об'єднати з мораллю і національною ціннісною семантикою, таким чином поглинув попередню історію і сформувавши знакове для цього процесу "місце пам'яті". Яскравим прикладом таких видозмін можна вважати трансформацію "живої пам'яті" ліквідаторів ЧАЕС в національне, державне надбання українського, білоруського та російського етно-

сів. Для порівняння, в історичному дискурсі сучасної Україна питання "зони відчуження" стоїть на одній площині з такими подіями "радянської" історії як діяльність ОУН-УПА, Голодомор 30-х років, репресії наукової та культурної інтелігенції України 30-х-50-х років, і т.ін., що підтверджує явність етнософської сакралізації духовної пам'яті українським народом.

Отже, ми вправі говорити про те, що константа чорнобильського переосмислення все ж досягла свого ретро-санкціонарного впливу і трансгресувала феномен Чорнобильської катастрофи в багатогранне культурно-історичне явище ще на початку 90-х років ХХ століття. В цілому, процес "переоцінювання" факту Чорнобиля в межах постчорнобильської парадигми пострадянських, слов'янських культур призвів до виявлення "зони відчуження" як "місця пам'яті" пострадянської ретроспективи. Таким чином, подальше вивчення феномена чорнобильської "зони" з позиції "нової історії" та в контексті "студій пам'яті" є цілком раціональним. Стає очевидним фактом, що навіть через чверть століття після розпаду Радянського Союзу перспектива вивчення проблем психокультурної адаптації та процесу сприйняття пострадянськими народами постчорнобильського простору продовжує бути актуальною, а сама Чорнобильська аварія безумовно є елементом національної пам'яті українців, яка провокує утворення певного "чорнобильського дискурсу" в Україні та за її межами.

Новизна роботи. У дослідженні висвітлюється важлива й актуальна проблема сьогодення, яка донині у культурологічному ракурсі майже не порушувалась в межах як україністики, так і української філософської думки в цілому. Автор усміє робить спробу комплексного наукового дослідження процесів осмислення і відображення Чорнобильської трагедії в соціально-культурному просторі України. Новизна роботи випливає з постановки та вирішення проблеми експлікації філософських і культурологічних підстав сучасного рівня осмислення Чорнобильської трагедії, що саме по собі означає інноваційні підстави дослідження, що виводить на новий філософський рівень розуміння сучасних антропологічних проблем планетарного життя і смерті.

Висновки. Аварія на Чорнобильській АЕС протягом континуального періоду вважається синкретичним чинником завершення ХХ століття. Вона не тільки раз і назавжди поклала кінець ідеалізації сили "мирного атома", а також стала тим когнітивним дисонансом, що призвів до раптового вирішення міждержавного конфлікту СРСР та США, бо саме завдяки "чорнобильському інциденту" тоталітарний Радянський Союз програв "битву століття" – "холодна війна" ригідно знаменувалась перемогою демократичних США, науково-технічне суперництво реакторів двох типів ВВЕР-1000 та РМБК-1000 зупинилось на користь першого.

Крім того, аварія на Чорнобильській АЕС номінально затвердилась як найбільший екологічний катаклізм ХХ століття, що мав унікальну специфіку – радіаційність, котра лабільно й маніакально популяризувалась ЗМІ, що значною мірою слугувало утворенню особливої делокалізації меж сприйняття розповсюдження думки про негативні впливи наслідків

аварії згідно такої інноваційної її специфіки. Однак, слід зазначити, що за глобальністю і потужністю своїх наслідків аварія на ЧАЕС може сприйматись лише як "найбільш економічно не вигідно світові" техногенна аварія, спричинена антропологічним фактором.

В цілому, феномен Чорнобильської аварії полягає у факті "подвійності" вибуху 4-го енергоблоку ЧАЕС – спочатку стався вибух реактора (техногенний), а після вибухнули ЗМІ (інформаційний). Інформаційний вибух Чорнобилью спричинив більшої шкоди світові, ніж фактичний радіаційний, а ріогі. Тому ще однією особливою специфікою Чорнобильської аварії правомірно можна вважати проінформованість ЗМІ, в тому сенсі, що оприлюднення інформації про неї спровокувало синергетичний інфо-бум світових медіа, котрий згодом призвів до визнання за цією аварією статусу "першої найбільш освітленої техногенної аварії". Проте, тут необхідно зацентувати і на тому, що сама дата аварії припадає на період впровадження й розквіту глобальної інтернет-мережі, що, на нашу думку, й стало причиною такого становища.

Нині чорнобильський інформаційний "спалах" ЗМІ пройшов чотири хвили свого існування, і що характерно, цей процес, а разом з ним і свавілля науковців щодо негативного впливу чорнобильської радіації на організм людини, яке має місце і понині, є домінантною причиною насадження радіопаніки та явища радіофобії в світовому соціумі, котрі сформували своєрідний "чорнобильський синдром", що, у свою чергу, став джерелом віктимізації пострадянських країн (особливо України). Так, за допомогою міфологізації Чорнобильської аварії ЗМІ, в її контекст потрапили всі прошарки суспільства, зачепивши всі сфери соціобуття. Очевидно, що подібна інсталяційна ситуація потребувала пояснень, тому логічно, що в суспільства спрацював природний принцип психологічного самозахисту – вже в перші місяці після аварії починається довготривалий процес її переосмислення.

Одними із перших, хто долучився до цього процесу, були представники української літературної когорти "шестидесятників". Саме вони почали творити "образ" Чорнобильської трагедії. Згодом до них долучились і інші діячі культури, а також представники нових, постраждалих соціальних верст – "чорнобильці", ліквідатори аварії та "самосели", а вже з середини 1990-х до них приєднались українські західноорієнтовані історики та культурологи. Їхніми спільними силами Чорнобильська аварія, а з нею і новоутворена "зона відчуження", почали активно входити до культурно-мистецького простору, поступово виокремлюючи свій власний соціокультурний вимір атракційності й парадигмальності.

В процесі свого переосмислення Чорнобильська аварія та "зона відчуження" набули власних категоріальних семіотичних і аксеологічних означень, що рефлексивно трансформувало їх дискурс до сфери філософського наративу, який значно розширює межі можливих інтерпретацій чорнобильського питання та відкриває більші можливості для нових досліджень чорнобильського семіопростору як вияву української "мнемоніч-

ної культури". А в суголосі набуття Україною незалежності, Чорнобильська аварія і, утворена нею "зона відчуження", на думку європейських істориків, перебувають на етапі своєї повторної історизації, вводяться в інкультуративні процеси самоусвідомлення й самоідентифікації української нації, стають ключовими елементами національної історії та національної пам'яті України, що підлягають загальній течії "коммеморації" світової історії й розроблення "студій пам'яті" в українській історичній науці.

Аналізуючи вище позначені положення, доходимо висновку, що найбільш коректною концепцією, крізь призму якої є доцільним розглядати феномен чорнобильської "зони відчуження", стала концепція "нової історії" П'єра Нора, так як в контексті модерних тенденцій повернення української нації до щаблів відродження своєї колективної пам'яті вона превалює складовим її елементом на тлі "живої пам'яті" українців про аварію на Чорнобильській АЕС, внаслідок чого рушішно перетворюється на "місце пам'яті" в історичному наративі етносвідомості українського народу. Ось чому, наведена аргументація дозволяє констатувати нам те, що в ході проведеного дослідження було встановлено, що згідно з ретроспективою постчорнобильського дискурсу чорнобильська "зона відчуження" стала соціокультурним феноменом сучасності, що характеризується семіотичним аспектом національної пам'яті українського простору. Таким чином, узагальнюючи висновки, підкреслимо, що спогади про техногенну аварію квітня 1986 року є "культурною травмою" на тлі української історії, що стали підставою для виокремлення тематики "мнемонічної культури" в Україні та свідчать про можливість і підстави філософсько-антропологічних досліджень "пам'яттєвого дискурсу" в пострадянському регіоні в цілому, а також, нині, ми вправі констатувати очевидну наявність культурфілософського феномену Чорнобильської зони.

Список використаних джерел:

1. Вендланд, А.-В. Повернення до Чорнобилю // Україна модерна : міжнародний інтелектуальний часопис. – 2011. – № 18. – с.151-187.
2. Жадан С. Чорнобиль: місце для прізвища [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://glavnoe.ua/articles/a5061>.
3. Йобст К. Українська травматична пам'ять: Голодомор і Чорнобиль // Критика. – 2011. – №11-12 – с.169-170.
4. Карлова В. Особливості відновлення історичної пам'яті українського народу у контексті аналізу досвіду постсоціалістичних країн // Демократичне врядування. – 2008. – №1. – С. 12-25.
5. Нора, П. Места памяти / Пер. Д. Хапаевой. – СПб., 1999.
6. Нора, П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2–3. – С. 206–207.

Надійшла до редколегії 19.02.15

Я. А. Яковлева

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЧЕРНОБЫЛЬСКОЙ АВАРИИ КАК НАПРАВЛЕНИЕ В УКРАИНСКОМ ПАМЯТНОМ ДИСКУРСЕ

В статье выделяется философское осмысление факта Чернобыльской аварии в украинской истории; особое внимание уделяется теме адаптации к последствиям этой аварии и наличию в Украине "зоны отчуждения"; отдельно подчеркивается

существование так называемого "чернобыльского дискурса". Предлагается рассмотреть эффект "живой памяти" об аварии на ЧАЭС в контексте исторической концепции "коммеморализации" Пьера Нора. В выводах автор констатирует, что воспоминания о Чернобыльской аварии стали основанием для формирования "мнемонической культуры" в Украине.

Ключевые слова: Чернобыльская авария, меморализация, место памяти, инфо-шок, национальная память, идентичность, культурная травма.

Y. O. Yakovlieva

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL RESEARCH OF THE CHERNOBYL ACCIDENT AS A TREND IN UKRAINIAN COMMEMORATIVE DISCOURSE

In this article the author singles out the fact philosophical understanding of the Chernobyl accident on the background of Ukrainian history; special attention was paid to the subject of adaptation to the effects of the accident and the presence in Ukraine "exclusion zone"; separately underlined the existence of so-called "Chernobyl discourse." Also, the author proposes to consider the effect of "living memory" of the accident at Chernobyl NPP in the context of the historical concept of "kommemoration" by Pierre Nora. In conclusion the author states that the memories of the Chernobyl accident were the basis for the selection of subjects' mnemonic culture "in Ukraine.

Keywords: The Chernobyl accident, memorization, a place of memory, info-shock, national memory, identity, cultural trauma.

**ІДЕЇ ВІЛЬНОДУМСТВА У ТВОРЧОСТІ
ДЖ. ЛОККА, ДЖ. ТОЛАНДА ТА А. КОЛЛІНЗА
ТА ЇХ ВПЛИВ НА РОЗВИТОК ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ**

У статті проаналізовано головні особливості англійського вільнодумства та розглянуто їх вплив на розвиток духовної культури.

Ключові слова: вільнодумство, вільне мислення, віротерпимість, свобода, релігія, релігійна спільнота, християнство.

Тема вільнодумства в усі часи привертала до себе увагу. Сьогодні цією темою переймаються багато дослідників різних наукових напрямків. І це не дивно, адже така зацікавленість до дослідження цього феномену спричинена тими позитивними моментами, які відбуваються зараз у суспільстві – це, насамперед, поступова легітимація релігії та її позитивний вплив на суспільну свідомість. Втім такий етап духовного відродження є досить непростим і тривалим, в якому людство постає перед новими питаннями, які стосуються сенсу людського життя та його цінностей. Дати відповіді на ці та інші запитання зможе вільнодумство, яке пройшло довгий шлях розвитку, вносячи кожним наступним етапом щось нове у матеріалістичне розуміння світу. Зумовлене потребою суспільства у науковому відображенні світу й з метою його творчого перетворення та освоєння, вільнодумство стало закономірним явищем і результатом самоствердження людини в сфері реального буття.

Формуючись впродовж століть, вільнодумство розроблялося різноманітними філософськими школами, що спричинило виокремлення різних типів та форм вільнодумства, які змінювались разом із зміною соціально-економічних відносин у суспільстві й з розвитком наукового знання. Вільнодумство, поза сумнівом, є вагомим культурним надбанням, яке визначається як ідейна течія, яка проголошує право розуму на вільний критичний розгляд положень релігії. Також, незалежно від релігії, ним досліджується світ, захищається право особистості на вільний вибір життєвих позицій. Притаманне вільнодумству заперечення релігійної догматики і церковних обрядів, з раціоналістичних позицій, не перешкоджає йому відстоювати, окремо від релігії, такі принципи, як свободу розуму і науки. За допомогою здобутих знань і проникаючи в духовний світ людини, поступово вдосконалюються і форми вільнодумства. Адже чим більшим рівнем знань оволодіває суспільство, тим досконалішим і ґрунтовнішим стає вільнодумство. Існує закономірність у тому, що представники табору вільнодумців випереджали розвиток науки на багато століть, а своїм вільним мисленням дивились в майбутнє на багато років вперед.

У даній статті не ставиться за мету висвітлення всіх етапів розвитку вільнодумства. Загалом мова буде йти про досить цікавий, на наш погляд, період – англійське вільнодумство кінця XVII – початку XVIII ст. та його яскравих представників – Дж. Локка, Дж. Толанда та А. Коллінза.

Як самостійна течія вільнодумство виокремлюється в XVII-XVIII ст. Найбільш послідовно його ідеї були розвинені представниками французького Просвітництва але, як явище, вільнодумство, в різноманітних модифікованих формах, виникло набагато раніше. Вперше термін "вільнодумство" був застосований Дж. Локком, втім ще у Б. Спінози можна знайти проголошене ним право розуму на вільне мислення, адже "кожна людина народжується вільною, а тому й мусить вільно думати" [1, с. 798].

Характеризуючи англійське вільнодумство, слід зазначити, що воно мало великий вплив на становлення та розповсюдження матеріалістичного світогляду в європейській та американській філософії. Щоб краще зрозуміти найбільш характерні риси і специфічні особливості розвитку цього періоду необхідно розглянути передумови виникнення та формування англійського вільнодумства, насамперед це стосується релігійних та релігійно-філософських течій, а також філософського матеріалізму Нового часу.

Слід зазначити, що релігійні течії, які носили раціоналістичний характер виникли в середині протестантизму ще за часів Реформації. Згодом, у період буржуазної революції в Англії вони набувають іншого призначення та стають ідейним лозунгом радикально налаштованих прошарків суспільства. Саме в цей період поглиблюється демократичний зміст революції, який спрямовується на корінну перебудову владарюючої, на той час, англіканської церкви, надаються широкі можливості для віротерпимості, а також висуваються вимоги на невтручання держави у релігійне життя.

Серед факторів, які мали вагомий вплив на розвиток вільнодумства в Англії слід виділити деїзм, засновником якого був англійський релігійний філософ Едуард Герберт (1583-1648), який зазначав, що в "сфері релігійної свідомості а рїогї існують деякі "загальні поняття", в яких відображено і закріплено істинне вчення про бога, звільнене від усіляких нашарувань і спотворень" [2, с. 6]. Разом з тим значний вплив на формування та розвиток англійського вільнодумства мав філософський матеріалізм, який базувався, перш за все, на досягненнях у природознавстві та інших науках початку XVII ст. Родоначальником англійського матеріалізму і найбільшим представником емпіричного природознавства свого часу був Френсіс Бекон (1561-1626). Саме Ф. Бекон кинув виклик схоластичним догмам і авторитетам, проголосивши силу й міць наукового знання. Його послідовник Томас Гоббс (1588-1679) продовжив та поглибив боротьбу зі схоластикою. Він проголосив необхідність нового звільнення філософії і науки від теології, створивши систему механістичного матеріалізму в якій намагався охопити не тільки людину, а природу і суспільство.

Серед характерних рис англійського вільнодумства було те, що його представники вирізнялись непослідовністю у своїй боротьбі з релігійною

ідеологією. І це стало причиною того, що вони не доходили до повного розриву з релігією, а тому їх не можна відносити до табору атеїстів. Не наважуючись кинути прямий виклик владарюючій на той час англіканській церкві, англійські вільнодумці спрямовували свою боротьбу, переважно, проти папства та католицизму. Водночас вони намагались затвердити принцип віротерпимості, проголосивши право розуму бути вищим суддею в справах церкви.

Заслуговує на увагу одна з головних постатей у англійському вільнодумстві – Джон Локк (1632-1704), який увійшов до історії філософії як видатний представник матеріалістичної лінії в гносеології. Його праці були присвячені питанням теорії пізнання та проблемам віротерпимості. Дж. Локк критикував і засуджував переслідування та гоніння за релігійні мотиви. Обґрунтовуючи принцип свободи совісті Дж. Локк зазначав: "абсолютна свобода, справедлива й істинна свобода, рівна й безпристрасна свобода – ось чого ми потребуємо" [2, с. 26]. Хоча Дж. Локк і заперечував свободу у відомому сенсі цього слова, все ж таки він відстоював таку свободу, яка означала б "здатність людини поступати так, як вона бажає чи воліє" [3, с. 7].

Багато уваги Дж. Локк приділяє проблемам віротерпимості. Цьому питанню він присвячує три роботи під назвою "Листи про віротерпимість" (четвертий лист залишився незакінченим). Ці праці були направлені на призив до віротерпимості, на засудження релігійного фанатизму. Віротерпимість, на думку Дж. Локка, має бути головною відмінною рисою істинної церкви. Адже істинне призначення церкви є упорядкування людського життя відповідно правил чеснот і благочестя. "Всякий хто хоче належати до знамен Христа, – пише Дж. Локк, – повинен в першу чергу боротися проти своїх власних бажань і вад. Марно привласнювати собі ім'я християнина без святості життя, чистоти звичаїв, великодушності та смиренності" [2, с. 28]. Дж. Локк вважав, що неможливо силою примушувати сповідувати певне вчення й питання віри, також неможливо насильницьким способом створити істинну християнську церкву. Навернути до віри у Христа можна лише за допомогою Євангелія та святої промови.

Досить детально аналізуючи терпимість Дж. Локк особливий наголос робить на терпимості в самій церкві, а також звертає увагу на терпимість, яка повинна бути серед людей, незалежно від того яких релігійних поглядів вони дотримуються. Втім, і на терпимості у самих духовних осіб наполягав Дж. Локк. Адже недостатньо тільки утримуватися від насильства, грабунку та гоніння, необхідно ще й наставляти своїх парафіян в дусі миру і доброї волі. Духовна особа повинна повчати всіх людей бути милосердними, терпимими, намагатися присмиряти та пом'якшувати пристрасті нерозумної відрази до інакодумців.

Дж. Локк виступав за розмежування громадянського уряду від церкви. Він зазначав, що "вся влада громадянського уряду стосується тільки громадянських інтересів людей і обмежена піклуванням про речі цього світу нічого загального не маючи зі справами іншого світу" [2, с. 34]. Дж. Локк визнавав церкву як добровільну спільноту людей, в якій вони об'

єднані за власним бажанням з метою публічного відправлення богослужіння, яке відповідає їх думкам, богу й сприяє спасінню їхніх душ. Втім, без врегульованих законів ніяка церква чи будь-яке об'єднання не можуть існувати. Створювати такі закони має право тільки саме суспільство, члени якого добровільно об'єднані в церковну спільноту. За Дж. Локком метою релігійного суспільства повинно бути спільне поклоніння богу і досягнення, за допомогою цього, вічного життя. Тому всі правила повинні бути спрямовані на здійснення цієї мети й цим повинні бути обмежені всі церковні закони.

Ніякий шлях, зазначав Дж. Локк, за яким піде людина всупереч вказівок своєї свідомості, не приведе її до обителі блаженних. Можна збагатитись способом, який не буде в радість, можна вилікуватись за допомогою ліків в які не віриш, але не можна бути врятованим релігією та богослужіннями, які викликають відразу і в які не віриш. "Невіруючому марно приймати вигляд сповідуючого чужу віру. Тільки віра та внутрішня щирість дають єднання з богом" [2, с. 49]. Отже, повернути людину до віри силою, якщо вона не вважає релігію істинною і корисною, неможливо. Також примушувати вступати у церковну спільноту під приводом спасіння людської душі, теж є справою марною. І ніякі вмовлення та заохочення до доброї волі та милосердя є неможливими, адже не можна силоміць примусити людину бути врятованою незалежно від того, хоче вона цього чи ні. Спасіння душі є виключно головним призначенням церкви, як релігійної спільноти.

Слід зазначити, що Дж. Локк визнавав безсмертя душі. Він зазначав, що маючи безсмертну душу, кожна людина заслуговує на вічне щастя. Її щастя залежить від віри та добрих діянь, які допоможуть їй знайти милість божу, тому дотримання їх є вищим обов'язком людства. Тільки за допомогою турботливості, старанності та милосердя можна наблизитись до пошуку віри та добрих діянь, тому що, як вважав Дж. Локк, у світі немає нічого, що можна було б порівняти з вічністю.

Критично відносився Дж. Локк і до тих хто заперечував бога. Неприйнятними для нього були особи, які вважались атеїстами. Бути атеїстом для нього означало перебувати в омані. Відволікти людину від такого хибного шляху можна тільки за допомогою милосердя, увіщуванням і доброзичливістю, які є найвищим обов'язком християнства. Не можна бути терпимими до тих хто заперечує буття божє, тому що відмова від бога, навіть подумки, веде до занепаду. А отже й людина, яка є атеїстом, підриває та руйнує всяку релігію і не може претендувати на привілеї віротерпимості. Відмова від терпимості породжує усі ті чвари та війни, які відбуваються в християнському світі.

Ще одним яскравим представником англійського вільнодумства по праву вважають Джона Толанда (1670-1722). Недарма його філософію називають вершиною розвитку англійського матеріалізму XVIII ст. Дж. Толанд намагався матеріалістично витлумачити природу свідомості. Спираючись на теорію пізнання Дж. Локка він творчо розробив проблеми матеріалістичної гносеології. Протягом всього життя Дж. Толанд вів

невпинну та самовіддану боротьбу з релігійним марновірством і забобонами, гаряче та переконливо відстоював передові наукові та філософські ідеї. Всі його твори пронизані пропагандою високих моральних ідеалів і принципів. Будучи прибічником просвітництва, непримиримим противником клерикалів та мракобісів, Дж. Толанда поправу називають вільним мислителем.

Дж. Толанд трепетно відносився до релігії, а саме слово "релігія" він вважав священним, яке означає ніщо інше ніж "святість", "мир" і "чесність". Те що цим словом часто зловживають, прикриваючи власне честолюбство, нечесність та розбрати, надихнуло Дж. Толанда до написання праці "Християнство без тайн", в якій мислитель намагався виправити вузькі фанатичні догми противників релігії. Саме в цій роботі він робить спробу за допомогою розуму затвердити і пояснити божественне одкровення. Як вказував Дж.Толанд – є тільки один господь Ісус Христос, "котрий є творцем, першим і останнім, моєї віри", а найславніше для людини – це бути християнином [2, с. 90-91].

Слід зазначити, що Дж. Толанд так само як і Дж. Локк спрямовував свою критику на боротьбу з безчесними кліриками, які, на його думку, перетворюють релігію на просте ремесло й несправедливо створюють собі хибний авторитет. Тому й не дивно, що залишаючись палким прихильником чистої та істинної релігії Дж. Толанд з повагою відносився до справжніх і щирих проповідників віри. Він стверджував, що "розум є єдиною основою всієї безсумнівності; і все, що дано в божественному одкровенні, будь то спосіб вчинення, образ дії або саме існування чогось, також не виключає із його пошуків, як і звичайні явища природи" [2, с. 95]. Будучи дещо скептично і вороже налаштованим по відношенню до духовенства, Дж. Толанд зазначав, що бажаючи бути законовчителями вони не розуміють самі того про що говорять і під виглядом доповіданих мужів нав'язують усім людські заповіді.

Отже, із вищесказаного стає зрозумілим, що як і Дж. Локк, Дж. Толанд не заперечує бога, він визнає авторитет бога і божественного одкровення, які вважає проявом істини і самою істиною. Все що існує в природі, зазначає Дж. Толанд, стає нам відомим за допомогою досвіду почуттів, досвіду розуму людського чи божественного одкровення. Проголошувати і говорити про ім'я бога сліз з благоговінням, тому що він наділив нас здатністю сприймати явища та мати власне судження про них, а також утримуватись від небажаних висловлювань і погоджуватись тільки з тим, що людина може ясно сприйняти. Саме бог дає людині можливість помилятися, наділивши здатністю захищати себе від упередженості й необачності, надавши свободу вибору розрізнати і досягти істину.

Ще один цікавий момент у міркуваннях Дж. Толанда стосується поняття "розуму". Як писав мислитель – повірити в пряме протиріччя розуму можливо тільки тоді коли про це буде написано у Святому Писанні. Ті хто дотримується такої думки цим виправдовують всі безглуздості й протиставляють одне світло іншому. Тому, зазначав Дж. Толанд, "саме припущення того, що розум може вирішити одне, а дух божий – інше,

неминуче штовхає нас до скептицизму, адже ми будемо вічно перебувати в стані невпевненості відносно того, чому ж підкорятися; більше того, ми взагалі не можемо бути впевненими в тому, що ж є що. Доказ божественності Письма залежить від розуму, і якщо яскраве світло одного може бути будь-яким чином спростовано, то як же ми можемо бути переконаними в безпомилковості іншого?" [2, с. 110]. Втім, не слід приймати за розум душу та розглядати її абстрактно. Також не вважається розумом встановлений порядок, зв'язок і відношення, які природно існують між всіма явищами. Володіючи певними властивостями, здатністю утворювати різні ідеї, висловлювати власні твердження чи заперечення, любити і ненавидіти, всі ці здібності Дж. Толанд називає здоровим глуздом, або розумом. Розум є підставою логічного міркування, вміння людини судити про свої ідеї в залежності від їх згоди або незгоди і тим самим любити те, що являється добром та ненавидіти те, що є злом. Таким розумом володіє кожен. Людину ніхто не змушує грішити, вона сама створює умови для пагубних звичок, які легко набуті, але яких важко позбутися. У цьому випадку вся провина лежить на людині, тому що буде помилково стверджувати ніби "Бог її спокушає". Така думка є не вірною, адже "бог, – говорить Дж.Толанд, – не спокушає злом і сам не спокушає нікого. Але кожен спокушається, захоплюючись і зваблюючись власною похиттю" [2, с. 125].

У своїх творах Дж. Толанд чимало місця відводить питанням віри. Під цим словом він розумів вірування або переконання у всьому, що нам говорить бог або людина. Слід зазначити, що Дж. Толанд розділяв віру в людину і віру в бога. Віра в бога, зазначав мислитель, виникає тоді, коли бог сам безпосередньо звертається до людей, або коли людина погоджується зі словами чи писанням тих до кого він звертається. Загалом, зазначає Дж. Толанд, вся віра, яка існує в світі, повністю побудована на логічному міркуванні. Тому що людина, перш ніж повірити, переконується в тому чи насправді писання належить саме тим, чиїм ім'ям воно підписане, і тільки потім вивчає життєвий шлях і вчинки цих осіб. Адже не пройшовши цей шлях міркувань людина не зможе визначити, чи гідні ці люди бога чи ні, і тим паче твердо вірити їм. Вірити в те чого не розумієш – це не є істинна віра, а помилкова необачливість і забобон. Отже, різниця між людським і божественним одкровенням, запевняв Дж. Толанд, полягає не в мірі зрозумілості, а в безсумнівності. Що ж стосовно бога, то тут Дж. Толанд переконаний у тому, що людина не знає його сутності. Адже любов до нього підкріплюється добротою, а "наша вдячність – його милістю; наша покора визначається його справедливістю, а наші надії підтверджуються його мудрістю і силою" [2, с. 140].

За вільнодумчі погляди Дж. Толанда звинувачували в ересі, але він запевняв, що з ним бог, а догмати Нового завіту є зрозумілими, повністю достойні бога й спрямовані тільки на благо людини. Тому на всі закиди у свій бік стосовно єретичних поглядів він говорив: "Для мене немає іншої ортодоксії, окрім істини; і я впевнений, що там де істина, завжди повинна бути також і церква, церква присвячена богу, а не якійсь

купці людей або напряду в політиці" [2, с. 184-185]. Дж. Толанд говорив, що існують люди, які спотворюють вчення, розум і Святе Писання, але всі бачать, що саме протиріччя і таємниці, несправедливо приписувані релігії, змушують людей ставати деїстами та атеїстами. Але не слід щадити тих хто помиляється, їм треба про це говорити, викривати і показувати їх справжнє обличчя.

До сказаного слід додати, що Дж. Толанд дійсно являється яскравим представником вільнодумства. Відстоюючи бога, християнство і релігію він був переконаний в тому, що саме християнство є самою досконалою релігією, і що у ньому немає таємниць, а Євангеліє не містить нічого суперечливого чи незбагненого, навіть тоді коли визнається догматом віри.

У даному аспекті неможливо оминати увагою ще одного видатного представника англійського вільнодумства – Антоні Коллінза (1676-1729). Саме йому деякі дослідники приписували винахід терміна "вільно мислячі", або "вільні мислителі" і вважали його основоположником цього напрямку. Хоча насправді засновником вільнодумства прийнято вважати Дж. Толанда. Втім не слід недооцінювати ролі А. Коллінза в цьому русі. Своєю працею "Роздуми про вільнодумство" А. Коллінз налаштував проти себе представників духовенства і богословів тому, що дуже різко висловлювався проти священників, викривав їх дії, які в основному були направлені на власну користь. Як запевняв А. Коллінз, всі священники в більшості питань безкінечно різняться своїми думками один від одного. Перш за все це стосується питання природи вічної істоти, або бога. Майже всі священники давнини і отці християнської церкви вважали, що бог є тілесним. "Більшість же сучасних священників, – зазначає А. Коллінз, – вважають, що бог безтілесний, але вони розходяться в своєму розумінні безтілесності... деякі під безтілесною істотою розуміють протяжну субстанцію безтілесної оболонки..., а інші під безтілесною істотою розуміють непротяжну істоту" [3, с. 104].

Загалом, засуджуючи поведінку священників Дж. Коллінз намагався викрити їх виступи проти розуму та перешкоджанні у дослідженнях істини релігії. Боротися з цим можна тільки шляхом власного утвердження в правильному розумінні бога, незважаючи на ті труднощі та заборони, які нав'язують священники всупереч істині, і покладаючись тільки на самих себе шляхом вільного мислення. Як запевняв А. Коллінз – людина повинна мати право вільно мислити, тільки тоді вона зможе домогтися досконалості в науках. Адже мислити правильно можна тільки тоді коли мислиш вільно.

Широкий спектр проблем, яких торкається вільнодумство вимагає з'ясування змісту цього терміну. У даному аспекті дослідження ми наводимо визначення вільнодумства, яке дав А. Коллінз. Так під вільнодумством він розумів "застосування розуму, [яке складається] в прагненні дізнатися значення якого б то не було положення, в розгляді характеру доказів (evidence) за чи проти нього і в судженні про нього у відповідності з удаваною силою або слабкістю цих доказів" [3, с. 74].

Відстоюючи свої вільнодумчі погляди А. Коллінз запевняв, що з марновірством, яке є злом, і яке пригнічує все людство можна боротися тільки за допомогою вільнодумства, яке дає можливість зрозуміти істинні причини різних явищ, наслідком яких іноді є необґрунтовані забобонні страхи. "Тільки завдяки вільнодумству люди здатні дізнатися, що безкінечно добра, справедлива, мудра і могутня істота створила світ і керує ним... що у чесної і розумної людини немає ніякого справедливого підґрунтя боятися чого-небудь, що виходить від бога; навпаки, ця людина повинна відчувати великий захват та задоволення від віри в його існування..." [3, с. 96-97].

Втім, А. Коллінз відстоював не тільки власне розуміння вільнодумства, він ще й захищав тих хто належить до табору вільнодумців, доводячи що людина має право на вільне мислення, а вільнодумство це і є вільне мислення. Як вважав А. Коллінз, людина вправі, на законних підставах, дізнаватися про істину все, за умови того, що знання одних істин вимагається від неї богом, інші ж знання є корисними суспільству, і ті й інші не забороняються богом і не є шкідливими. А якщо ж "ми маємо право знати яку б то не було істину, значить, ми маємо право мислити вільно або застосовувати свій розум, намагаючись дізнатися значення любого положення, розглядаючи характер доказу за чи проти нього і судячи про нього у відповідності з удаваною силою або слабкістю цих доказів, бо немає іншого шляху виявити істину" [3, с. 75]. З чого слідує, що самим кращим шляхом у пошуку істини, для А. Коллінза, було вільнодумство. Той хто мислить вільно робить все, що в його силах, щоб бути правим, а з цього слідує, що вільнодумці повинні бути самими добросовісними особами. Відстоюючи право людини на вільнодумство, А. Коллінз вважав, що цим він захищає не тільки себе "який відкрито визнає, що вільно мислити кожен день *de quolibet ente* (про яку завгодно сутність), але й усіх вільномислячих, які колись були або будуть" [3, с. 74-75]. А отже й досягти досконалості в будь-якому ремеслі, мистецтві або ж науках можна тільки за допомогою вільнодумства.

Таким чином узагальнити творчий шлях А. Коллінза можна його ж словами: "Невігластво є основою атеїзму, а вільнодумство – ліки від нього" [3, с.144].

І на останок, слід відмітити, що представники англійського вільнодумства своїми вільнодумчими поглядами зробили вагомий внесок у розвиток духовної культури. Адже їх погляди залишаються актуальними і в наш час. Тому що проблеми розвитку духовної культури, в усі часи, завжди турбували різні покоління. Не винятком є й сучасне суспільство, яке нині переживає непростий і тривалий процес духовного відродження, який вимагає пробудження істинно людського, творчого ставлення до життя, ініціативності, свідомої участі в оновленні суспільства, в якому набуті знання допоможуть створити сприятливі умови для духовного розвитку людини.

Список використаних джерел:

1. Академічне релігієзнавство : підручник / [А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін. ; за ред. А. Колодного]. – К. : Світ Знань, 2000. – 862 с. 2. Английское свободомыслие :

Д. Локк, Д. Толанд, А. Коллинз / [Отв. ред., авт. вступ. ст. Б.В. Мееровский ; пер. с англ. Е.С. Лагутина, А.С. Богомолова, И.Б. Румера]. – М. : Мысль, 1981. – 302 с. 3. Английские материалисты XVIII в. Собрание произведений в трех томах / [под общ. ред. и с прим. Б.В. Мееровского ; пер. с англ.]. – Т. 2. – М. : Мысль, 1967. – 405 с. 4. Ярмолицкая Н.В. Английское свободомыслие и его влияние на развитие духовной культуры XVII-XVIII в. // Молодой ученый. – № 10 (69). – 2014. – С. 565-568. 5. Ярмолицька Н.В. Англійське вільнодумство як явище духовної культури // Міжнар. наук. конф. "Дні науки філософського факультету – 2014" (Київ, 15-16 квітня 2014 р.): матеріали доповідей та виступів. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2014. – Ч. 1. – С. 234-236.

Надійшла до редколегії 06.02.15

Н. В. Ярмолицкая

**ИДЕИ СВОБОДОМЫСЛИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ
ДЖ. ЛОККА, ДЖ. ТОЛАНДА И А. КОЛЛИНЗА
И ИХ ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ**

В статье проанализированы основные особенности английского свободомыслия и рассмотрено их влияние на развитие духовной культуры.

Ключевые слова: свободомыслие, свободное мышление, веротерпимость, свобода, религия, религиозное сообщество, христианство.

N. W. Yarmolitzka

**IDEAS FREETHINKING IN CREATION
OF J. LOCKE, J. TOLAND, A. COLLINS
AND HIS INFLUENCE ON DEVELOPMENT CONTEMPORARY CULTURE**

The paper analyzes the main features of English freethinking and considered their impact on the development of spiritual culture.

Keywords: freethinking, freedom of thought, tolerance, freedom, religion, religious community, Christianity.

ПОЛІТИЧНІ НАУКИ

УДК 321.01: 32.019.51

О. С. Дзятківська, асп.
КНУ імені Тараса Шевченка, Київ

СИМВОЛІЧНИЙ РЕСУРС ВЛАДИ ЯК ЗАСІБ ПОЛІТИЧНОГО ВПЛИВУ

У статті розглядаються основні підходи до визначення символічних ресурсів політичної влади. Виокремлюються функції символічних ресурсів влади як засобів здійснення політичного впливу.

Ключові слова: політична влада, символічна політика, ресурси влади, символічний ресурс, політичний вплив.

З моменту появи політології як науки й до цього часу продовжуються дискусії щодо основних джерел, засад та ресурсів влади. Актуалізація даної проблематики відбувається завдяки особливій ролі владних відносин у суспільстві. Завдяки механізмам політичної влади, засобам її реалізації відбувається політичний процес, функціонує політичний простір, здійснюється управління різними сферами суспільного життя.

Для того, щоб охарактеризувати ресурси політичної влади, спершу варто зупинитися на визначенні категорії "влада". Даний термін інтерпретується різними дослідниками в межах конкретних наукових шкіл та напрямків дослідження. На кожному етапі розвитку суспільства, зміст даного поняття доповнювався та набував нових характеристик. Таким чином, сформувалися різні концепції влади, що знайшли своє відображення у багатьох працях зарубіжних та вітчизняних дослідників. Наприклад, політолог Е.Хейвуд виокремлює два види влади: "влада, що ґрунтується на авторитеті, а також влада, що базується на силі" [11, с. 4]. Для позначення першого типу використовується слово *authority*, що означає ту владу, яка пройшла процес визнання. "Влада-сила" маркується словом *power* та передбачає здатність визначати поведінку інших людей. На відміну від сили, авторитет є більш прийнятним для сучасного суспільства, оскільки влада, таким чином, є переконанням, справедливо затвердженим та легітимізованим з боку суспільства.

Російський дослідник В.Г.Ледяєв визначає владу як "здатність суб'єкта здійснювати вплив на об'єкт. Якщо суб'єкт не володіє таким потенціалом, то він не має влади. Здатність впливати на об'єкт – обов'язковий елемент влади" [6, с. 100]. Таким чином, влада – це певний механізм впливу, дія, що спрямована на зміну стану чи відношення суб'єкта та об'єкта. Влада є засобом структурування суспільства, важливим регулятором відносин індивідів, груп та організацій всередині держави. Важливою складовою влади є здатність суб'єкта здійснити свою волю, нав'язати її об'єктам без їхньої згоди. Таким чином, здійснюється прихований, латентний вплив на об'єкт.

Українські дослідники О.М.Бандурка та В.А.Греченко формулюють своє визначення влади: "це організована сила, яка за допомогою авторитету, права та примусу здійснює реальний вплив на суспільство в цілому і на окремих людей" [2, с. 9]. Так, влада є інструментом управління, необхідною умовою функціонування суспільства. Відповідно до даного визначення можна охарактеризувати владу як єдиний легальний прояв панування суб'єктів політики над об'єктами. Таке, свого роду, домінування може розглядатися як певний прояв волі або як процес, що передбачає цілеспрямовану діяльність, основною метою є досягнення цілі.

Аналізуючи визначення терміну "влада", можна зробити наступний висновок: влада – це реальна здатність суб'єкта впливати на об'єкт через використання відкритих засобів (сила, право) або ж прихованих (авторитет, знання, цінності). З кожного визначення поняття "влада" випливає, що суб'єкти владних відносин використовують різні механізми та важелі впливу на об'єкт. Певні дії суб'єкта можуть носити ненасильницький характер, основною метою якого є зміна стану, поведінки та діяльності суспільства, групи осіб чи окремого індивіда. Теоретично та практично доведено, що політичну владу ефективно застосовує той, хто має відповідні ресурси та вдало ними користується.

Дослідженням ресурсів політичної влади займалися як зарубіжні, так і вітчизняні науковці. Щодо першого згадування, то цей термін запропонував політолог М.Роджерс та визначав його як "благо, володіння яким підвищує здатність його власника впливати на інших індивідів" [14, р. 31]. Так, ресурс є важелем впливу на суб'єкт, його думки та дії. Науковець визначив ресурс як благо, оскільки саме завдяки його наявності підвищується ймовірність впливу та регуляції певного типу діяльності. Цей засіб показує свою ефективність у різних сферах життя у процесі здійснення політичної волі суб'єкта. Згодом, дослідження проблеми ресурсів влади зустрічається у Р.Даля, А.Етціоні, І.В. Бурковського, С.С.Лазарева та інших.

Даний термін можна використовувати у широкому та вузькому значенні. Відповідно до першого, ресурси – це всі наявні можливості впливу на діяльність індивіда, групи чи суспільства загалом. Стосовно другого значення, то ресурси – це конкретні засоби, які використовує суб'єкт для реалізації власних мотивів. Відповідно до наведених вище визначень можна узагальнено охарактеризувати ресурси як засоби, які використовує суб'єкт політики для впливу на об'єкт та має на меті досягнення конкретного результату.

Дослідники виокремлюють різні типи ресурсів, на основі конкретного критерію. Проте, найбільш сучасним, цікавим і менш дослідженим є тип символічних ресурсів політичної влади.

Зародження даної теми відбулося на основі теорії "символічної політики", яка з'явилася на початку XX століття та пов'язана з роботами американського дослідника М.Едельмана, німецького У.Сарцинеллі, французького П.Бурд'є та інших. Основний зміст даного концепту полягає в тому, що символічна політика – це особливий вид політики, який

спрямований на утримання влади завдяки прихованим механізмам впливу, конструювання нової картини світу через використання свідомості індивіда чи суспільства в цілому. В.Полянська зазначає, що "символічна політика є системою політичних технологій, серед яких можна виділити політичну міфологізацію, політичну ритуалізацію та політичну номіналізацію" [8, с. 88]. Так, кожна з перерахованих технологій має у своєму арсеналі певні усталені символічні коди, форми та системи. Відповідно до викликів часу вони можуть бути використані суб'єктами влади та застосовані для досягнення певних цілей. Основною метою символічної політики є зміни та утвердження свідомості громадян, легітимація влади та її повноважень символічними засобами, які зазвичай використовуються у період політичних трансформацій та змін.

У межах даної теорії використовуються такі поняття як символічна влада, символічний капітал та символічні ресурси. Перші два поняття є більш дослідженими та використовуються у працях П.Бурд'є, Г. Лассуєла та А.Каплана, С.П.Поцелуєва, П.Бергер та Т.Лукман.

На відміну від попередніх термінів, поняття "символічний ресурс політичної влади" ще не набув узагальненого теоретичного осмислення. Існують спроби аналізу даного поняття у роботах таких дослідників: Е.В.Мамонтової, Н.П.Кірсанової, Є.В.Смолянникова, Й.М.Дзялошинського та М.О.Пільгун, А.В. Костіна та І.В.Бурковського, проте дані наукові роботи є поодинокими та не носять масовий характер. Також теоретичні узагальнення різняться за своїми підходами та висновками, що дозволяє більш глибоко дослідити дане поняття. Лише побічно згадуються символічні ресурси у таких дослідників як Ю.С.Прокопчук та В.Г.Ледяев у контексті аналізу символічної політики та влади, розгляду місця та ролі символу у системі естетичних форм легітимації акторів політики.

Використання символічних ресурсів влади є не новим, оскільки застосування та функціонування символів у політиці є досить поширеною практикою. Проте ототожнення політичної символіки, символічної політики та символічних ресурсів влади є неприпустимим. Утвердження нових політичних символів є однією з найважливіших складових формування символічної політики влади, яка використовує символічну дію для досягнення політичних цілей. Але символічна політика не зводиться лише до створення та використання політичної символіки. Вона містить у собі усі політичні дії, які самі по собі виступають як символ. Таким чином, питання про визначення символічних ресурсів влади, ролі, їх місця та функцій залишається актуальним.

Варто розглянути більш детально наявні знання та теоретичні досягнення щодо символічних ресурсів політичної влади.

Російська дослідниця Н.П.Кірсанова пропонує визначати символічні ресурси як "нормативні ресурси, що впливають на свідомість та норми поведінки, уподобання індивідів, а також ті, що визначають порядок їх соціальної дії у сконструйованому владою соціальному просторі" [4, с. 7]. Із визначення видно, що символічні ресурси влади знаходяться у системі "класичної" типології А.Етціоні. Він виокремив наступні ресур-

си політичної влади: утилітарні, примусові та нормативні [12]. Утилітарні ресурси – це матеріальні та соціальні блага, що пов'язані із повсякденними інтересами людей. Використовуючи їх, влада, може "купувати" не тільки окремих політиків, а й цілі верстви населення. Примусові ресурси – це заходи адміністративного покарання, судового переслідування, силового примусу. Вони використовуються, зазвичай, у тих випадках, коли не спрацьовують ресурси утилітарні. Нормативні ресурси включають в себе засоби впливу на громадську думку, на формування переконань, ціннісних установок, на мотивацію поведінки. Вони покликані переконати громадян у зацікавленості влади важливими проблемами соціуму, забезпечити схвалення дій суб'єкта влади, прийняття його вимог. Відповідно до цієї класифікації можна оцінити тип політичного режиму в державі.

Таким чином, у концепції Н.П. Кірсанової символічні ресурси влади є частиною нормативних ресурсів, які виокремив А.Етціоні, певною функцією контролю поведінки людей за допомогою переконань та ідей. Символічні ресурси влади здатні впливати на свідомість громадян, змінювати норми, конструювати нові символічні форми та системи. Н.П. Кірсанова запропонувала власну типологію символічних ресурсів влади. Критерієм виступає історичний розвиток символічних форм пізнання. Так, існують наступні символічні ресурси влади: політична міфологія, політична ідеологія, символіка, а також риторика. Кожний з вище перерахованих символічних ресурсів виконує певну роль у відносинах держави та суспільства. Особливість використання символічних форм у політиці полягає в тому, що у процесі зміни соціальної структури, соціально-економічної та політичної атмосфери, змінюються також символічні форми. Як наслідок може відбуватися руйнування раніше існуючих форм, або ж надання їм іншого значення, що відповідає новій ситуації та перебігу подій. Проте варто зауважити, що типологія не є довершеною, оскільки символічні форми пізнання не існують окремо протягом певного історичного періоду, а поєднуються та інтегруються між собою.

І.В. Бурковский у своєму теоретичному доробку неодноразово звертається до осмислення ресурсів політичної влади, які він поділяє на матеріальні(реальні) та символічні. Особлива увага приділяється символічним ресурсам політичної влади. Так, дослідник зазначає, що "символічні ресурси містять у собі клас форм та методів впливу, що мають на меті зміну свідомості, і відповідно, передбачають використання нефізичних засобів – вербальних, невербальних, – одним словом, так званих символічних засобів" [3, с. 101]. Таким чином, І.В.Бурковский зосереджує свою увагу на тому, що символічні ресурси влади це, в першу чергу, засоби впливу на свідомість. Цей вплив здійснюється за допомогою різних механізмів, які мають на меті скорегувати думки, погляди дії людини чи групи людей. Символічні ресурси влади зазвичай носять прихований характер. Вплив здійснюється непомітно завдяки поступовому нав'язуванню інформації, яка може надходити з різних джерел. Зазвичай основним джерелом передачі символічного повідомлення є засоби масової інформації, які за допомогою вербальних та невербаль-

них засобів можуть надати забарвлення різним типам повідомлення. Засоби масової інформації відіграють важливу роль у реалізації та трансляції символічної складової соціального життя. Вони є важливим фактором побудови символічної системи цінностей, уявлень, норм, уподобань, що впливають на формування свідомості соціуму. Використання владою засобів масової інформації часто призводить до однобічної характеристики подій, проте вдало використані канали зв'язку із суспільством сприяють будуванню спільної ідеї та єдиного шляху розвитку держави.

Політична влада використовує символічні ресурси у будь-якій сфері життєдіяльності людини. Саме тому доречно говорити про даний тип ресурсів влади як один із тих, що інтегруються в інші або знаходяться у загальній системі ресурсів політичного впливу, проте не виокремлюються як самостійний.

Часто зауважується, що використання силових методів легітимації політичного режиму є свідченням руйнації влади. Тому сила та влада розглядаються як протилежності. Найбільш послідовно даної точки зору дотримується Х.Арендт. Зазначається, що могутня влада ніколи не звертається до насилля та використання сили. Влада та насильство повинні бути завжди розділені в державі. Насилля тимчасове явище, воно проявляється у люті та ярості, саме тому вони не поєднуються з гідністю політичних акторів [1]. Дане судження є дуже актуальним, оскільки у наш час сила держави, яка проявляється у якості та кількості армії, наявності останніх технічних засобів для ведення війни є лише символом могутності держави, проявом спроможності показати своє місце на міжнародній арені.

Оскільки використання силових ресурсів влади у XXI столітті є не досить демократичним, відповідно відбувається зміщення акцентів щодо можливих засобів впливу. Деякі дослідники, зокрема А.В. Костін та І.В.Бурковський, символічні ресурси політичної влади визначають як "несилові ресурси" [5, с. 18] та зауважують, що такий тип політичних ресурсів є проявом однієї з тенденцій сучасного політичного життя. Використання несилових ресурсів влади ставить перед політичними суб'єктами нові завдання та проблеми.

Також цікавою є думка Є.В.Смолянінова, який визначає символічні ресурси влади як "знакові засоби конструювання політичної реальності" [10, с.15]. Головний акцент у трактуванні символічних ресурсів влади зроблено на штучне створення політичної дійсності способом підміни або заміни існуючих значень тих чи інших подій та явищ. Зазначається, що чим вищий ризик політичної влади втратити монополію на розподіл ресурсів, тим частіше вона звертається до використання символічної політики. Це зумовлено тим, що основним способом повідомлення інформації символічною політикою є спрощення дійсності. Політична влада, суб'єкти політики намагаються зберегти монополію на володіння символічним капіталом. Конструювання інакшої символічної реальності варто розглядати як акумулювання символічного ресурсу. Він, в свою чергу, надає переваги під час реалізації політичного курсу або у бороть-

бі між конкуруючими суб'єктами політики за доступ до прийняття політичних рішень та втілення їх у життя. Дане накопичення та використання символічних ресурсів стає більш актуальним для влади та охочих до влади у передвиборчий період, оскільки відбувається боротьба за впровадження власного політичного курсу у конкуруючих сторін.

Таким чином, символічні ресурси політичної влади є одним із засобів формування бачення політичної дійсності. Наявність таких ресурсів у політичної влади свідчить про володіння певним політичним капіталом. Відповідно, символічний ресурс – це певна цінність влади, її важливий компонент діяльності. Використання символічних ресурсів є доцільним під час будь-якого політичного процесу: від початку створення держави, до діяльності будь-якого політичного суб'єкта.

Саме в контексті формування нової держави або її становлення і відбувається обґрунтування ролі та місця символічних ресурсів політичної влади Е.В.Мамонтовою. Виокремлюються символічні ресурси крізь призму процесу державотворення та визначаються окремою категорією державного правління. Дослідниця зазначає: "Символічний ресурс визначається спроможністю забезпечити належне місце суб'єкту державного управління у ієрархії соціального простору". Чинником зміцнення символічного капіталу суб'єкта суспільно-владних відносин виступає доступ до певного типу ресурсів (кадрових, нормативних, політичних, мотиваційних, та культурно-інформаційних), які забезпечують процес символічного виробництва та координують розподіл владних позицій у суспільстві. Так, символічний ресурс визначає певне положення політичного суб'єкта, його приналежність до державної сфери. Він виступає механізмом утвердження ролі та місця державного актора у системі державного управління.

Таким чином, узагальнюючи різні підходи до розгляду символічних ресурсів політичної влади, їх можна охарактеризувати як реальні та потенційні засоби, що використовують суб'єкти політичної влади для здійснення політичного впливу шляхом зміни соціально-культурної системи (норми поведінки, почуття, цінності) індивіда чи суспільства в цілому.

Влада може використовувати символічні ресурси для досягнення різних цілей відповідно до викликів часу та власних можливостей. Проте застосування цього виду ресурсу має ряд функцій. Так, можна виокремити наступні:

- Репрезентативна функція. Використовуючи різні вербальні та невербальні технології під час комунікації з громадянським суспільством, влада наділяє речі, предмети, знаки, слова певним змістом. Представники влади, вступаючи у символічні відносини, здійснюють лише поверхневий екскурс до майбутнього повідомлення, тим самим даючи змогу суспільству самостійно інтерпретувати висловлене.
- Ідентифікаційна функція. Ця функція, в першу чергу, охоплює політичну символіку як одну з форм відмінності одного політичного суб'єкта від іншого. Наприклад, завдяки політичній символіці здійснюється встановлення відповідностей між прихильниками та супротивниками

політичних партій чи рухів. Також ідентифікаційна функція слугує для розвитку суспільного мислення, солідарності, толерантності та приналежності до одного соціально-політичного простору.

- Функція легітимації. За допомогою цієї функції відбувається ствердження політичної влади, пояснюються та виправдовуються політичні рішення, створюються політичні структури та відбувається їх зміна та оновлення. Шляхом використання символічних ресурсів влада утверджує новий порядок взаємовідносин із суспільством, вимагає визнання та схвалення своїх дій.

- Демонстративна функція. Використовується політичною владою для вираження певних власних якостей або ж рис супротивника. Також ця функція може проявлятися у використанні різних знаків відмінності, таких як одяг, стиль поведінки, манера мовлення. Застосування даної функції обумовлено певною особливістю влади, а саме завоювання прихильності громадян.

- Аксіологічна функція. Дає можливість визначати та змінювати соціальні, моральні, ідеологічні та естетичні цінності суспільства. Ця функція проявляється у часи певних політичних змін, реорганізації устрою та реконструкції політичної свідомості. Аксіологічна функція дає можливість виробити ціннісні орієнтації індивіда, групи, коригувати норми поведінки, виробляти власні ідеали та зразки наслідування.

- Комунікативна функція. Шляхом використання символічних ресурсів політичної влади здійснюється певна комунікація з іншими суб'єктами політики. Комунікація передбачає зворотній зв'язок, саме тому виникає символічне спілкування органів влади із суспільством шляхом звернень політиків через засоби масової інформації або ж завдяки акціям протесу, підтримки чи виборам.

- Компенсаційна функція. Звертаючись до цієї функції символічних ресурсів, влада здійснює заміщення та задоволення вимог суспільства шляхом використання інших можливих потреб. Наприклад, відбувається медіатизація політики завдяки різним гумористичним шоу, телемарафонам та іншого.

- Організаційна функція. Мета використання даної функції – упорядкування структурних елементів політичної системи, їх взаємодії та визначення найбільш оптимального та ефективного використання інших ресурсів для досягнення цілей стратегічного розвитку.

- Функція управління та контролю. Влада, використовуючи символічні ресурси, створює розгалужену систему керування соціальною, культурною, моральною сферою життя. Впроваджуючи нові норми та ідеали, політична влада здійснює вплив на свідомість громадян, формує та адаптує власні політичні рішення.

- Інноваційна функція. У межах цієї функції влада здійснює організаційний розвиток політичної системи, відбувається оновлення суб'єктів політики, їх політичних вподобань, ідей та можливостей. Влада через символічні ресурси втілює модернізацію та підлаштування до умов часу, пропонує нові шляхи розвитку та реалізує їх за допомогою

економічної складової та публічно-правової, як чинників соціально-політичного прогресу країни.

Вищерозглянуті функції символічних ресурсів політичної влади дають можливість зробити наступний висновок. Так, даний тип ресурсів є надзвичайно важливим для влади, оскільки політика в сучасних умовах підпорядковується несиловим методам переконання та змінам політичної свідомості. Символічні ресурси, використовуючи різні механізми, володіють здатністю формувати та відтворювати різні джерела легітимації – поаяльність, згоду, визнання та інше. Саме символічні ресурси влади є показником "могутності" держави. Використовуючи культурні цінності, норми поведінки та моралі, влада здатна впливати на громадську думку, діяльність та хід політичної історії країни.

Аналіз підходів до визначення влади дає можливість виокремити особливу тенденцію розвитку даного поняття. Влада характеризується використанням різних засобів впливу та застосуванням символічних ресурсів у політиці. Даний тип ресурсів актуалізується суб'єктами влади шляхом використання різних механізмів зміни соціально-культурної системи норм. Запропоновані погляди наукових дослідників не є вичерпними, а лише породжують доцільність дослідження символічних ресурсів влади, їх функціонування у політичній системі та механізми впровадження.

Список використаних джерел:

1. Арендт Х. О насилии : пер. с англ. Дашевского Г. / Х.Арендт. – М.: Новое издательство. – 2014. – 148 с. 2. Бандурка О.М., Греченко В.А. Влада в Україні на зламі другого і третього тисячоліть: монографія / О.М.Бандурка, В.А. Греченко – Х.: Вид-во ун-ту внутрішніх справ. – 2000. – 304 с. 3. Бурковский И.В. Символические ресурсы в системе властных отношений / И.В.Бурковский // Среднерусский вестник общественных наук. – 2009. – №3. – С. 101-105. 4. Кирсанова Н.П. Символические ресурсы политической власти : дис. ...канд.соц.наук : спец 23.00.02 "Политические институты, этнополитическая конфликтологи, национальные и политические процессы и технологии" / Н.П.Кирсанова. – СПб. – 2006. – 156 с. 5. Костин А.В., Бурковский И.В. Несиловые ресурсы политической власти / А.В.Костин, И.В. Бурковский // Вестник Российского нового университета. – 2010. – №1. – С. 18-26. 6. Ледяев В.Г. Власть: концептуальный анализ / В.Г.Ледяев // Полис. – 2000. – №1 – С. 97-107. 7. Мамонтова Е.В. Символический ресурс державотворения:сутьность, генеза, эволюция: автореф. дис. ... д-ра полит. наук : спец. 23.00.02 "Политичні інститути та процеси" / Е.В. Маомнтова. – Одеса. – 2012. – 36 с. 8. Полянська В. Символічна політика: сутність, структура, умови реалізації / В. Полянська // Політичний менеджмент : Український науковий журнал. – 2004. – №3. – С. 87-97. 9. Прокопчук Ю.С. Символічна влада та символічна політика як конститутивні засади конструювання політичного поля / Ю.С.Прокопчук // Сучасне суспільство: політичні наук, соціологічні науки, культурологічні науки : зб. наук. пр. – Харків. – 2013. – №2. – С.5-12. 10. Смолянинов Е.В. Распределение политических ресурсов в современных демократических системах : автореф. дис. канд..полит. наук: спец. 23.00.02 "Политические институты, процессы и технологии" / Е.В.Смолянинов. – М. – 2012.- 24 с. 11. Хейвуд Э. Политология : пер. с англ. под ред. Г.Г. Водозазова, В.Ю. Вельского / Э.Хейвуд. – М.: ЮНИТИ-ДАНА. – 2005. – 544 с. 12. Etzioni A. Comparative Analysis of Complex Organizations. On Power, Involvement, and Their Correlates / A.Etzioni – New York: The Free Press, 1961. – С. 37-43. 13. Lasswell H.D., Kaplan A. Power and Society. A Framework for Political Inquiry / H.D.Lasswell, A.Kaplan. – New Haven & London. – Yale University Press. – 1969. – 295 p. 14. Rogers Mary F. Instrumental and Infrareources: The Bases of Power / F.Mary Rogers // American Journal of Sociology. – 1974, Vol. 79 (№ 6). – P.1425.

Надійшла до редколегії 06.02.15

О. С. Дзятковская

**СИМВОЛИЧЕСКИЙ РЕСУРС ВЛАСТИ
КАК СРЕДСТВО ПОЛИТИЧЕСКОГО ВЛИЯНИЯ**

В статье рассматриваются основные подходы к определению символических ресурсов политической власти. Выделяются функции символических ресурсов власти как средств осуществления политического влияния.

Ключевые слова: политическая власть, символическая политика, ресурсы власти, символический ресурс, политическое влияние.

O. S. Dziatkivska

**THE SYMBOLIC RESOURCE OF AUTHORITY
AS THE MEAN OF POLITICAL INFLUENCE**

In the article are examined basic approaches to the interpretation of the symbolic resources of political authority. The functions of symbolic resources are defined as the means of political influence realization.

Keywords: political authority, symbolic power, resources of power, symbolic resource, political influence.

ВПЛИВ ХУДОЖНЬОГО КІНО НА ПРОЦЕС ПОЛІТИЧНОЇ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

В статті розглянуто сутність, складові, вікову етапність та механізми взаємодії політичної соціалізації особистості під впливом художнього кіно. Наведено концептуальні основи впливу кінематографу на соціалізацію через теорію соціального навчання, культивування та когнітивну теорію. Наведено особливості впливу на політичну соціалізацію американського, радянського, російського та вітчизняного кінематографу. Виокремлено параметри ефективності впливу художнього кіно на соціалізацію.

Ключові слова: художнє кіно, кінематограф, соціалізація, політична соціалізація, інформаційне суспільство, система цінностей.

В умовах сьогодення, під впливом технологічних, соціальних і світоглядних змін в суспільстві проблематика впливу художнього кіно на політичну соціалізацію, визначається необхідністю аналізу культурних та інституціональних змін в політиці. Під впливом глобалізації, застосування художнього кіно сприяє стандартизації смаків та уніфікації культурних моделей. Проте воно, формує певні специфічні особливості політичної ідентифікації та соціалізації у зв'язку з нав'язуванням кінематографами різних країн відмінних культурних та політичних моделей, що вимагає детального дослідження.

Важливу увагу дослідженню кінематографу як психологічному чиннику, що впливає на політичну соціалізацію особистості приділили автори ряду праць. Серед них – провідні вітчизняні науковці, як І. П. Акіньєва [1], Ю. В. Бондур [2], О. В. Безпалько [5], К. Є. Дубовик [3], Н. Г. Ігوشкіна [4], А. Й. Капська [5], Є. М. Силко [6] та зарубіжні – С. Жижек [12], М. Соколовський [13], Р. Харріс [8] та інші. Проте, науковцями недостатньо досліджено механізми впливу художнього кіно на процеси політичної соціалізації особистості.

Відповідно, метою статті – є з'ясування механізмів політичної соціалізації особистості через художнє кіно та виявлення таких впливів в умовах політичної соціалізації в Україні.

Особистість ХХІ століття живе в медіатизованому просторі інформаційного суспільства, що складає її нове середовище буття, реальність сучасної культури. Засоби масової комунікації, нові технології (насамперед, аудіовізуальні: кіно, телебачення, відео та інтернет) проникли в усі сфери життя. Медіа стали основним засобом виробництва культури сьогодення, а не тільки комунікативним механізмом. Медіатизація, як зазначає Ю. В. Бондур, стала визначати багато параметрів естетики, освіти, індустрії, політики тощо [2, с. 112].

Щодо поняття про соціалізацію, то соціальна педагогіка розглядає її як процес послідовного входження індивіда в соціальне середовище, що супроводжується засвоєнням та відтворенням культури суспільства,

внаслідок взаємодії людини із стихійними та цілеспрямовано створюваними умовами її життя на всіх вікових етапах [5, с. 9]. Відповідно, політична соціалізація – це форма політичного розвитку особистості, процес активного засвоєння індивідом ідеологічних і політичних цінностей і норм, які панують у конкретному суспільстві [1, с. 8]. Необхідно мати на увазі, що політична соціалізація виконує ряд найважливіших функцій [1, с. 9]: визначає політичні цілі й цінності, яких прагне досягти особистість через політичну участь; формує сценарії політичної поведінки, про доцільність тих або інших дій у конкретній ситуації; визначає ставлення індивіда до навколишнього середовища й політичної системи; виробляє певне ставлення до політичної символіки; формує здатність до пізнання навколишнього світу та переконання, які є "кодом" політичного життя особистості. В широкому сенсі можна сказати, що політична соціалізація особистості є процесом формування її політичної культури.

Можна виокремити три напрями використання художніх фільмів в процесі політичної соціалізації особистості:

- Як засіб політичного прогнозування та інструмент моделювання нестандартних варіантів розвитку подій.
- Як інструмент агітації і пропаганди.
- Для реалізації довгострокових стратегічних політичних проєктів через формування суспільної думки і вплив на політичну соціалізацію, частиною якої є і впровадження стереотипів (природа впроваджуваних політичних стереотипів залежить від характеру, сюжету фільму, художніх прийомів, що у ньому застосовуються).

Значення художнього кіно у формуванні політичного світосприйняття описують психоаналітична та когнітивна теорії фільму. Перша говорить про роль "несвідомого" у сприйманні стрічки, коли особистість дивиться на екран "подібно до малої дитини", відчуваючи власну всесильність (апелюючи до "Стадії дзеркала" Ж. Лакан) [12, с. 99]. Друга – когнітивна теорія досліджує психологічні процеси, які відбуваються у свідомості людини під час та після перегляду стрічки.

Одним із головних завдань кінопереглядів виступає формування так званого особистісного інформаційного "фільтру" в процесі інтерактивного спілкування та аналізу побаченого. Використання медіальних технологій у розповсюдженні і споживанні кінопродукції забезпечило кінематографу велике зростання аудиторії [4, с. 83].

Відповідно, вплив художнього кіно на політичну соціалізацію особистості виявляється через гру акторів, описані у стрічці події, явища, взаємовідносини героїв, при цьому формуючи у особистості певну модель поведінки.

Політична соціалізація особистості під впливом кіно в своїй віковій етапності корелюється зі зміною основних соціальних інститутів, що впливають на соціалізацію. Так, на першому етапі політичної соціалізації (до 10-11 років) основним її інститутом є сім'я. Інші соціальні інститути, такі як школа, медіа, церква, середовище ровесників – лише входять в життя людини. На цьому етапі життя знання про політику є фрагментарними, глибоко персоніфікованими (дитина набуває знань про окре-

мих політиків, події, проте не розуміє їх інституційного значення). Відповідно, слабким є і вплив художнього кіно, оскільки воно формує уявлення про політику на вторинному рівні – створює абстрактне уявлення про неї на базі наявних конкретних знань.

На другому етапі політичної соціалізації (у віці 11-18 років) людина стрімко розширює свої уявлення про політичне, знання еволюціонують від конкретно-фактичного до абстрактного рівня, формується певне ядро політичної культури, яке буде визначальним і в дорослому житті. На цьому етапі суттєво зростає і вплив художнього кіно: підлітки у фільмах знаходять відображення найважливіших подій, що відбуваються в суспільстві, так або інакше асоціюють себе з героями, вперше візуалізують для себе історію як власної країни, так і світу, опиняються під впливом кіноідеології.

На третьому етапі (після 18 років) політичний вплив художнього кіно продовжує супроводжувати зміни, що відбуваються в суспільстві і у політичній культурі людини. При цьому, якщо до сучасної політичної інформації з медіа людина звертається спорадично – часто переважно в часи важливих соціальних подій – то художнє кіно так або інакше супроводжує її постійно, безперервно залучаючи до світу політичного і мимовільно насаджуючи ідеологічні шаблони та стереотипи. У дорослому віці кіно справляє істотний вплив на індивідуальні та надіндивідуальні цінності, установки, стереотипи і норми поведінки.

Концептуальними основами дослідження впливу художнього кіно на політичну соціалізацію особи є теорія соціального навчання, теорія культивування та когнітивна (конструктивістська) теорія.

Згідно теорії соціального навчання, особистість переймає моделі поведінки, спостерігаючи за оточуючими і наслідуючи їх дії. Механізм навчання запускається яскравим прикладом з художнього фільму, який потім когнітивно реалізується індивідом. Для втілення його в реальність потрібна достатня мотивація, підкріплена психологічним задоволенням або отриманням іншої вигоди [9, р. 194]. Згідно, теорії культивування, багаторазовий екстенсивний і тривалий за часом вплив художнього кіно змінює уявлення індивіда про світ. Зокрема дослідники відзначають уніфікацію поглядів: постійні споживачі масової інформації та кінематографу відрізняються помірно соціально-політичних позицій і меншим розмаїттям індивідуальних поглядів. Ефект культивування соціокультурних орієнтирів стає помітним при особистому виявленні невідповідності реального світу тим "фактам" про нього, які індивід дізнався із художнього кіно [10, р. 37].

Когнітивна (конструктивістська) теорія припускає, що аудиторія не просто сприймає інформацію, а й осмислює її, інтерпретуючи відповідно до власних уже наявних у неї знань і контексту, в якому отримано повідомлення. Відповідно до цієї теорії всю інформацію людина обробляє за певними схемами – ментальними конструктами, що засновані на минулому досвіді. У зв'язку з цим один і той самий фільм глядачі можуть сприйняти по-різному [11, р. 168].

Процес впливу художнього кіно на політичну соціалізацію можна умовно поділити на три способи по співвідношенню приватності та пуб-

лічності, а саме: на одинці вдома (коли перегляд фільму впливає на особу одноосібно); публічний перегляд (коли перегляд фільму впливає на особу через психологічні механізми колективної взаємодії: емпатія, зараження, тощо.). Ефект кінозалу (за умови якості фільму) створює потужне психологічне тло сприйняття: відомо, що поведінка та реакції особи, що включена в певну аудиторію, змінюються.

Процес політичної соціалізації особи на основі кінематографу відбувається також під впливом різних видів кіно за культурно-регіональною ознакою, зокрема, під впливом світового кінематографу, фільмів культурно споріднених країн, сусідніх держав та вітчизняного кінематографу. Ступінь впливу видів кінематографу на політичну соціалізацію визначається масовістю, популярністю, брендовістю кіно.

Сьогодні, американська кіноіндустрія є найвпливовішою, і здійснює значний вплив на становлення політичної культури людей в багатьох країнах світу. Видатними представниками сучасного незалежного американського кіно є К. Тарантіно, Д. Джармуш, Д. Лінч, Д. Коен і Е. Коен.

Значний вплив на політичну соціалізацію представників, перш за все, Західної культури, здійснює і французьке кіномистецтво, сучасний напрям якого сформувався після подій Другої світової війни ("Нова хвиля") та відомими представниками якого є: Б. Бліє, Ж. Ренуар, Ж.-Л. Годар, Л. Бессон, Ж.-П. Жене, Ф. Трюффо, Ф. Озон.

Радянське кіномистецтво було в перші роки його розвитку одним з найбільш передових у світі (за рівнем художньої майстерності) і впливає на політичну свідомість українського суспільства і до сьогодні. Особливу роль у його становленні відігравали події Другої світової війни, які майстерно висвітлювали такі талановиті режисери, як Я. О. Протазанов, В. І. Пудовкін, Б. М. Сушкевич, О. П. Довженко, В. Р. Гардін, Н. М. Шенгелай, М. Е. Чіаурелі та інші. Їх особливістю є те, що вони відображали настрої та події героїв різних країн і національностей, що входили в склад Радянського Союзу. Потужне ідеологічне навантаження радянських кінокартин 30-х – 60-х років справило значний вплив на формування радянської політичної культури, і продовжує мати вплив на політичну соціалізацію (перш за все, людей середнього та старшого покоління) на пострадянському просторі.

Сучасне російське кіно розвивається швидкими темпами, перш за все, завдяки потужним фінансовим вливанням держави, яка відповідно виступає і замовником кіноідеології. Майже весь російський кінематограф пов'язаний з соціально-політичними тенденціями і подіями, і відображає їх, найчастіше, у відповідності до державної ідеологічної лінії. Це, перш за все, стосується масового кінематографу, який через охоплення значної аудиторії справляє вплив на політичну соціалізацію росіян. В сучасному російському художньому кіно прослідковуються пошуки національної ідеї, візії історичного минулого та власної політичної самобутності, оскільки такі пошуки знаходяться на порядку денному в РФ.

Історія українського кінематографу співзвучна з історією радянського, оскільки Україна входила до складу Радянського Союзу. Сучасний український кінематограф тільки народжується, а кінематографіч-

ний простір нашої держави залишається під значним впливом Росії, а отже і її ідеології. Проте, художня та технологічна слабкість більшості сучасних російських картин зумовлює їх обмежене місце в сучасному кінопросторі України, де домінує західне, перш за все, американське, художнє кіно. Російське та американське кіно сильно відрізняються у своєму ідеологічному та ціннісному наповненні, і їх обопільний вплив зумовлює складні, інколи суперечливі процеси впливу художнього кіно на політичну соціалізацію українців.

Серед базових політичних цінностей, які пропагуються у кінематографах різних країн, можна виокремити:

- у американському (голівудському кінематографі): демократичні, ліберальні цінності, рівність (за расовою, політичною, гендерною ознакою, тощо), повага до закону та його представників (поліція, суд, армія), зображення геополітичної потужності США та ідея неминучого приборкання їх противників.

- у радянському кінематографі: ідеї соціалізму (в якості поведінкових зразків, ідеалізації соціалістичного побуту, побудови візії прекрасного комуністичного майбутнього, тощо), радянського патріотизму, інтернаціоналізму, протиставлення "здорового" радянського суспільства "нездоровому" західному, ідеї культу особи (лише в пізній сталінський період). При цьому, радянське кіно хоча і було плодом тоталітарного політичного режиму, впроваджувало ідеї гендерної та соціальної рівності, дружби, поваги до представників інших народів.

- у російському кінематографі: ідеалізація минулого (як у його дореволюційних, так і радянських зразках), героїзація історичних політичних постатей та перемог (особливо періоду II світової війни), ідеї традиціоналізму та патерналізму.

- в українському кінематографі неможливо виокремити чітку ідеологічну лінію, оскільки у вітчизняному кіносередовищі відсутній потужний замовник ідеології та мінімально необхідна кількість популярних фільмів, на основі яких можна було б робити узагальнення.

Сучасні соціологічні дослідження підтверджують важливу роль кіно у політизації сучасного українського суспільства. Так, оприлюднене у 2011 році дослідження "Що для вас є головним носієм моральних цінностей?" називають відповідно сім'ю, церкву, школу і кінематограф з літературою [7]. Це достойний аргумент того, що кіно залишається одним із інструментів виховання та формування політичних цінностей.

Відповідно, аудіовізуальна основа кіно, багатшаровість його впливу здатність не лише показати, але й розказати в дії, що є максимально наближеною до форм самого життя, розширює емоційно-пізнавальну ємність особистості, забезпечуючи більш тісний контакт із глядацькою аудиторією та здатність вплинути на політичні погляди та інтереси. Збагачення естетичних можливостей кіно новітніми засобами виразності (звук, колір, спеціальні ефекти тощо), звертання до суспільно-політичних проблем, дослідження внутрішнього світу людини – роблять кіно важливим фактором політичного виховного впливу на особистість [6, с. 31].

На думку М. Слободяна, художні фільми з "агресивним підтекстом" стають ефективним знаряддям масового психопрограмування особистості. Тотальна гіпнозизація, активізація аудіовізуальними засобами відповідних емоцій – усе це впливає на формування моралі, спричинює поширення та зміцнення девіантної поведінки в побуті. Зображення на екрані насильства стає для певної категорії людей своєрідним подразником, заманливою моделлю поведінки. Такі фільми почасти надають і повний набір кримінальних "інструкцій", своєрідного керівництва до дії [3].

На політичну соціалізацію, на нашу думку, найбільш інтенсивно впливають художні фільми історичного, політичного та воєнного змісту. Найчастіше, ці характеристики представлені у фільмі в симбіозі. За часовими параметрами їх можна поділити на: створені на історичному матеріалі (наприклад, фільми, що відображають події Другої світової війни); ті що беруть за основу сучасні події; утопічні та антиутопічні – події фільму відбуваються в майбутньому та представляють позитивний або негативний (с точки зору закладеної у фільм кіноідеології) сценарій розвитку суспільства, країни чи усього світу.

Прикладами політичних та воєнних фільмів світового кінематографу, що за останні 10 років мали великий касовий успіх, а отже, можна припустити, впливали на політичну соціалізацію значної частини людей у різних країнах, можемо назвати наступні: американські "Говорячі з вітром" (військовий), "Велика втеча" (драма, військовий, історичний), "Морпіхи" (драма, військовий, біографія), "Ігри престолів" (політичний серіал), "Босс" (політичний серіал), "Березневі Іди" (політичний), "Доброї ночі та удачі" (політичний, триллер), "Хвіст виляє собакою" (політичний), "Мерія" (політичний), "Вся королівська Рать" (роман, політичний); французькі "Жанна Д'Арк" (політичний, історичний), "Панівна раса" (воєнний, історичний), "Піаніст" (історичний), "Королева" (драма, історичний), "Джон Рабе", (історичний), "Африка: кров і краса" (історичний, документальний), "Бункер" (історичний військовий) та інші яскраві приклади.

В радянський період більшість фільмів так або інакше були спрямовані на формування ідеологічно забарвленого ціннісного ставлення до політики, історії та суспільних норм. Серед яскравих прикладів такого кіно можна виокремити: "Броненосець Потьомкін" (військовий), "Мати" (військовий, драма), "Арсенал" (військовий) "Земля" (військовий) "Намус" (військовий, драма) "Елісо" (військовий) та інші. Сучасні російські реалії, демонструють значну наявність політичного спрямування у кінематографі: "Нова земля" (катастрофа, політичний), "Путін – розпалювач війни" (політичний), "Солдати" (серіал, комедія), "Сталінград" (військовий), "Август. Восьмого" (військовий), "Білий тигр" (військовий), "9 рота" (військовий) тощо.

Не дивлячись на те, що більшість художніх фільмів українського виробництва мають обмежений прокат, а отже і аудиторію, все ж такі впливають на певну частину нашого суспільства. Серед таких фільмів можна відзначити: "Чорна рада" (історичний), "Помаранчеве небо" (мелодрама, політичний), "Майдан" (документальний, історичний), "Поводир" (історичний) та багато інших.

Сила впливу художнього фільму на політичну соціалізацію особистості визначається популярністю (відомість стрічки на ринку), брендовістю стрічки, форматом фільму, технічними та анімаційними характеристиками, художніми якостями та технологією його виконання. Тому, ефективність художнього кіно, як соціалізуючого агента пов'язана із його привабливістю, контекстом, ілюзією спілкування тощо.

Під брендовістю кіно мається на увазі ступінь відомості кіностудії, авторів фільму, акторів та популярність кіногероїв або належність фільму до відомої серії картин (Такими, до прикладу, є фільми про Джеймса Бонда, Гаррі Поттера, тощо).

На думку Н. Ігошкіної, глядацький успіх кінофільму, а отже і його соціалізуючий вплив, визначається наступними факторами: використанням видовищно-розважальних жанрів (що, як правило, спираються на міфологію), терапевтичною, компенсаторною, рекреаційною та іншими функціями системи "емоційних перепадів", що дозволяє зняти нервову напруженість глядачів; гіпнотизмом, вгадуванням бажань публіки тощо [4, с. 21].

Варто відзначити неоднаковий соціалізуючий вплив одних і тих самих кінематографів на різну аудиторію: представників різних соціальних, вікових груп, тощо. Перш за все, мова йде про важливість попереднього соціально-політичного досвіду на реакції глядача. До прикладу, Р. Харріс зазначає, що фільм, в якому головними героями виступають представники певної національності, буде сприйнятий по-різному тими, хто мав негативний або позитивний досвід спілкування з представниками тієї ж національності в реальності. Соціалізуючий вплив фільму залежить і від правильності розпізнавання специфічних аудіовізуальних та технічних прийомів, що використовуються в кіно. Так, наприклад, маленькі діти не розуміють нелінійного монтажу, флеш-беків або повторів якихось сцен. Для них кожна сцена є продовженням попередньої, а, значить, через невірно розшифровану форму вислизає і сам зміст повідомлення [8].

Отже, напрямами використання художніх фільмів в процесі політичної соціалізації особистості є реалізація довгострокових стратегічних політичних проектів через формування суспільної думки і вплив на політичну соціалізацію, проведення політичної пропаганди та агітації а також формування у глядача шаблонів прогнозування політичного майбутнього та сприйняття історичного минулого. Виокремлюються три основні вікові етапи впливу художнього кіно на політичну соціалізацію. При цьому відзначається інтенсифікація такого впливу з переходом людини від дитинства до підліткового періоду. Потужність впливу кіно на політичну соціалізацію дорослих зростає в періоди соціально-політичної нестабільності, коли відбувається загострення уваги глядача на політично значущих образах, історичних прикладах, героях, тощо. На політичну соціалізацію найбільше впливають історично-політичні та воєнні художні фільми. Політична соціалізації особи відбувається під впливом як світового кінематографу, так і фільмів культурно споріднених країн, і меншою мірою – українського кінематографу. На процес соціалізації особистості, зокрема в Україні переважний вплив має американський, частково французький російський та вітчизняний кінематограф.

Список використаних джерел:

1. Акіншева І. П. Трактування поняття політичної соціалізації в сучасній педагогічній науці // І. П. Акіншева / Наукові записки НДУ ім. М. Гоголя. Психолого-педагогічні науки. – 2012. – №3 С. 7-9. 2. Бондур Ю. В. Художнє виховання старшокласників засобами медіа-культури / Ю. В. Бондур // Наукові праці. Педагогічні науки: науково-методичний журнал. – Миколаїв: Вид-во МДГУ ім. Петра Могили, 2005. – Т. 42. – Вип. 29. – С. 111–116. 3. Дубовик К. Є. Інститути соціалізації неповнолітніх: загальнотеоретичний аспект. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kbuapa.kharkov.ua/e-book/db/2008-1/doc/4/03.pdf>. – Назва з екрану. 4. Ігوشкіна Н. Г. Кіномистецтво як феномен культури / Н. Г. Ігوشкіна // Вища школа. – 2001. – № 4–5. – С. 75–84. 5. Капська А. Й. Актуальні проблеми соціально-педагогічної роботи : Навч. посіб. / А. Й. Капська, О. В. Безпалько, Р. Х. Вайнола; ред.: І. Зверева, Г. Лактіонова; Християн. дит. фонд. – К. : Наук. світ, 2001. – 164 с. 6. Силко Є. М. Організація проекту "Кіноклуб" як естетико-педагогічна позааудиторна робота зі студентами педагогічних вишів // Є. М. Силко / Вісник Житомирського державного університету. Випуск 2 – (74) – С. 30-34. 7. Українці розчарувалися в державі і вірять тільки в сім'ю. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://tsn.ua/ukrayina/ukrayinci-rozcharuvalisya-v-derzhavi-i-viryat-tilki-v-sim-yu.html>. – Назва з екрану. 8. Харрис Р. Психология массовых коммуникаций / Р. Харрис [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://evartist.narod.ru/text5/01.htm>. – Назва з екрану. 9. Bandura A. Moral disengagement in the perpetration of inhumanities / A. Bandura // Personality and Social Psychology Review. – 1999. – № 3. – pp. 193–209. 10. Signorielli. N. Violence on television 1993-2001: Has the picture changed? / N. Signorielli // Journal of Broadcasting & Electronic Media. – 2003. – 47(1). – p. 36-57. 11. Signorielli. N. (2007). How are children and adolescents portrayed on prime time television / N. Signorielli // 20 Questions about Youth and the Media. – 2007. – pp. 167-178. 12. Žižek. S. The Pervert's Guide to Cinema. (documentary film directed and produced by Sophie Fiennes) / S. Žižek. – 2006. – 245 p. 13. Sokolowski M. Rewolucja w komunikowaniu. Wprowadzenie do mwdioznawstwa / M. Sokolowski. – Warszawa, 2010. – 101 p..

Надійшла до редколегії 18.02.15

Н. А. Кацуба

ВЛИЯНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОГО КИНО НА ПРОЦЕСС ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ

В статье рассмотрены сущность, составляющие, возрастную этапность и механизмы взаимодействия политической социализации личности под влиянием художественного кино. Приведены концептуальные основы влияния кинематографа на социализацию через теорию социального обучения, культивирования и когнитивную теорию. Приведены особенности влияния на политическую социализацию американского, советского, российского и отечественного кинематографа. Выделены параметры эффективности воздействия художественного кино на социализацию личности.

Ключевые слова: художественное кино, кинематограф, социализация, политическая социализация, информационное общество, система ценностей.

M. O. Katsuba

THE IMPACT OF FEATURE FILM IN THE PROCESS OF POLITICAL SOCIALIZATION

In the article the essence, components, age stages and mechanisms of interaction between political socialization under the influence of the art of cinema. Given the conceptual framework of the influence of cinema on socialization through the theory of social learning, cultivation, and cognitive theory. The peculiarities of influence on the political socialization of American, Soviet, Russian and Ukrainian cinema. Selected parameters of the impact of feature films for socialization.

Keywords: art cinema, cinema, socialization, political socialization, information society, values.

КОНСТИТУЦІЙНИЙ ПРОЦЕС ЯК ОБ'ЄКТ ПОЛІТОЛОГІЧНОГО АНАЛІЗУ

У статті виокремлюються конституційно-правові відносини, що є предметом досліджень політології, у тому числі в контексті конституційного процесу: відносини, що складаються з приводу організації політичного життя суспільства, побудови та функціонування державної влади, реалізації прав і свобод громадян та зазначається, що крім аналізу відповідних конституційно-правових норм політологічний аналіз охоплює також дослідження діяльності суб'єктів політики щодо їх створення та виконання.

Ключові слова: конституційний процес, політологія, наука конституційного права.

Становлення в Україні політології як науки і навчальної дисципліни розпочалося в кінці 80-х років ХХ століття з опанування її загальнотеоретичної складової і лише згодом було доповнено вивченням її прикладного аспекту, пов'язаного із практичним застосуванням теоретичних знань. З розвитком політичної науки в Україні все гостріше відчувалася потреба у поєднанні в дослідженнях політики та практичному застосуванні їх результатів політологічних і правових знань. Так, дослідження особливостей організації і функціонування державної влади та місцевого самоврядування в Україні було неможливим без використання Конституції України, законів та інших нормативно-правових актів України про органи державної влади та органи місцевого самоврядування, дослідження електоральних процесів потребувало вивчення виборчого законодавства тощо. Для з'ясування особливостей політико-правових явищ і процесів в Україні потрібно було звертатися до конституційного законодавства зарубіжних країн.

Правознавці першими усвідомили необхідність поєднання у дослідженнях політики правових і політологічних знань, результатом чого стало, зокрема, створення в Інституті держави і права імені В.М. Корецького Національної академії наук України відділу правових проблем політології [1], факультету правової політології та соціології – в Національному університеті "Одеська юридична академія" [2]. І хоча формулювання "правові проблеми політології" і "правова політологія" ще не набули наукових визначень, очевидно, що у першому випадку йдеться про поєднання правознавчих і політологічних досліджень, а у другому – про підготовку фахівців на основі вивчення правових і політологічних дисциплін.

Політологи, на жаль, поки що відстають від правознавців в усвідомленні необхідності поєднання у дослідженнях політики політологічних і правових знань, використання у політологічних дослідженнях нормативно-правових актів України та зарубіжних країн. Дана стаття має на меті показати, як, здавалося б, суто юридичний – конституційний – процес може і повинен бути об'єктом політологічних досліджень.

Не вдаючись тут до докладного аналізу визначень конституційного процесу, зазначимо, що у правовій науці він розуміється у широкому і вузькому сенсі. Конституційний процес у широкому сенсі – це "вся діяльність вищих органів державної влади, що відбувається у формах, установлених нормами конституційного права, а також процес розвитку й удосконалення всіх конституційно-правових інститутів у конкретному суспільстві або у світі в цілому" [3, с. 304]. Іншими словами, конституційний процес у широкому сенсі – це вся сукупність дій суб'єктів політики щодо створення та зміни конституцій в конкретній країні та у світі загалом.

Конституційний процес у вузькому сенсі – це "процес розробки проекту, обговорення і прийняття конституції" [4, с. 207]. До цього визначення варто додати, що конституційний процес охоплює не тільки прийняття конституції, а й внесення змін до чинної конституції держави. Іншими словами, конституційний процес у вузькому сенсі – це діяльність щодо прийняття першої чи нової або зміни чинної конституції держави. Конституційний процес у широкому сенсі є неперервним, у вузькому сенсі – циклічним: охоплює час від ініціювання прийняття конституції чи внесення змін до чинної конституції і до введення конституції чи змін у дію.

Для визначення того, що саме в конституційному процесі має бути предметом політологічного аналізу, потрібно з'ясувати спільне і відмінне у предметі політології і науки конституційного права.

Політологія і наука конституційного права мають спільний об'єкт дослідження, яким виступають політичні відносини як суспільні відносини, що складаються безпосередньо з приводу здобуття, утримання та використання публічної, передусім державної, влади. Проте кожна з них має свій предмет, інакше вони не були б різними науками.

За всієї багатоманітності підходів у визначенні предмета політології вона так чи інакше пов'язується з вивченням політичної (публічної) влади та політики як діяльності щодо її здобуття, утримання та використання. Як зазначають В.Бабкін і В.Горбатенко – автори статті "Політологія" в Політологічному енциклопедичному словнику, "У визначенні предмета політології на сьогодні не існує єдиного підходу, що зумовлено багатозначністю терміна "політика" й можливістю різноманітних способів її характеристики. Деякі науковці вважають, що політологія – це наука про систему закономірних взаємозв'язків соціальних суб'єктів з приводу політичної влади, боротьби за неї, про сутність, форми і методи політичного владування тощо. Ряд політологів предметом політології вважають вивчення політичних систем як сукупності владних інститутів, а також політичної влади як основи розвитку і функціонування політичних систем. Значна група вчених вважає предметом політології вивчення системи закономірностей розвитку і функціонування демократії, її змісту, місця і ролі у політичному житті суспільства. Своєрідним є трактування політології як системи закономірностей розвитку і функціонування політичної культури" [5, с. 522].

У першому українському підручнику з політології вона визначається як наука, що "вивчає спрямування і зміст політичного процесу, його су-

б'єкти і рушійні сили, ідейні доктрини. При цьому центральною є проблема влади" [6, с. 13], а в одному із найновіших – як "наука про закономірності діяльності щодо керівництва та управління суспільством на основі публічної влади" [7, с. 18].

Проблема публічної, передусім державної, влади є центральною і в науці конституційного права, де розрізняють предмет галузі конституційного права і предмет науки, яка її вивчає. За визначенням В. Шаповала, "Конституційне право – це сукупність норм, що містяться в конституції (основному законі) та інших джерелах, які регламентують окремі питання політичної та економічної організації суспільства у зв'язку з державним владарюванням; встановлюють засади функціонування державного механізму, порядок формування, організації та діяльності передусім його ключових ланок (вищих органів держави); визначають територіальну організацію держави і відповідно – влади; фіксують основи правового статусу індивіда, його взаємовідносин з державою" [8, с. 8-9].

Інші автори вважають, що "конституційне (державне) право є основою галуззю права будь-якої країни, що становить сукупність юридичних норм, які закріплюють основи конституційного ладу, основні права, свободи й обов'язки людини та громадянина, форму правління і форму державного устрою, організацію, спосіб і процедуру формування, компетенцію та порядок діяльності органів державної влади і місцевого самоврядування, виборче право та виборчу систему" [9, с. 20].

Перераховані у наведених визначеннях складові предмета конституційного права як галузі права в узагальненому вигляді подаються у визначенні предмета конституційного права П.Шляхтуна: "конституційне право – це галузь права, що є системою юридичних норм, які закріплюють засади організації суспільного життя, визначають організацію і функціонування державної влади та основи взаємовідносин держави і особи" [10, с. 17].

Предмет галузі конституційного права як системи юридичних норм і є предметом науки конституційного права, щоправда з уточненням того, що остання зосереджується на закономірностях діяльності з правового регулювання і функціонування суспільних відносин сфери дії конституційного права.

Відповідно, наука конституційного права – це система знань (наука) про закономірності правового регулювання і функціонування суспільних відносин, що складаються з приводу засад організації суспільного життя, організації і функціонування державної влади та основ взаємовідносин держави і особи.

Конституційні засади організації суспільного життя – це закріплені в конституції принципи, що лежать в основі правового регулювання економічних, соціальних, політичних і соціокультурних відносин у суспільстві. Наприклад, в економічній сфері – це принципи непорушності права приватної власності, багатоманітності форм власності, свободи підприємницької діяльності, вільної конкуренції тощо, у соціальній сфері – принципи рівності прав жінок і чоловіків, захисту материнства і дитинства.

ва, соціальної захищеності людини, соціальної держави та ін., у політичній – принципи народного суверенітету, безпосереднього здійснення влади народом, народного представництва, поділу державної влади, політичної багатоманітності тощо, у соціокультурній сфері – принципи ідеологічної багатоманітності, відокремлення церкви від держави та ін.

Організація і функціонування державної влади охоплюють систему органів державної влади, їх компетенцію, взаємовідносини, порядок формування та здійснення ними функцій і повноважень. Основними складовими організації державної влади є форма державного правління (відносини між вищими органами держави – главою держави, парламентом, урядом), форма державного устрою (відносини між центральними і територіальними органами державної влади) і виборча система як сукупність правил і прийомів, що забезпечують участь громадян у формуванні виборних органів державної влади.

Основи взаємовідносин держави і особи охоплюють права і свободи (особисті, економічні, соціально-економічні, соціальні, політичні, культурні) та обов'язки особи як людини і громадянина, а також обов'язки держави щодо визнання і гарантування таких прав і свобод.

Наведені визначення та розкриття змісту предмета політології і науки конституційного права дають змогу з'ясувати спільне і відмінне між цими науками та особливості політологічного аналізу конституційного процесу. У центрі і політології, і науки конституційного права перебувають проблеми організації і функціонування державної (загалом – публічної) влади, тобто система органів державної влади, порядок їх формування та функціонування, у тому числі за участі політичних партій (у політології все це охоплюється поняттям політичної системи суспільства). Що стосується двох інших складових предмета науки конституційного права – засад організації суспільного життя та основ взаємовідносин держави і особи, то до предмета політології безпосередньо входять тільки їх політичні складові, а саме – конституційні засади організації політичного життя суспільства та політичні права і свободи громадян. Це означає, що політологія не досліджує конституційні засади організації економічного, соціального і соціокультурного життя суспільства, а також особисті, економічні, соціально-економічні, соціальні і культурні права і свободи особи.

Іншими словами, конституційно-правові норми, інститути і принципи (норми, інститути і принципи, що містяться в конституції та інших джерелах конституційного права – законах, актах глави держави, уряду, органу судового конституційного контролю, органів місцевого самоврядування тощо), які стосуються організації та функціонування державної (загалом – публічної) влади, засад організації політичного життя суспільства, політичних прав і свобод громадян, у тому числі в контексті конституційного процесу, є (повинні бути) водночас і предметом політологічних досліджень.

Оскільки із трьох форм державної влади – законодавчої, виконавчої і судової остання має неpolітичний характер, тобто її формування і функціонування безпосередньо не пов'язано із відображенням інтересів

великих суспільних груп та діяльністю політичних партій, які їх виражають (у всякому разі, так повинно бути в демократичному суспільстві), то судова влада, суб'єктами якої є суди загальної юрисдикції, має залишатись поза межами політологічного аналізу, у тому числі в контексті конституційного процесу. Це не стосується суду конституційної юрисдикції, склад якого формується також і під впливом політичного чинника, а діяльність безпосередньо пов'язана з функціонуванням політичної складової державної влади.

З іншого боку, оскільки двома основними формами публічної влади як предмета дослідження і політології, і науки конституційного права є влада держави (державна влада) і влада територіальної громади (місцеве самоврядування), то останнє також є предметом політологічного аналізу, у тому числі в контексті конституційного процесу.

Особливістю політологічного аналізу конституційного процесу, що відрізняє його від правового аналізу, є також те, що він передбачає дослідження не тільки конституційно-правових норм, інститутів та принципів, як правовий аналіз, а й діяльності суб'єктів політики – органів державної влади та органів місцевого самоврядування, політичних партій та громадських організацій, громадян щодо їх створення та введення в дію.

Спорідненість політології і науки конституційного права, у тому числі в дослідженні конституційного процесу, особливо наочно виявляється у методах політологічних і конституційно-правових досліджень.

В.Шаповал як основні методи досліджень у науці конституційного права виокремлює порівняльно-правовий (компаративний), системний, структурно-функціональний (функціональний) та історико-правовий [11, с. 29-30; 12, с. 6-7]. Системний, структурно-функціональний і порівняльний методи є основними і в політичній науці [13, с. 21-25]. В обох науках використовується також інституціональний метод, тільки його використання у науці конституційного права передбачає виокремлення й аналіз конституційно-правових інститутів як систем правових норм, що регулюють певні групи однорідних і взаємопов'язаних суспільних відносин, а в політології – також виокремлення й аналіз політичних інститутів як політичних організацій – держави та її органів, політичних партій, громадських організацій, органів місцевого самоврядування.

Відмінність у методах політологічних і конституційно-правових досліджень полягає в тому, що у перших широко використовується біхевіоральний метод (від англ. behaviour – поведінка) – для дослідження індивідуальної і групової поведінки суб'єктів політики, тоді як у других цей метод практично не застосовується, а головна увага зосереджується на аналізі правових норм.

Таким чином, предмет політології і предмет науки конституційного права багато в чому збігаються. До предмета політології входять ті складові конституційного права як галузі права (конституційно-правові норми, інститути та принципи), що стосуються організації і функціонування державної влади та місцевого самоврядування, засад організації політичного життя суспільства та політичних прав і свобод громадян, у тому числі в контексті конституційного процесу: в широкому сенсі – як всієї сукупності

дій суб'єктів політики щодо створення та зміни конституцій в конкретній країні та у світі загалом, і у вузькому – як діяльності щодо прийняття нової чи внесення змін до чинної конституції держави. Особливістю політологічного аналізу конституційного процесу, крім того, що він поширюється тільки на його політико-правову складову, є те, що він охоплює також діяльність суб'єктів політики щодо створення і введення в дію конституційно-правових норм. До особливостей політологічного аналізу конституційного процесу належить також і те, що він здійснюється із використанням в основному тих самих методів, що і в науці конституційного права, але з урахуванням особливостей їх застосування у політології.

Список використаних джерел:

1. Інститут держави і права імені В.М.Корецького Національної академії наук України. – Режим доступу: www.idrnan.in.ua.
2. Национальный университет "Одесская юридическая академия". – Режим доступа: olua.edu.ua.
3. Большой юридический словарь / под ред. А.Я.Сухарева, В.Д.Зорькина, В.Е.Крутских. – М.: ИНФРА-М, 1998. – 790 с.
4. Шляхтун П.П. Конституційне право: словник термінів. – К.: Либідь, 2005. – 568 с.
5. Політологічний енциклопедичний словник / упорядник В.П.Горбатенко; за ред. Ю.С.Шемшученка, В.Д.Бабкіна, В.П.Горбатенка. – 2-е вид. – К.: Генеза, 2004. – 736 с.
6. Політологія / за ред. О.І.Семківа. – Львів: Світ, 1993. – 576 с.
7. Шляхтун П.П. Політологія: теорія та історія / П.П.Шляхтун. – К.: Центр учбової літератури, 2010. – 472 с.
8. Шаповал В.М. Конституційне право зарубіжних країн. Академічний курс / В.М.Шаповал. – 2-ге вид. – К.: Юрінком Інтер, 2010. – 464 с.
9. Конституційне (державне) право зарубіжних країн / за ред. В.М.Бесчастного. – К.: Знання, 2007. – 467 с.
10. Шляхтун П.П. Конституційне право України / П.П.Шляхтун. – К.: Освіта України, 2010. – 592 с.
11. Шаповал В.М. Конституційне право зарубіжних країн. Академічний курс / В.М.Шаповал. – 2-ге вид. – К.: Юрінком Інтер, 2010. – 464 с.
12. Шаповал В.М. Конституційне право зарубіжних країн / В.М.Шаповал. – К.: АртЕк; Вища школа, 1997. – 264 с.
13. Шляхтун П.П. Політологія: теорія та історія / П.П.Шляхтун. – К.: Центр учбової літератури, 2010. – 472 с.

Надійшла до редколегії 25.02.15

В. В. Колюх

КОНСТИТУЦИОННЫЙ ПРОЦЕСС КАК ОБЪЕКТ ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

В статье выделяются конституционно-правовые отношения, являющиеся предметом исследований политологии, в том числе в контексте конституционного процесса: отношения, складывающиеся по поводу организации политической жизни общества, организации и функционирования государственной власти, реализации прав и свобод граждан и отмечается, что кроме анализа соответствующих конституционно-правовых норм политологический анализ охватывает также исследования деятельности субъектов политики относительно их создания и выполнения.

Ключевые слова: конституционный процесс, политология, наука конституционного права.

V. Kolyukh

CONSTITUTIONAL PROCESS AS OBJECT OF POLITICAL ANALYSIS

In the article the constitutional legal relations are considered as a subject of research of political science, also in the context of the constitutional process: relations based on the principles of creation of political life of society, organization and functioning of government, implementation of political rights and freedoms of citizens; and states that, apart from the analysis of appropriate constitutional legal provisions, political analysis also encompasses researches of creation and execution of the activity of political subjects.

Keywords: constitutional process, political science, science of constitutional law.

ІНСТИТУЦІАЛІЗАЦІЯ СФЕРИ ПОЛІТИЧНОЇ ВІДКРИТОСТІ В ПРОЦЕСІ ДЕМОКРАТИЧНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Досліджено деякі особливості інституціалізації сфери політичної відкритості в процесі демократичних трансформацій. Проаналізовано підходи до розуміння сфери політичної відкритості Ю. Габермасом, Х. Арендт, В. Парсонсоном. Доведено що тенденції по трансформації сучасних демократичних суспільств полягає в інституціалізації сфери політичної відкритості, що проявляє себе у посиленні ролі свідомої освіченої громадськості, яка виробляє цілі та ідеали соціально-політичного життя, бере активну участь у політичному процесі.

Ключові слова: раціоналізм, концепція раціональності, суспільні інновації у сфері політичного.

Доцільність вивчення інституціалізації сфери політичної відкритості в процесі демократичних трансформацій актуальне, як ще ніколи в історії. В період розвитку людства, коли усе, що може переміщуватися зі швидкістю електронного сигналу, практично звільняється від обмежень, пов'язаних із територією, яка послужила відправною точкою, кінцевим пунктом або маршрутом руху, час-простір "стискається". Матеріальні цінності мігрують в світ необмежений ні часом ні простором, це спонукає й інші сфери пришвидшувати свій рух. Так національна держава, у зв'язку з обмеженням у просторі, сьогодні часто розглядається як "відмираюча" форма організації суспільства. Але на зміну їй ще не прийшов новий світовий лад, більше того у зв'язку з місцевими намаганнями уберегти національну державу, в архаїчному розумінні, процес прискорення (глобалізація) штучно гальмується. Таке прискорення неможливе в рамках централізованої політичної влади.

Децентралізація надання послуг повинна супроводжуватись більшим місцевим демократичним контролем, "уповноваженням" і підвищенням участі громадян. Сфера політичної відкритості передбачає підвищення демократичних або політичних можливостей людей, а не просто поліпшення ефективності й результативності постачання благ і послуг. Це означає поширення демократичного контролю на менеджеріальні утворення – консультантів і контори, що розквітли у політиці відкритості ринкового характеру, кризь посилювальні й реформаційні конституційні утворення, а також посилення відповідальності й оцінювання "знизу вгору" де дослідження й аналіз публічної політики відіграють важливу роль, так це в світі. Сьогодні багато хто навчається мистецтву "робити свій бізнес", і дуже мало отримують знання про організацію демократії [3, с. 518].

Сфера (від грецьк. σφαῖρα) – замкнута поверхня. Відповідно, політична сфера – це діяльність, що має своєю метою регулювання взаємин між людьми для забезпечення певного стану деякої суспільної одиниці, що функціонують в середині та обмежені певною замкнутою поверхнею.

Неформалізована політична сфера – це відкрита, доступна всім бажаючим область вільного обговорення громадянами суспільно значущих питань. Сфера політичної відкритості ближче, ніж парламентський комплекс, до сфери приватного життя, де вперше виражаються соціальні проблеми, пов'язані з неврахуванням потреб будь-яких груп або провалами в регулятивній діяльності державного апарату. Проблеми, які переживає в особистому досвіді індивідів як їх незадоволеність або фрустрація, спочатку артикулюються повсякденною мовою у спілкуванні в сім'ї, в колі друзів, зі знайомими, сусідами, колегами по роботі. Ця мережа взаємодій і становить приватну сферу. Сфера політичної відкритості, зважаючи на неформалізований характер, не відділена жорсткою гранню від приватної сфери і тому має більшу чуйність, ніж інституціоналізована політична система, до нових соціальних проблем. Вона їх відстежує, привертає до них увагу, драматизує їх таким чином, щоб за їх вирішення бралися законодавчі органи. Недовірлива, підозріла громадськість також пильно стежить за тим, як ці проблеми вирішуються. Обговорення всіх "великих питань" останніх десятиліть в сучасних демократичних суспільствах ініціювалося не представники державного апарату або членами парламенту. Ризик, пов'язаний з великомасштабними технологічними проектами і науковими експериментами, загрози навколишньому середовищу, глобалізація і проблеми нового економічного порядку, мультикультуралізм, непереможна соціальна та економічна нерівність жінок – всі ці питання піднімалися спочатку в сфері політичної відкритості і лише потім ставилися на "порядок денний" для розгляду в рамках інституціоналізованої політичної системи. Виняток становить, мабуть, міжнародний тероризм. Обговорення цієї найгострішої на даний момент проблеми почалося фактично одночасно як в офіційній, так і неформалізованій публічній сфері.

Інтерпретуючи сферу політичної відкритості як область вільної мови і вчинку, Арндт виступає спадкоємицею тієї традиції в тлумаченні політики, яка була закладена Аристотелем: політика повинна бути вільною від примусу і забобонів взаємодією рівних громадян, які, взаємно формуючи і освічуючи один одного, знаходять в цьому спілкуванні знання, що дозволяє їм виробити рішення щодо спільного життя. Ключовими тут є два моменти: уявлення про те, що зміст політики становлять загальні турботи, і ідея пізнання у взаємодії – практична мудрість (фронеzis), що дозволяє досягти справедливих політичних рішень, видобувається тільки в процесі спілкування людей. Надалі ці уявлення були надовго витіснені з політичної філософії концепцією "реальної політики", що бере початок від Макіавеллі. Положення про внутрішню і зовнішню війни стає основною передумовою політичної теорії, і політика розглядається виключно як боротьба за владу. Влада розуміється як потенціал для утвердження власних інтересів. Так, наприклад, Макс Вебер визначає владу як можливість того, що в соціальному відношенні хтось може нав'язати свою волю іншому навіть всупереч його опору. При цьому акторами можуть бути як окремі індивіди, так і групи [1, р. 329].

Відроджуючи аристотелівську традицію в розумінні політики, Арентс розглядає владу як потенціал загальної волі, сформованої у вільній, не примусовою комунікації рівних громадян. Вона протиставляє владі насильство: "Насильство може лише зруйнувати владу, воно не здатне зайняти її місце" [1, с. 268]. Комунікативною владою, по Арентс, ніхто не може володіти: "... Владою ж, власне, ніхто не володіє, вона виникає серед людей, коли вони діють разом, і зникає, як тільки вони знову розсіюються" [1, с. 265]. Політичну владу не можна накопичувати, щоб потім пустити в хід для затвердження своїх інтересів, вона існує лише в тій мірі, в якій реалізується, породжуючи легітимні закони та інститути. "З реалізованою владою ми маємо справу всякий раз тоді, коли слова і діла виступають нерозривно спленими один з одним, де промови, отже, не порожні, і діла не перетворюються в німе насильство; де словами не зловживають з метою приховування намірів, але кажуть їх, щоб розкрити дійсність, і діями не зловживають в цілях насильства і руйнування, але засновують і усталюють ними нові зв'язки, створюючи тим самим нові реальності. Влада є те, що кличе до існування і взагалі утримує в бутті публічну сферу" [1, с. 265].

Спираючись в своєму аналізі формальних характеристик правових норм на кантівське поняття легальності, Ю.Габермас, однак, не слідє за Кантом в розумінні цих аспектів легальності як обмежень моралі. Кант отримує юридичні закони шляхом обмеження моральних законів у зазначених трьох аспектах. "Ця конструкція направляє інтуїцію в дусі Платона, що правовий порядок імітує ноуменальний порядок" царства цілей "і в той же час втілює його в феноменальному світі. Більш конкретно, спадщина Платона проявляється в подвоєнні права на природне і позитивне право. Під цим я маю на увазі інтуїцію, що ідеальне співтовариство морально відповідальних суб'єктів ... вступає допомогою права на арену історичного часу і соціального простору і знаходить конкретну, розташовану в просторі і часі форму правового співтовариства. Ця інтуїція не є повністю помилковою, оскільки правовий порядок може бути легітимним, тільки якщо він не суперечить основним моральним принципам. Проте це посилення на мораль не повинна привести нас до помилкового плем'яння моралі над правом, як якби існувала ієрархія норм. Поняття більш високого закону (тобто ієрархія правових порядків) належить до досучасного світу. Швидше автономна мораль і встановлене право, яке залежить від обґрунтування, знаходяться у відносинах додатковості" [6, р. 106].

Отже, право і мораль знаходяться не в відносинах підпорядкування, а взаємодоповнюючих. Вони виникають одночасно з всеосяжного соціального етосу, в якому були переплетені правові, моральні та етичні питання. І правові, і моральні норми ставляться до норм другого порядку, до них звертаються для ненасильницького вирішення конфлікту в тих випадках, коли не спрацьовують природно сформовані правила взаємодії, які ми знаходимо в повсякденному житті. На відміну від цих стихійно виниклих правил, постконвенційної моральні та правові норми

обґрунтовуються виходячи з інтерсуб'єктивно визнаних принципів. Слабким місцем посттрадиційної моралі є проблема мотивації. Автономна мораль не володіє зовні примусовою силою, вона може спонукати людину слідувати моральної нормі тільки силою аргументів. Але якщо внаслідок хибного процесу соціалізації у індивіда не сформувалася схильність жити по совісті, або якщо по слабкості волі він не може знайти в собі силу при необхідності вступати у відповідності до моральних розмислів всупереч своїм безпосереднім інтересам, постконвенційна мораль нічого не може протиставити порушнику норм, крім того, що він знає, що у нього немає вагомих підстав діяти несправедливо. Автономна мораль аж ніяк не гарантує загального прямування моральним нормам. Однак принцип універсалізації, використовуваний для обґрунтування моральних норм, передбачає загальне дотримання норм. "Якщо саме ті норми значущі, які заслуговують раціонально мотивоване згода всіх за умови, що фактичне дотримання норм є загальним, тоді ні від кого не можна розумно очікувати, що він буде слідувати значущим нормам доти, поки ця умова не виконана. Кожен повинен бути в змозі очікувати, що будуть дотримуватися значущі норми. Значущі норми представляють розумні очікування, тільки якщо можна примусити до їх виконання в разі відхиляється" [6, р. 116].

Оскільки право спирається на силу державного примусу, воно може забезпечити підпорядкування значимим нормам навіть з боку тих індивідів, у яких в процесі соціалізації не відбулася інтерналізація моральних принципів і які керуються в своїй поведінці виключно власними інтересами. Право, не цікавлячись свободою волі, тобто здатністю особистості добровільно пов'язувати свою волю, накладає зовнішні обмеження на свободу вибору. Воно орієнтоване на цілераціональну поведінку суб'єкта, що виходить із своїх переваг. Тому "в тій мірі, в якій моральне пізнання недостатньо укріплено в мотивах і установках своїх адресатів, воно має бути доповнене правом, яке примушує до поведінки, яка погоджена з нормами, залишаючи мотиви і установки відкритими. Примусовий закон покриває нормативні очікування погрозами санкцій таким чином, що адресати можуть обмежитися розсудливим розрахунком наслідків" [6, р. 116]. Примушуючи хоча б до зовнішнього підпорядкування значимим нормам осіб із слабо розвиненою (якщо не взагалі відсутньої) моральною системою самоконтролю, право тим самим забезпечує також проходження цим нормам з боку морально відповідальних особистостей, які проте не є віртуозами моралі (перефразовуючи Вебера). Такі люди, що становлять більшість, готові при необхідності до певного самообмеження, як це передбачається мораллю, але не готові до занадто великих жертв, яких вимагає дотримання моральних норм, якщо воно не є загальним.

Мораль і право взаємно припускають один одного. Правові норми є саме нормами, а не просто імперативами, підкріпленими загрозою застосування сили, бо вони допускають проходження їм не тільки зі страху покарання, але і з поваги до закону. Однак для цього правовий порядок повинен бути легітимним, користуватися моральним авторитетом у тих,

хто йому підпорядковується, а це можливо тільки в тому випадку, якщо він не суперечить основним моральним принципам. З іншого боку, право компенсує той недолік зовні примусової сили, яким відрізняється автономна мораль від традиційної моральності. Правова система підсилює ефективність моралі принципів, збільшує радіус її дії. "... Право може трансформувати слабку силу непримусових, інтерсуб'єктивно поділюваних переконань в соціально інтегруючу силу ..." [6, р. 391].

Право не зводиться до моралі. Помилково представляти їх співвідношення таким чином, що одні й ті ж норми інтерналізуються в разі моралі та інституціоналізуються в разі права. Не всі питання, які вимагають і допускають правове регулювання, мають моральний характер. Мораль має справу з дозволом конфліктів з позиції загального інтересу. Однак у суспільстві нерідкі випадки конфлікту приватних інтересів, які не мають точок збігу. Такий конфлікт не може бути вирішений консенсусно допомогою етичного дискурсу. Рішення може бути отримано в результаті компромісу між сторонами, коли досягається рівновага конкуруючих інтересів. В процесі "торгу" інтересів сторони схилиють один одного до поступок не так раціональними аргументами, скільки обіцянкою винагороди або взаємними погрозами. Компроміс як результат "торгу" інтересів буде легітимний в тому випадку, якщо він досягається у відповідності зі справедливою процедурою, яка забезпечує всім зацікавленим сторонам рівні можливості чинити тиск один на одного. Компроміс досягається не дискурсивними засобами, але процедура, яка гарантує справедливість "торгу", повинна бути дискурсивно обґрунтована [6, р. 166-167, 283]. Правові норми – це продукт діяльності законодавців, а вони керуються не тільки моральними міркуваннями, але в першу чергу програмами і цілями, які в ідеалі являють собою результат більш-менш справедливих компромісів. Крім того, оскільки право є засіб самоорганізації конкретно-історичних спільнот, законодавці в процесі обговорення законопроектів не можуть не враховувати також етичні аргументи, які хоча і не повинні суперечити універсальним принципам справедливості, проте не можуть мати загальної значущості, так як вони виходять з цінностей і саморозуміння даного співтовариства.

Мораль дає критерії оцінки існуючих інститутів, але не пропонує ніяких дієвих засобів для їх реконструкції. Для цієї мети може використовуватися право. Відмінною рисою права як нормативної системи є те, що крім первинних правил для керівництва поведінкою людей воно містить також вторинні правила, які служать зміни чи виробництву нових первинних правил [5, с. 94-101]. Завдяки цьому право може служити не тільки перетворенню традиційних інститутів, таких, наприклад, як сім'я або школа, коли вони втрачають колишню легітимність в результаті невідповідності новим більш вимогливим моральним стандартам. За допомогою права також можуть вперше створюватися нові інститути через виробництво нових правил, регулюючих певну сферу діяльності. Якщо ця система правил легальна (зроблена відповідно до вторинними правилами), легітимна (який суперечить моральним принципам і тому може

розраховувати на добровільне визнання з боку адресатів) і спирається на силу державного примусу (що гарантує фактичне підпорядкування їй), то вона забезпечує створення нового інституту.

Поняття соціального інституту є в даний час широко вживається у філософії та суспільних дисциплінах загальнонаукової категорією. Однак зміст його дещо невизначено. В перекладі з латини "Institūtum" означає як заведений порядок, звичай, так і організаційну, установу. Ця подвійність значення зберігається і в сучасному слововживанні, як на рівні повсякденної мови, так і в науковому мовою. Наприклад, В.М. Биченков, автор спеціальної монографії, присвяченій інститутам, вважає, що в найзагальнішому вигляді інститут можна розглядати як соціальне встановлення – комплекс тих чи інших соціальних норм, що регулюють суспільні відносини і діяльність їх суб'єктів, і як соціальне утворення – установа, само виступаюче суб'єктом суспільних відносин і дій [2]. Ю. Габермас слідом за В. Парсонсом розуміє під інститутом стійкий комплекс норм, що регулюють різні сфери людської діяльності [6, р. 79, 114]. Право може виступати засобом створення нового інституту в обох сенсах – і як комплексу норм, регулюючих певну діяльність, і як організації.

Отже в політичній сфері суспільства процеси демократичних трансформацій влади здійснюються на основі автономної моралі та позитивного права, й неможливі без участі громадськості. Автономну мораль і позитивне право в сучасних суспільствах слід розуміти як втілення і закріплення формальних структур постконвенційного рівня розвитку моральної свідомості. Однак, швидше лише меншість дорослого населення досягає коли-небудь цієї останньої, вищої стадії морально-психологічного розвитку. Соціально-політичні інновації часто ініціюються маргінальними меншинами, навіть якщо вони потім поширюються на суспільство в цілому на інституціональному рівні. Цим можемо пояснити, чому позитивне право в сучасних суспільствах слід розуміти як втілення постконвенційних структур свідомості, хоча багато членів суспільства, як виявляється, досягли тільки конвенційної стадії моральної свідомості. Тому інституціоналізація сфери політичної відкритості в процесі демократичних трансформаційних процесів відображають модернізацію політичної сфери та рух до демократії. Сучасні демократичні трансформації можливі тільки в єдиному глобальному просторі, процесі переходу від недемократичних форм правління до демократичних, що по суті є рухом до громадянського суспільства з розвинутими структурами відкритості.

Список використаних джерел:

1. Арендт Х. *Vita activa, или о деятельности жизни* / Пер. с нем. – СПб: Алетей, 2000. – 437 с.
2. Бюлер К. *Теории языка. Репрезентативная функция языка* / Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1993. – 528 с.
3. Парсонс В. *Публічна політика: Вступ до теорії й практики аналізу політики* / Пер. з англ. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2006. – 549 с.
4. Руденко С. В. *Історія української філософії та її раціональні реконструкції / Філософія та політологія у структурі сучасного гуманітарного знання (теоретичні та методологічні аспекти): монографія* / [Л. В. Губерський, А. Е. Конверський, В. А. Бугров, С. В. Руденко та ін.] – К.: ВПЦ "Київський університет", 2010. – 543 с.
5. Habermas J. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. – Cambridge: Polity Press, 1996. – 631 p.
6. Habermas J. *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*. – Cambridge, Massachusetts: The

MIT Press, 1993. – 197 p. 7. Max Weber on Law in Economy and Society. – Cambridge, Mass., 1954. – 366 p.

Надійшла до редколегії 06.02.15

Д. В. Косенко

ИНСТИТУЦИАЛИЗАЦИЯ СФЕРЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ОТКРЫТОСТИ В ПРОЦЕССЕ ДЕМОКРАТИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Исследованы некоторые особенности институционализации сферы политической открытости в процессе демократических преобразований. Проанализированы подходы к пониманию сферы политической открытости Ю. Хабермаса, Х. Арендт, В. Парсонсона. Доказывается что тенденции по трансформации современных демократических обществ заключается в институционализации сферы политической открытости, что проявляет себя в усилении роли сознательной образованной общественности, которая производит цели и идеалы социально-политической жизни, активно участвует в политическом процессе.

Ключевые слова: рационализм, концепция рациональности, общественные инновации в сфере политического.

D. V. Kosenko

INSTITUTIONALIZING OF SPHERE OF POLITICAL OPENNESS IN THE PROCESS OF DEMOCRATIC TRANSFORMATION

Investigated some features of institutionalization spheres of political openness in the process of democratic transformation. Analyzed approaches to understanding the sphere of political openness Habermas, Arendt, Parsonson. It is proved that the trends of transformation of modern democratic societies is to institutionalize the sphere of political openness that manifests itself in the strengthening of the role of conscious educated public, which makes the goals and ideals of the social and political life, is actively involved in the political process.

Keywords: rationality, the concept of rationality, social innovation in policy.

ТЕОРІЯ "ГІБРИДНОЇ ВІЙНИ": УКРАЇНСЬКИЙ ВИМІР

Досліджено специфіку становлення теорії "гібридної війни" в сучасному науковому дискурсі. Проаналізовано політичні, економічні, дипломатичні, військові та інформаційні аспекти реалізації гібридної боротьби в українських умовах.

Ключові слова: гібридна війна, тероризм, політичне насилля, інформаційна війна.

Колективне насилля у формі війни завжди було присутнім у системі соціально-політичних відносин. Одночасно з еволюцією людства змінювалися і зміст, форми, учасники, інтенсивність та цілі військового протистояння. В останні роки стрімкий технологічний розвиток, доступність зброї і посилення процесів глобалізації спричинили трансформацію політичної боротьби. Враховуючи це, деякі сучасні аналітики кинули виклик традиційним уявленням про природу політичного насилля і конфліктів. Все більше з них прагнуть змусити традиціоналістів поглянути на сутність насилля через призму теорії "гібридної війни". Не зважаючи на стрімке поширення нетрадиційних військово-політичних загроз, дослідники вкрай рідко приділяли увагу вивченню теорії "гібридної війни". Серед основних робіт варто згадати поодинокі дослідження Ф. Хоффмана, Дж. МакКусна, Р. Уілкі, М. Кайлана, Я. Берзіньша. Внаслідок загострення військово-політичної кризи в Україні, теорію "гібридної війни" почали вивчати М. Требін, Ю. Радковець, В. Телелим, Ю. Пунда.

Розробка теорії гібридної війни дозволяє задовольнити нові термінологічні потреби в описі сучасних форм асиметричного насилля. Аналітик з питань національної безпеки Ф. Хоффман одним із перших звернув увагу на те, що: "Ця теорія готова подолати вузький традиціоналістський підхід до розуміння військових дій в XXI столітті. Підготовка до епохи асиметричних війн – не дурниця, не стратегічний чи імперський вибір, це просто стратегічна необхідність в епоху постійних нелінійних конфліктів" [9, с. 49]. Він дійшов висновку, що теорія гібридної війни здатна вдало описати еволюцію збройних конфліктів, зруйнувати традиційні рамки дискусій з приводу військового насилля, підвищити рівень обізнаності про потенційні ризи і загрози для політичної безпеки держав і деталізувати широкий спектр можливих форм і проявів політичних конфліктів. Найкраще специфіку гібридної війни описує термін "конвергенція" (злиття), що відображає злиття в єдине ціле збройних сил і цивільного населення, військової сили та інформаційно-психологічної пропаганди, державних і недержавних суб'єктів насилля. Це відображає здатність сучасних конфліктів поєднувати в собі складні, партизанські, військові, інформаційні, терористичні загрози. Відповідний характер сучасного політичного насилля яскраво підкреслений емоційними словами Ф. Хоффмана: "Гібридна війна – це суміш летальності міждержавного конфлікту з фанатизмом і люттю партизанської війни. В таких конфліктах

держави, або підтримані ними бойовики і терористи будуть використовувати переваги сучасного озброєння, систем зв'язку, кіберзлочинності, інформаційної пропаганди і масового насилля проти цивільних" [12]. В таких умовах, недержавні, злочинні, повстанські, або терористичні угруповання отримують доступ до озброєння, інформації і стратегій, які раніше могла дозволити собі лише держава. З огляду на це, мета даної роботи полягає у розкритті сутності, джерел і основних ознак сучасної теорії "гібридної війни", а також вивченні політичних, дипломатичних, економічних, інформаційних та військових аспектів гібридної боротьби в українських умовах.

Американський дослідник Дж. МакКуєн вбачає в гібридній війні поєднання традиційних і асиметричних форм насилля з одночасним залученням місцевого населення до участі у конфлікті і введення в оману міжнародної спільноти, або нівелювання її впливу. Він вважає гібридну війну одним з із сучасних проявів асиметричної війни, яка розгортається у трьох вимірах: серед громадян зони конфлікту; серед громадян агресора; серед міжнародної спільноти [14, р. 108]. Фактично будь-яка гібридна війна є багатовимірним процесом і поєднує в собі традиційні форми насилля, кібервійну, тероризм, організовану злочинність, нерегулярні військові формування, приватні військові компанії. Тому, все частіше в сучасних умовах регулярним державним військам доводиться протистояти аморфному ворогу, якого складно ідентифікувати і який використовує широкий спектр методів здійснення насилля для досягнення асиметричної переваги. Використання нерегулярних збройних угруповань дозволяє державам приймати опосередковану участь в конфлікті і відкидати звинувачення у плануванні і реалізації такої підтримки. Саме тому, американський аналітик Роберт Уілкі запропонував в якості гібридної війни розглядати конфлікт під час якого держава, або недержавне угруповання використовує терористичне насилля, нерегулярних військових, невибіркове насилля, злочинців і найманців, з метою дестабілізації політико-економічного статусу опонента [15, р. 14]. Гібридна війна ведеться, частіше за все, нерегулярними військовими формуваннями, які мають доступ до новітнього озброєння та технологій і отримують приховану підтримку певної держави. Вона набуває форми повзучого, перманентного конфлікту.

М. Требін одним з перших українських дослідників визначає гібридну війну, як: "Комбінацію з партизанської і громадянської війни, заколоту і тероризму, головними дійовими особами яких є нерегулярні військові формування, бойовики, кримінальні банди, міжнародні терористичні мережі, спецслужби іноземних держав, приватні військові компанії, військові контингенти міжнародних організацій" [8, с. 366]. Для більшості з перелічених суб'єктів насилля характерна недисциплінованість, прагнення до збагачення, індивідуалізм, зневага до правил війни і використання насилля проти цивільних громадян. Це дозволяє державам зняти з себе відповідальність за військове втручання, порушення норм міжнародного права і підтримку нерегулярних військових формувань. В схо-

жих термінологічних рамках дане явище аналізують експерти українського Центру суспільних відносин, коли визначають гібридну війну, як сукупність підготовлених і оперативно реалізованих державою дій військового, дипломатичного, інформаційного, економічного характеру, спрямованих на досягнення стратегічних цілей [1]. Тому, все частіше досягнення перемоги відбувається не на полі бою, а в психологічно-інформаційному та економічному просторі. Українські дослідники В. Телелим, Д. Музиченко та Ю. Пунда у колективній роботі визначають гібридну війну, як: "Загострення протиріч між державами, які вирішуються не лише військовими методами боротьби, а й застосуванням широкого спектру економічних, інформаційних та політичних методів боротьби" [7, с. 30]. Використання переваг гібридної війни дозволяє державам уникати відповідальності за розв'язання збройного конфлікту, військові злочини, порушення міжнародного права або знаходити інформаційні приводи для виправдання власної агресії.

Важливою частиною такої форми політичного насилля є використання цивільної інфраструктури та інформаційних каналів комунікації для маніпулювання суспільною думкою і забезпечення підтримки місцевого населення. Фактично, це реалізується у формі інформаційної війни, яка включає отримання розвідувальної інформації, психологічний тиск і дезінформацію, кібератаки, руйнування інформаційної інфраструктури опонента. Як ми можемо побачити, гібридна війна характеризується органічним поєднанням методів прямої і непрямой агресії, із залученням нерегулярних військових формувань, невдоволеного цивільного населення та інфраструктури. Гібридна війна завжди є брудною за своїм змістом, бо, як зазначає український дослідник Ю. Радковець, вона характеризується такими методами, як: підкуп, залякування, злочинність, викрадення людей, мародерство, насилля проти цивільних, захоплення державних установ, організація і проведення терористичних актів (підтвердженням цього стали численні теракти в Одесі та Харкові) [6, с.38].

У 2008 році близько 8 тисяч дослідників зі всього світу на замовлення НАТО провели важливе дослідження Multiple Futures project, яке повинно було дати відповідь на те, які нові форми політичного насилля будуть загрожувати національній і міжнародній безпеці. Вони спрогнозували, що сильні держави будуть нав'язувати свою волю слабким, через територію яких проходять геополітичні і геоекономічні розломи. Сьогодні таку лінію можна провести через територію України, Білорусії, Молдови, Грузії, Казахстану. В цьому дослідженні особливу увагу звернули на поширення в найближчому майбутньому гібридних, нелінійних воєн, коли одна держава, за підтримки бойовиків, найманців, кримінальних елементів, терористів, місцевого населення і військових формувань без розпізнавальних ознак, здійснюватиме приховану агресію проти іншої і все це прикриватиметься пропагандою у ЗМІ. Дослідники спрогнозували, що майбутні супротивники НАТО уникатимуть прямого військового зіткнення з державами-членами Альянсу, а прагнутимуть використовувати нетрадиційні та асиметричні методи прихованої боротьби. Тому,

гібридні конфлікти, які поєднують політичні, соціально-економічні, військові, інформаційні і терористичні аспекти все частіше ставатимуть нормою, а не винятком в системі суспільних відносин.

Гібридна війна не є абсолютно новим явищем в світовій історії. В тій чи іншій мірі, деякі аспекти такої форми протистояння можна було помітити у Пелопоннеській війні, використанні римськими полководцями нерегулярних варварських формувань, війні за незалежність США, американо-в'єтнамській війні, концепції "затяжної революційної війни" Мао Цзедуну, боротьбі Хезболла проти ізраїльських сил безпеки, чеченських угруповань проти російської армії. Одним із хрестоматійних прикладів використання гібридної війни є конфлікт між Хезболлою та Ізраїлем. Починаючи з 2006 року ліванському недержавному угрупованню вдалося апробувати нову модель бойових дій, поєднавши регулярні і нерегулярні форми боротьби. Хезболла використовує зброю, яку раніше могли собі дозволити лише регулярні військові формування (протитанкові і протиповітряні ракети, безпілотні літальні апарати). Проте, в останнє десятиліття загрози від гібридних конфліктів поставили під сумнів можливості міжнародної спільноти адекватно реагувати і запобігати відповідним формам військово-політичного втручання. В середині 1980-х років ізраїльський військовий теоретик М. ван Кревельд спрогнозував, що з одночасним зниженням інтенсивності міждержавних війн відбудеться зростання політичних конфліктів за участю нерегулярних збройних формувань, терористів, партизанів, польових командирів. В 2009 році міністр оборони США Роберт Гейтс під час виступу в Сенаті вперше публічно звернув увагу на нові загрози для національної безпеки і оборони від гібридних воєн. Це вказує на те, що ми до сих пір не розуміємо, як боротися проти гібридної війни, в умовах якої противник прагне затягнути тривалість конфлікту, нівелювати поняття "перемога", залучити цивільне населення і дискредитувати державу опонента в очах міжнародної спільноти. Гібридні війни, на думку Ф. Хоффмана, можуть бути мультивузловими, тобто здійснюватися, як державними, так і недержавними акторами. До головних суб'єктів такої форми насилля він відніс Іран, Китай, Росію і Північну Корею [9, с. 56].

Експерт латвійської Академії національної оборони Яніс Берзіньш проаналізувавши сучасні концепції гібридної війни, запропонував вісім етапів її реалізації:

- 1) використання психологічних, інформаційних, дипломатичних та економічних важелів тиску для підготовки інтервенції;
- 2) посилення пропаганди та інформаційного маніпулювання громадською думкою;
- 3) залучення на свій бік зрадників серед високопосадовців і військових протилежної сторони конфлікту;
- 4) поява нерегулярних військових формувань, які захоплюють державні установи і здійснюють диверсії;
- 5) встановлення зони заборони польотів;

- 6) завдання точкових ударів по ключових об'єктах інфраструктури і опору опонента;
- 7) повномасштабна інтервенція;
- 8) ліквідація останніх точок опору [2].

Події в Україні продемонстрували неготовність глобальної системи безпеки ефективно реагувати на появу нових форм і проявів збройного насилля. Постійний силовий, економічний та інформаційний тиск на Україну засвідчив необхідність вивчення і аналізу нових форм неоголошеної зовнішньої та внутрішньої військової агресії (гібридної та молекулярної війни), ставка, в якій, робиться на нерегулярні, незаконні, парамілітарні, кримінальні збройні формування, регулярних військових без розпізнавальних ознак, найманців та сепаратистів, насилля проти цивільних осіб і штучне руйнування національно-культурної ідентичності громадян. РФ веде гібридну війну не лише проти України, але й проти ЄС, використовуючи широкий спектр руйнівних політичних, економічних, гуманітарних та інформаційно-психологічних методів тиску, які деморалізують суспільство і руйнують систему державної влади. Особливе значення в цьому процесі відіграють енергетичні ресурси і енергетична інфраструктура, які використовуються в якості інструмента геополітичної та геоекономічної боротьби. В умовах гібридної війни проти України, окрім військових дій, було застосовано торгівельно-економічну і енергетичну війну, яка не обмежилася підвищенням ціни на газ і припиненням його поставок, але й завдала удару по вугільно-добувній галузі, зруйнувавши роботу 80% шахт на підконтрольних терористам територіях. В подальшому варто очікувати завдання шкоди об'єктам української атомної енергетики, що змогло б повністю зруйнувати енергетичну безпеку. Конфлікт на Сході України посилюється через існування незаконних угруповань, контрольованих польовими командами (варлордами), які утримують контроль над територією завдяки збройному насиллю і криміналізації економічних відносин. Варлорди підкоряють собі деякі ресурси, функції держави і претендують на певний рівень легітимності.

Застосування Росією політичного насилля у формі гібридної війни проти України призвело до швидкої анексії Криму, дестабілізації української державності, підігрівання і фінансування сепаратизму, посилення економічної кризи. Ведення неоголошеної війни, постачання зброї, найманців, диверсантів і військових самопроголошеним республікам покликане підірвати нормальний розвиток, створити на території України зону постійної нестабільності у формі замороженого конфлікту, який стане на заваді євроатлантичних прагнень українців. Здійснюючи приховану інтервенцію Росія розраховує на поступове виснаження військових, економічних і політичних ресурсів України, що дозволить нав'язати їй власну модель подальшого розвитку. З метою посилення тиску Росія постійно тримає значні військові контингенти у безпосередній близькості від державного кордону України. Посилення дестабілізації ситуації відбувається за рахунок найманців і військових без розпізнавальних ознак, яких, з правової точки зору, складно віднести до терористів, партизан, чи офіційних

військових. Все це значно ускладнює ідентифікацію учасників бойових дій, протікання конфлікту і процес політичного виходу із кризи.

Американський журналіст Мелік Кайлан, наголошує на тому, що використовуючи тактику гібридної війни російська влада повторює грузинський сценарій на українській землі. "Спочатку Росія озброює сепаратистів, бойовиків і диверсантів, далі відправляє свої війська без розпізнавальних ознак і довівши ситуацію до кипіння зможе здійснити повномасштабне вторгнення", – констатує журналіст [13]. У свою чергу, заступник генерального секретаря НАТО Александр Вершбоу підтвердив, що Росія прикриваючись недержавними суб'єктами використовує гібридну війну для руйнування українського суверенітету. "Російська гібридна війна – це військове залякування з одночасним замаскованим вторгненням, прихованим постачанням зброї, економічним шантажем, дипломатичним лицемірством і дезінформацією", – зазначає він, наголошуючи на систематичне порушення Росією норм міжнародного права і безпеки [3]. Така поведінка Росії, разом із загрозою від Ісламської держави Іраку і Леванту, змушує НАТО збільшувати витрати на озброєння і реагувати на нові виклики у сфері міжнародної безпеки. Прагнучи знайти відповіді на нові виклики у сфері міжнародної безпеки, актуальність яких стрімко посилювалася після військової інтервенції Росії проти України, генеральний секретар НАТО Єнс Столтенберг оголосив про намір створити до 2016 року передові сили швидкого реагування (Very High Readiness Joint Task Force), які будуть постійно знаходитися у стані підвищеної бойової готовності і зможуть швидко реагувати на потенційні загрози [4]. Такі сили, разом із додатковою військовою інфраструктурою і технікою дозволять посилити систему колективної безпеки у Європі і вкотре запевнити держав-членів про готовність захищати їхню територіальну цілісність.

Тактика гібридної війни дозволяє Росії використовувати власні війська на території України без дозволу Ради Федерацій і постійно відкидати звинувачення міжнародної спільноти у військовому втручанні на територію суверенної держави. Нав'язаний Україні ззовні гібридний конфлікт стає причиною тотального руйнування економічної і соціальної інфраструктури держави, що за задумом сторони-агресора має посилити антиурядове невдоволення серед широких верств населення. Тому, у довготривалій перспективі навіть незначні військові перемоги можуть не вирішити економічні проблеми і призвести до політичної і стратегічної поразки нашої держави. Вдаючись до тактики гібридної війни Росія прагне дестабілізувати не лише Україну, але й розхитати ситуацію в середині Європейського Союзу.

Колишній секретар РНБО України А. Парубій у своїй публікації військове втручання Росії назвав "війною керованого хаосу" або гібридною війною, головне завдання якої: "Геополітичне знищення держави-жертви, нейтралізація її геополітичних характеристик – розміру території, чисельності населення, економічних можливостей, військового потенціалу і міжнародного іміджу" [5].

Для такої форми військово-політичного насилля характерні три стадії:

1. цілеспрямоване розпалювання внутрішньодержавного конфлікту;
2. послаблення або цілковите руйнування функціональних можливостей державних інститутів;
3. зміна політичного режиму або стратегічних напрямків політичного розвитку держави.

В умовах гібридної війни вбивство військових противника втрачає першочергове значення. Особливого значення набуває здатність за допомогою каналів комунікації фальсифікувати докази збройного насилля опонента по відношенню до цивільного населення. Це дозволяє агресорові позиціонувати себе в якості жертви, або миротворця, що дозволяє йому вводити в оману не лише місцеве населення, але й міжнародну спільноту. Це дозволяє державі-агресорові вести неоголошену, приховану війну, уникати відповідальності за військові і кримінальні злочини у зонах бойових дій і за допомогою методів інформаційно-психологічного та кібернетичного тиску руйнувати морально-патріотичний стан цивільного населення і армії іншої держави. Інформаційно-психологічні операції покликані дезінформувати індивідуальну і масову свідомість громадян, їхню волю, почуття, систему знань і сприйняття політичної, економічної і військової дійсності. Захоплення Росією українського інформаційного простору дозволило їй посилювати серед громадян антиукраїнські настрої і виправдовувати свою інтервенцію перед міжнародною спільнотою. З цією метою здійснюється залучення невійськових каналів комунікації і маніпуляції. Зокрема, Росія в умовах військової інтервенції проти України в цілях пропаганди активно використовувала релігійний вплив УПЦ МП на своїх прихожан. Ці заходи доповнювалися розповсюдженням неправдивої інформації проти України, чуток, політичних міфів, агітаційної продукції сепаратистського спрямування, а також фальсифікацією історичних даних. Вагому роль в українській кризі відіграв економічний і соціально-політичний занепад держави. За рівнем зростання ВВП Україна програла усім пострадянським державам. Складна економічна ситуація була доповнена нерівномірним ресурсним розподілом між окремими регіонами і високим рівнем корупції, що посилювало наростання конфліктних настроїв у суспільстві.

Прагнучи проаналізувати і усвідомити використання політичного насилля в нових динамічних і мінливих умовах гібридної війни американські аналітики розробили концепцію Перемоги у складному світі (Win in a Complex World). Це стало відповіддю на російські "нелінійні операції" із залученням кіберпростору, соціальних мереж, військових без розпізнавальних ознак, бойовиків-найманців в Криму та на Сході України, а також організації Ісламська держава на Близькому Сході. Особлива увага в цій концепції акцентується на неможливості перемоги в сучасному світі лише військовою могутністю, а тому, необхідною є постійна органічна взаємодія між військовими, ЗМІ, дипломатами, лідерами громадської думки, західними партнерами, активістами, міжнародними організаціями.

В доповіді Командування спеціальних операцій США наголошується, що: "Росія використовує такі елементи гібридної війни як: участь регу-

лярних військових, економічне залякування України, демонстрація сили на кордоні з НАТО, дипломатичний тиск, транснаціональні злочини угруповання, політичні провокації та інформаційна пропаганда" [11]. Дослідники наголошують, що Росія може вдатися до провокацій і в інших регіонах з великою часткою російськомовного населення (Молдова, Грузія, Казахстан, Латвія, Литва, Естонія). Головна мета таких дій – спровокувати офіційну владу на непропорційне застосування насилля, що дозволить зруйнувати суспільно-політичний порядок і її легітимність в очах місцевого населення та міжнародної спільноти. Тобто, політичні, інформаційні, економічні і дипломатичні аспекти конфлікту починають відігравати значно більше значення ніж традиційні військові. Гібридна війна створює нову форму конфлікту, поєднуючи переваги традиційних і нерегулярних військових дій. Виходячи за межі правового поля гібридна війна перетворюється на джерело неконтрольованого і довготривалого невибіркового насилля, в умовах якого межа між станом війни і миру стає достатньо умовною.

Події в Криму та південному-сході української держави привернули увагу дослідників і військових експертів до вивчення нових непрямих, прихованих викликів і загроз для міжнародної безпеки. Нездатність українських силових структур у перші тижні військової агресії ефективно протидіяти збройним угрупованням ворога, засвідчили їхню неготовність реагувати на нові форми гібридних конфліктів. Планомірне руйнування системи національної безпеки і оборони в останні роки, разом із відсутністю належного фінансування, саботажем, зрадництвом військового керівництва і солдат, актуалізувало необхідність вироблення, реформування і впровадження нових форм реагування на нові форми військово-політичного насилля.

Таким чином, розгляд сучасної специфіки теорії гібридної війни дає всі підстави стверджувати про розгортання проти України саме такої форми збройної інтервенції. Подолати відповідний комплекс військово-політичних, економічних та інформаційних заходів Україні вдасться лише сформувавши систему стратегічного мережевого управління, горизонтальних зв'язків між державними, громадськими і військовими структурами. Такі процеси мають бути підсилені залученням професійних аналітиків для розробки ефективної інформаційної політики, підтримки патріотичного піднесення громадян, оперативного реагування на мінливі військово-політичні обставини і руйнування корупційних систем на всіх рівнях державної влади. Отже, Україна зможе протистояти новим політичним загрозам лише реформувавши власну систему безпеки і оборони, Збройні сили, правоохоронні органи, Стратегію національної безпеки. Проте, кардинальні зміни мають торкнутися і систем колективної безпеки (РБ ООН, ОБСЄ, НАТО), які виявилися неготовими реагувати на події в Україні. Окрім цього, українська держава має вести боротьбу за розум і серце громадян східних регіонів. Успіх буде залежати від здатності продемонструвати переваги української моделі розвитку з ефективною системою верховенства права, високими демократичними стандартами, якісною освітою і гарною роботою, боротьбою з корупцією

і ефективним управлінням, що дозволить покращити суспільну думку. Україна має стрімко адаптуватися до нових реалій і загроз, що допоможе ефективно реагувати на нетрадиційні виклики у сфері національної безпеки та оборони.

Список використаних джерел:

1. Гібридна війна: як це працює // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.csr.org.ua/index.php/uk/aktsenti-dnya/318-gibridna-vijna-yak-tse-ratsyue>. 2. Гібридна війна Росії з Україною вступила в шосту фазу з восьми – польські СМІ // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.facenews.ua/articles/2014/199090/>. 3. Заступник генсека НАТО заявив, що поведінка Росії в українському кризисі змушує Захід нараховувати військові витрати // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://interfax.com.ua/news/general/235806.html>. 4. НАТО створює сили швидкого реагування // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ukrinform.ua/rus/news/nato_sozdaet_sili_bistrogo_reagirovaniya_1689855. 5. Парубій А. Війна Росії проти України і світу / А. Парубій // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/articles/2014/08/6/7034046/>. 6. Радковець Ю. Ознаки технології "гібридної війни" в агресивних діях Росії проти України / Ю. Радковець // Наука і оборона. – 2014. – № 3 – С. 36-42. 7. Телелім В., Музиченко Д., Пунда Ю. Планування сил для виконання бойових завдань у "гібридній війні" / В. Телелім, Д. Музиченко, Ю. Пунда // Наука і оборона. – 2014. – № 3. – С. 30-35. 8. Требін М. Феномен "гібридної" війни / М. Требін // Гілея. – 2014. – Випуск 87 (8). – С. 366-371. 9. Хоффман Ф. Гібридні загрози: переосмислення змінюючого характеру сучасних конфліктів / Ф. Хоффман // Геополітика. Інформаційно-аналітичне видання. – 2013. – Випуск 21. – С. 45-62. 10. Хоффман Ф. Гібридна війна і її виклики / Ф. Хоффман // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://dialogs.org.ua/ru/cross/page34272.html>. 11. Gertz B. Russia, China, Iran Waging Political Warfare, Report Says / Bill Gertz // The Washington Free Beacon. – [Electronic resource]. – Access mode: <http://freebeacon.com/national-security/russia-china-iran-waging-unconventional-warfare-report-says/>. 12. Hoffman F. Further Thoughts on Hybrid Threats / F. Hoffman // Small Wars Journal. – [Electronic resource]. – Access mode: <http://smallwarsjournal.com/blog/2009/03/further-thoughts-on-hybrid-thr/>. 13. Kaylan M. Is Putin About To Invade Ukraine? / M. Kaylan // [Electronic resource]. – Access mode: <http://www.forbes.com/sites/melikkaylan/2014/11/12/is-putin-about-to-invade-ukraine/>. 14. McCuen J. Hybrid Wars / John McCuen // Military review. – 2008. – March-April. – P. 107-113. 15. Wilkie R. Hybrid Warfare. Something Old, Not Something New / Robert Wilkie // Air & Space Power Journal. – 2009. – Vol. 23, № 4. – P. 13-17.

Надійшла до редколегії 06.02.15

В. Ю. Кравченко

ТЕОРИЯ "ГИБРИДНОЙ ВОЙНЫ": УКРАИНСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

Исследована специфика становления теории "гибридной войны" в современном научном дискурсе. Проанализированы политические, экономические, дипломатические, военные и информационные аспекты реализации гибридной борьбы в украинских условиях.

Ключевые слова: гибридная война, терроризм, политическое насилие, информационная война.

V. Y. Kravchenko

THE THEORY OF "HYBRID WAR": UKRAINIAN MEASUREMENT

Investigated the specific formation of the theory of "hybrid war" in modern scientific discourse. Analyzes the political, economic, diplomatic, military and informational aspects of hybrid struggle in Ukrainian conditions.

Keywords: hybrid war, terrorism, political violence, the information war.

*М. Г. Кравченко, канд. юрид. наук., наук. співроб. НДС
"Центр дослідження проблем прав людини"
КНУ імені Тараса Шевченка, Київ,
К. Г. Кравченко, студ.
ІФОН Національного педагогічного університету
імені М. П. Драгоманова*

РЕАЛІЗАЦІЯ ТЕОРІЇ РОЗПОДІЛУ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ Ш. Л. МОНТЕСК'Є В УКРАЇНІ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ АСПЕКТ

Стаття присвячена аналізу окремих поглядів Ш.Л. Монтеск'є стосовно проблеми розподілу державної влади, проблеми участі народу у вирішенні нації важливіших питань державного життя, проблеми взаємодії народу та державної влади. На підставі проведеного наукового дослідження робиться пропозиція відносно подальшої реалізації ідей Ш.Л. Монтеск'є на практиці при побудові української держави.

Ключові слова: зловживання державною владою, механізм стримування та протидія, теорія поділу державної влади, наукова спадщина Ш.Л. Монтеск'є.

Проблема побудови та функціонування державної влади має давнє коріння. Вона була характерна, як для рабовласницьких, феодальних, буржуазних, капіталістичних, пост капіталістичних, так і для майже всіх сучасних держав світу. Саме тому, сама ця проблематика та пошук шляхів її подолання були предметом дослідження багатьох видатних філософів та мислителів у різні часи та епохи. Так, цю проблематику досліджували такі видатні філософи такі як: Сократ, Платон, Арістотель, Полібій, М. Падуанський, Ж. Боден, Д. Ліберн, Дж. Локк, Ж.Ж. Руссо, Т. Гоббс, Б. Спіноза та безперечно Ш.Л. Монтеск'є. Варто відзначити те, що ці великі мислителі розглядали проблему функціонування державної влади з різних аспектів та неоднаково підходили, зокрема, до питання про розмежування органів державної влади, розмежування функцій держави між цими органами, побудови дієвого механізму взаємодії різних гілок державної влади між собою та до деяких інших аспектів цієї проблематики. Разом із тим, напрацювання кожного із них є безцінним вкладом у розвиток теорії побудови та функціонування державної влади.

Варто відзначити те, що державна влада перевищує всі інші різновиди влади в усіх соціальних утвореннях як за обсягом, так і за засобами впливу. При цьому, державна влада нині поширюється майже на всі сфери суспільного життя. Вона здійснюється державою з допомогою спеціального апарату примусу або переконання, володіє монополією правом видавати нормативні акти, обов'язкові для всього населення певної держави, включає такі різновиди державної влади, як верховна, законодавча, судова, військова, виконавча тощо. Саме тому, призначення державної влади полягає не в пануванні та насильстві, а в управлінні державними і суспільними справами. Якщо не враховувати цей аспект функціонування держави, то вона перетвориться на знаряддя

гніту, на засіб насильства над людиною. Отже, ця думка має не суто теоретичне значення або факультативний характер, це є життєво важливий орієнтир який визначає суть і спрямованість діяльності держави, визначає те якими методами і способами вона реалізує свої функції. Нажаль історія України повна прикладами коли антидемократичні режими маскувалися під високими ідеями та гаслами, проте фактично перетворювали державну владу на засіб насилля над людиною та українським народом в цілому.

Сьогодні особливої гостроти в Україні набула проблема зловживання державною владою. При цьому, ця проблема набула сталого та системного характеру і по суті стала невід'ємним атрибутом діяльності будь-якого державного органу та посадової особи. Це насамперед пов'язано із тим, що тривалий час єдиною метою перебування у державних органах було особисте збагачення, відстоювання не суспільних, а виключно власних інтересів. Таким чином, державна служба в Україні набула кланового характеру. Тобто, по суті, державні службовці служили і служать не стільки інтересам Українського народу, скільки інтересам певного клану або певної групи заможних осіб. Безсумнівно можна стверджувати те, що такий стан речей є неприпустимим для демократичної держави. Україна, як демократична держава, має функціонувати і розвиватися на принципово інших принципах, а зокрема: діалектичної єдності потреб інтересів держави і суспільства, держави і громадянина; зв'язаності держави та органів державної влади правом і законом; політичної, моральної та юридичної відповідальності держави, державної влади, державних органів та посадових осіб за результати своєї діяльності та ін. Разом із тим, на практиці, ці принципи рідко реалізуються у повному обсязі. Найчастіше, мова йде про певну імітацію або формальне виконання чи дотримання цих принципів органами державної влади та посадовими особами. Така ситуація призводить до численних проблем, які мають свій вияв у узаконеному беззаконні з боку держави, органів державної влади та посадових осіб. Так, на практиці глибоко укорінився такий принцип функціонування державної влади, як – "для своїх домовленості, а для ворогів закони". Мова йде про створення законних, проте штучних перешкод на шляху реалізації прав та свобод для певних осіб, які не знайшли спільної мови із представниками органів державної влади та посадовими особами. Все це поєднується із корупцією, зловживанням владою та правом, а також іншими негативними явищами і процесами, які нині стали закономірними для України.

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

Безперечно, праці Ш.Л. Монтеск'є були написані у певну епоху. Мова йде про XVII – XVIII століття, коли власне жив і працював цей видатний філософ. Цей період, у розвитку правової думки, був характерний тим,

що ідеї правової державності розвивалася в контексті природно-правових уявлень про свободу та права людини. Крім того, до ідей Нового часу можна віднести розвиток ідеї про правові форми та межі здійснення державної влади, а також про об'єктивну необхідність розмежування повноважень між різними органами держави з метою запобігання узурпації державної влади та створення дієвого механізму стримування однією гілкою державної влади іншої.

Безпосередній внесок Ш.Л. Монтеск'є полягає у тому, що він був одним із засновників ідеї про форми представницької демократії, а також автором теорії розподілу державної влади, яка знайшла своє відображення, на практиці, у конституціях більшості демократичних держав світу. Не виключенням в цьому контексті є і Україна, адже принцип розподілу державної влади на засадах її поділу на законодавчу, виконавчу та судову знайшов свого відображення у ст. 6 Конституції України. Разом із тим, вперше, ця теорія була застосована на практиці у Конституції США 1787 р. Мова йде, в першу чергу про те, що ідея розподілу державної влади була покладена у в основу побудови системи органів державної влади в США. Юридична форма закріплення ідеї розподілу влади має тут вигляд функціонального визначення ролі кожної з вищих органів державної влади: Конгресу США, Президента США, Верховного суду США. Разом із тим, не можна обійти увагою той факт, що Ш.Л. Монтеск'є в системі органів державної влади надавав пріоритет саме законодавчій гілці державної влади, яку переставляв виборний колегіальний орган – парламент. Із цього положення можна зробити висновок про те, що теорія розподілу державної влади хоча і знайшла свого відображення у Конституції США 1787 р. однак зазнала певних змін і уточнень. Зокрема, мова йде про те, що за формою державного правління США є президентською республікою для якої характерним є пріоритетна роль президентської гілки влади. В США Президент є главою виконавчої влади. Він поєднує виконавчі повноваження з функціями глави держави і не несе політичної відповідальності перед парламентом. При цьому, в уряді міністри кожний окремо підпорядковані президенту.

Обґрунтовуючи теорію розподілу влади, Ш.Л. Монтеск'є виходив із того, що влада надається народом правителю і постає, як суспільний договір між ним та народом. Так, філософ про це зазначає наступне: "Народ призначив правителя в силу договору, і цей договір повинен виконуватися; правитель представляє народ, тільки так, як це потрібно народів" [4]. При цьому, Ш.Л. Монтеск'є стоїть на позиціях того, що саме народ є джерелом влади і лише уповноважує правителя на підставі договору з ним на виконання ним певних функцій. Ця думка, як ніколи, має особливе значення для України, адже на протязі всього періоду незалежності України український народ фактично був відірваний від керування державою, хоча, відповідно до ст. 5 Конституції України, єдиним джерелом влади в Україні є народ. При цьому, участь народу у керівництві країною, як правило, обмежувалося участю у виборах, тобто реалізацією активного виборчого права, а зокрема, права обирати. Та-

ким чином, це положення Конституції України фактично перетворилося на пастку для українського народу, оскільки фактично стало підставою для відмежування його від керівництва країною.

Наступною фундаментальною ідеєю Ш.Л. Монтеск'є було те, що суспільний договір між народом і правителем являє собою акт прийняття основних законів держави, які належать не до сфери приватного права, а до сфери публічного права. При цьому, сам мислитель пропонував досить оригінальну класифікацію законів, а зокрема: закони, які регламентують відносини між правителем та підданими, які узагальнено називалися правом політичним, а також закони, які визначають відносини між громадянами, які мислитель називав цивільним правом. Саме ідея правління законів, а не людей, була покладена вченим в основу угоди народу із правителями. Порушення цих законів надає право народу на постання проти сваволі правителя. Ш.Л. Монтеск'є вказував наступне: "Немає ніякого сенсу, бажати того, щоб влада правителя була священною і такою, щоб вона не ґрунтувалася на законі" [5]. Ця ідея є, до певної міри, продовженням ідеї іншого видатного мислителя Дж. Локка про те, що "дозволено все, що не заборонено законом". Із цієї ідеї виводиться інша фундаментальна ідея: "дозволено все те, що прямо передбачено законом", яка є формулою функціонування органів державної влади в усіх демократичних країнах. Таким чином, у своїй діяльності органи державної влади спираються на право і закон, а не на свою або чийсь волю та свої або чийсь інтереси. Виходячи із цього Ш.Л. Монтеск'є робить висновок про те, що правитель повинен підкорятися не тільки природним законам, але й позитивним законам своєї країни. Адже він не є суб'єктом природного права, а є суб'єктом позитивних законів держави й зобов'язаний виконувати волю громадян, втілену в законах.

Державна влада здійснюється через надзвичайно складну та розгалужену систему органів державної влади. Безперечно, їй нині немає альтернативи, адже сьогодні на будь-яку державу покладено виконання багатьох функцій у різних сферах життєдіяльності суспільства. Мова йде про: економічну, політичну, культурну, ідеологічну та багато інших. Саме тому, справедливим є висновок Ш.Л. Монтеск'є про те, що суспільство не може існувати без уряду. Однак, у уряду з'являється реальна можливість використовувати загальну силу держави, а зокрема: армію, поліцію, тощо, у своїх корисних цілях і тим самим зіпсувати, спотворити сутність держави як справедливого інституту, що має виражати та захищати загальне благо. У таких випадках правителі зі слуг громадян та держави перетворюються на деспотів або тиранів, а громадяни втрачають належні їм невід'ємні права на: свободу, рівність, власність та стають рабами правителів. Така ситуація є характерною для деспотичних держав, для тоталітарних, антидемократичних режимів. Ось чому Ш.Л. Монтеск'є пропонує теорію такого поділу державної влади, при якому можливим було б попередження таких негативних явищ і процесів. Отже, з метою недопущення узурпації державної влади, концентрації її в руках однієї особи або певної групи Ш.Л. Монтеск'є пропонує ідею

розподілу державної влади. Основні ідеї теорії розподілу державно влади мислитель виклав у праці "Про дух законів" [1]. Суть цієї теорії зводиться до того, що для утвердження свободи, забезпечення законності та усунення зловживання владою зі сторони певної групи осіб, кланів чи класів або якоїсь окремої особи необхідно розділити державну владу на певні гілки. При цьому, кожна із цих гілок є самостійною та стримує інші гілки державної влади, а також здійснює свої функції через особливу систему органів у специфічних правових формах. Таким чином, основу теорії розподілу державної влади Ш.Л. Монтеск'є, на думку спеціалістів, становлять наступні елементи. По-перше, організаційний, суть якого полягає у необхідності побудови системи державної влади таким чином, щоб уникнути надмірної концентрації державної влади в межах однієї гілки державної влади або посадової особи та забезпечити незалежність кожної із її гілок від інших гілок державної влади. По-друге, ідея про те, що якщо складові державного організму є абсолютно незалежними один від одного, виникає небезпека зловживання владою. Можливість подібних метаморфоз із органами влади пов'язується як з людською гріховністю, що особливо проявляється при наділенні владою, так і з природою окремих гілок влади. Таким чином, з метою уникнення зловживання владою кожній гілці державної влади надаються відповідні засоби контролю за іншими – так звані стримування і проти ваги [7]. З юридичної точки зору поділ влади, як принцип організації і функціонування вищої державної влади, втілюється у двох конструкціях: 1) розподілі повноважень (компетенції) між органами державної влади, що складають гілки влади; 2) встановленні механізму взаємних стримувань і протипаг між гілками державної влади.

При цьому, саме механізм взаємних стримувань і протипаг між гілками державної влади дає змогу не тільки їх урівноважити, а й забезпечити їхню взаємодію, взаємостимування, взаємоконтроль, взаємообмеження, а також примусити їх до співробітництва. Все це в загальному підсумку має призвести до створення дієвого державного апарату, такого, який відповідає вимогам часу і практики, заснованого на фундаменті раціонального поділу владних повноважень між окремими гілками державної влади, а також налагодження конструктивної, заснованої на вимогах діючого законодавства співпраці між різними гілками державної влади. Безперечно, послідовна реалізація цієї концепції, на практиці має призвести до подолання таких негативних явищ, як надмірна перевантаженість окремих органів державної влади, дублювання ними функцій один одного, диспропорції у правах та обов'язках органів державної влади, у наділені одних органів виключно правами, а інших виключно обов'язками, що має свій вияв у відсутності їх повноцінного взаємного контролю за діяльністю одне одного.

Серед гілок державної влади мислитель виділяє законодавчу, виконавчу та судову влади, які повинні регулювати та врівноважували одна одну, створюючи таким чином перешкоди для свавілля та зловживання державною владою тих, кому ця влада надана. Разом із тим, аналізую-

чи структуру державної влади України можна поряд із цими трьома гілками державної влади виділити таку гілку влади, як президентську. Крім того, статус самостійної гілки державної влади має прокуратура України, яка належить до контрольно-наглядових органів. При цьому, ці гілки державної влади не є факультативними або другорядними. Особливо це стосується президентської гілки влади, яка суттєво впливає на суть і характер тих подій, які відбуваються в Україні. Таким чином, ст. 6 Конституція України лише частково відображає реально існуючу будову гілок державної влади в Україні.

Аналізуючи наукові погляди Ш.Л. Монтеск'є можна підкреслити те, що мислитель відводив кожній гілці державної влади свою функціональну роль. Так, Н.В. Азаркін досліджуючи погляди, зазначає те, що серед гілок державної влади, законодавча влада відіграє домінуючу роль, оскільки саме вона створює закони, які є виразом загальної волі, права в державі. Інші ж дві влади лише реалізують і виконують закони, їх діяльність носить підзаконний характер [2]. При цьому, основне призначення законодавчої влади полягає у тому, аби виявити право та сформулювати його у вигляді позитивних законів держави, обов'язкових для всіх громадян.

Цікавою з позиції практики є ідея мислителя про те, що найкраще коли законодавча влада належить безпосередньо народу. Ця ідея частково реалізовувалася на практиці у Стародавній Греції та Римі, а також на території сучасної України. Так, більшість племен, які перебували у давні часи на території України, а зокрема: таври, скіфи, сармати, а пізніше грецькі міста-поліси у Північному Причорномор'ї та Криму мали практику вирішення найважливіших справ шляхом проведення народних зборів. Пізніше ця практика мала місце у слов'янських племен і отримала назву – віче. Однак, мова не йшла про власне законодавчу функцію, а скоріше про такі форми вирішення найважливіших справ, як загальнонародні референдуми. Проте, на сьогодні, важко уявити країну з численним населенням, яка безпосередньо виконує законодавчу функцію, тобто створює та приймає нові закони, а також змінює і доповнює існуючі. Саме тому, мова йде про такий інститут представницької демократії, як парламент або законодавчі збори, які існували у Франції за життя мислителя.

Виконавча влада, на думку Ш.Л. Монтеск'є призначена для виконання законів, що встановлюються законодавчою владою. Саме у зв'язку із цим мислитель стверджує, що "виконавча влада обмежена по самій своїй природі..." [1]. Нею наділяється, насамперед, монарх, оскільки ця сторона правління майже завжди вимагає діяти швидко, що краще виконується одним, чим багатьма. Виконавчу владу можуть здійснювати й інші особи, але тільки не члени законодавчих зборів, тому що це привело б до втрати свободи [3].

Судова влада "карає злочини та вирішує зіткнення приватних осіб". Мислитель вважав те, що в наслідок цього, свобода та безпека громадян залежать, насамперед, від чіткого функціонування судової влади.

Ш.Л. Монтеск'є пропонує передати судову владу особам з народу, які скликалися б у міру необхідності для здійснення судових повноважень. Останні не повинні бути пов'язані із багатством або привілейованим статусом у суспільстві. Завдання суддів полягає у тому, щоб рішення та вироки по конкретним справам "завжди були лише точним застосуванням закону" [1].

В цілому, по відношенню до усіх гілок державної влади мислитель ставив вимогу дотримання неухильного дотримання ними у своїй діяльності законів. Таким чином, державна влада має здійснюватися виключно в межах і на підставі законів, а не будь-яких інтересів, домовленостей тощо.

Аналізуючи практику державного будівництва в Україні можна відзначити те, що теорія розподілу державної влади Ш.Л. Монтеск'є хоча і знайшла свого відображення у ст. 6 Конституції України, проте на практиці була реалізовано досить специфічно та не у повному обсязі. Безперечно, можна відзначити те, що в Україні є поділ державної влади на: законодавчу, виконавчу та судову. Про це свідчить, розподіл функцій між гілками державної влади, значна за обсягом система органів виконавчої та судової влади та система чинного законодавства України, яке регламентує діяльність всієї системи органів державної влади в Україні. Проте, поряд із зазначеними гілками державної влади існують і додаткові елементи такі, як наприклад, президентська гілка державної влади на, що ми наголошували раніше. Разом із тим, на думку Ш.Л. Монтеск'є глава держави має очолювати виконавчу гілку влади. В Україні ж виконавчу гілку влади очолює колегіальний орган – Кабінет міністрів України.

Крім того, сама ідея поділу гілок державної влади мала втілитися у дієвому механізмі стримувань і противаг з метою недопущення узурпації державної влади. На практиці, в Україні відбувається тривала і запекла боротьба між президентською і законодавчою гілками державної влади за форму державного правління в Україні, яка розпочалася із Конституційної реформи в 2004 році. Ця ситуація призвела до значних змін у системі діючого законодавства України та як наслідок у системі органів виконавчої влади, адже суть цієї боротьби зводилося до того хто має формувати виконавчу гілку влади в Україні. Безперечно, сама практика має визначити, яка форма правління є найкращою для України. Разом із тим, в Україні сталася досить специфічна практика суть якої зводиться до того, що розподіл повноважень між гілками державної влади відбувається не на підставі закону або послідовних реформ, а цілковито підлаштовується під потреби Глави держави та правлячої партії. Безперечно, ця практика є негативною і має бути змінена шляхом послідовної і повної реалізації ідеї розподілу державної влади в Україні, а також забезпечення стабільності системи органів державної влади, які формуються в результаті такого розподілу.

В результаті проведеного дослідження ми прийшли до наступних висновків:

1. Незважаючи на те, що праці Ш.Л. Монтеск'є були написані у певну епоху, вони не втратили своєї актуальності для сьогодення і для

Україні зокрема. Саме тому, при вирішенні актуальних проблем державного будівництва сучасної України треба ще раз звернутися до наукової спадщини цього великого французького філософа.

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

3. Безперечно, важливою для сьогодення є теорія розподілу державної влади, яка є основним здобутком Ш.Л. Монтеск'є. Серед гілок державної влади мислитель виділяє законодавчу, виконавчу та судову влади, які повинні регулювати та врівноважували одна одну, створюючи таким чином перешкоди для свавілля та зловживання державною владою тих, кому ця влада надана. Разом із тим, аналізуючи структуру державної влади України можна поряд із цими трьома гілками державної влади виділити такі гілки державної влади, як президентську та прокурорську. При цьому, ці гілки державної влади не є факультативними або другорядними. Таким чином, ст. 6 Конституція України фактично закріпивши ідею розподілу державної влади Ш.Л. Монтеск'є, втілила її досить специфічно, що призводить до диспропорцій державної влади і постійної боротьби президентської та законодавчої гілок влади між собою.

4. Однією із важливих системи державної влади є її стабільність. В Україні сталася досить специфічна практика суть якої зводиться до того, що розподіл повноважень між гілками державної влади відбувається не на підставі закону або послідовних реформ, а цілковито підлаштовується під потреби Глави держави та правлячої партії. Безперечно, ця практика є негативною і має бути змінена шляхом послідовної і повної реалізації ідеї розподілу державної влади в Україні, а також забезпечення стабільності системи органів державної влади, які формуються в результаті такого розподілу.

Список використаних джерел:

1. 1. Монтеск'є Ш. Избранные произведения. – М., 1955. – 600 с. 2. Азаркин Н.В. Монтеск'є: французский мыслитель, юрист. – М., 1988. – С.150-152 3. Момджян Х.Н. Французское Просвещение XVIII века. – М., 1983 г. – 180 с. 4. Нерсесян В.С. История политических и правовых учений: Учебник/ Под ред. – 2-е изд. – М.: Юрид.лит., 1995. – 816 с. 5. Нерсесян В. С. История буржуазного конституционализма XVII – XVIII В.В. – М., 1983. – С. 65-66. 6. Валуевский О. Окремі аспекти визначення функцій механізму стримувань і противаг у розвитку політичної системи / О. Валуевський // Збірник наукових праць Національної академії державного управління при Президентові України. – К., 2012. – 455 с. 7. Слободянюк І.С. Стимування та противаги в системі поділу влади: філософсько-правовий аспект / І.С. Слободянюк // Філософські та методологічні проблеми права. – 2012. – № 2. – С.43-49.

Надійшла до редколегії 06.02.15

М. Г. Кравченко, К. Г. Кравченко

**РЕАЛИЗАЦИЯ ТЕОРИИ РАЗДЕЛЕНИЯ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ
Ш.Л. МОНТЕСКЬЕ В УКРАИНЕ:
ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВОЙ АСПЕКТ**

Статья посвящена анализу отдельных взглядов Ш. Л. Монтескье по проблематике разделения государственной власти, проблеме участия народа в решении важнейших вопросов государственной жизни, проблеме взаимодействия народа и государственной власти. На основании проведённого научного исследования авторами делается предложения относительно дельнейшей реализации идей Ш. Л. Монтескье на практике при построении украинского государства.

Ключевые слова: злоупотребление государственной властью, механизм сдерживания и противовесов, теория разделения государственной власти, научное наследие Ш. Л. Монтескье.

М. G. Kravchenko, K. G. Kravchenko

**IMPLEMENTATION OF THE THEORY SEPARATION
OF POWERS CHARLES-LOUIS MONTESQUIEU IN UKRAINE:
PHILOSOPHICAL AND LEGAL ASPECTS**

This article analyzes the individual views of Charles-Louis Montesquieu on the issue of separation of powers, the issue of participation of the people in dealing with important issues of public life, the problem of interaction between people and the government. Based on research conducted by the authors makes suggestions regarding the implementation of individual ideas Charles-Louis Montesquieu in practice in the construction of the Ukrainian state.

Keywords: abuse of public power, the mechanism of checks and balances, the theory of separation of powers, scientific heritage Charles-Louis Montesquieu.

ГРОШІ ЯК УНІВЕРСАЛЬНИЙ ЗНАК ВЛАДИ

Мета статті – дослідження ролі та значення грошей у соціокультурному житті доби модерну та сучасності. Досліджується наслідки перетворення "грошових знаків" на універсальний засновок соціальності та їх вплив на потестарні відносини в межах "фінансової цивілізації". Розкривається знакова природа влади.

Ключові слова: влада, гроші, знак, раціональність, реальність, симулякр, соціальні відносини.

Постановка проблеми у загальному вигляді. Починаючи з Нового часу розповсюджується думка, згідно якої антагоністичні відносини від природи властиві будь-якій людській спільноті. Відповідно, первісним станом суспільного існування постає "всезагальна ворожнеча". Саме засобом припинення "війни всіх проти всіх" є запропонована Т. Гоббсом договірна модель суспільства, в рамках якої війна, насилля, конкуренція мисляться як невід'ємні атрибути людського співіснування. Єдиним способом приборкання цього круговороту первісного насилля є підпорядкування індивідуальних воľ третій стороні (Левіафану). Таким чином утверджується уявлення про те, що людині природно ставитись до іншого як до "кровожерливої тварини" (*Homo homini lupus est*).

Одним із інструментів раціональної організації індивідів в умовах складної соціальної системи виступають гроші. Під час формування контурів доби модерну вони перетворюються на одне з найважливіших опосередковуючих начал у відносинах людини зі світом. Вплив грошей стає настільки визначним, що раціональність починає ототожнюватись з економічною раціональністю, а розумне мислення уподібнюється "горошовому мисленню". Поступово гроші починають претендувати на організуючу і впорядковуючу роль держави.

В ХХ столітті спадщина класичної культури отримала ярлики тоталітарності і репресивності. Більшість так званих "метанаративів" були піддані руйнівній критиці. Проте, на відміну від властивого добі модерну "культу розуму", "культ грошей" не тільки зберігся, а і отримав глобального розповсюдження. Більше того, в наш час простір циркуляції грошей – ринок, репрезентує себе як "простір свободи", тобто як таку сферу людських відносин, в якій потестарні відносини зведені до мінімуму. У зв'язку з цим, важливим є дослідження грошей у широкому соціально-культурному контексті сучасності на предмет наявності у них владних інтенцій.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Теоретичне осмислення феноменів грошей і влади, проблеми їх взаємозв'язку, висвітлюється у працях вітчизняних і зарубіжних вчених, зокрема М. Аглієтті, Ж. Бодрієра, В.Г. Бодрова, П. Бурдьє, М. Вебера, К. Веннерлінда, Г.В.Ф. Гегеля, Е. Гідденса, В.В. Демет'єва, Ж. Дельоза, В. Зелізер, В. Зомбарта, В.В. Ільїна, О. Кожева, Н. Лумана, А.А. Мазаракі, К. Маркса, В. Ойкена,

Ю.М. Осипова, К. Поланьї, С. В. Пролєєва, В.В. Радаєва, М. Ротбарда, З.Е. Скринник, В.С. Стельмаха, Е. Тоффлера, М. Фуко.

Метою статті є дослідження історичного розвитку грошей як феномена новоєвропейської культури, наслідків їх перетворення на універсальний засновок соціальності та вплив на потестарні відносини в межах "фінансової цивілізації".

Виклад основного матеріалу дослідження. Суспільство доби модерну оцінювало перехід влади від окремої особистості до імперсональних інстанцій як безперечний прогрес. Деперсоналізація влади логічно випливає з прагнення раціонально впорядкувати соціальне життя, тобто влаштувати такий соціальний порядок, який був би втіленням всезагального розуму. Тому зростання раціоналізації людської життєдіяльності, котре можна простежити починаючи з доби модерну, одночасно супроводжується зростанням ролі анонімних владних інстанцій у новоєвропейській культурі. Таким чином, влада постає владою самого розуму, а не владою однієї особи або групи осіб. Як зазначав Р. Гвардіні: "Людина нового часу переконана, що будь-яке збільшення влади є безумовним "прогресом"..." [5, с. 152]. Але зростання влади сприймається як прогрес тільки за умови, що це зростання влади знеособленого розуму. В процесі знеособлення владних інстанцій відбувається переплетіння, взаємопроникнення розуму, прогресу і влади.

Одним з найяскравіших втілень новоєвропейської раціональності постають гроші – саме за ними розпізнавалися риси "нового світу". Вони виступали уречевленням втіленням модерну, специфічною формою приаманного йому людського способу існування, критерієм міри його цивілізованості. Так, наприклад, О. Шпенглер писав з цього приводу: "Отже цивілізація означає такий ступень культури, на якому традиція і особистість втратили своє безпосереднє значення, і будь-яка ідея, щоб реалізуватися, повинна спочатку бути переосмисленою у грошах" [20, с. 515]. Гроші утверджуються в ролі універсальної оптики світосприйняття, а раціональне мислення виправдовує себе виключно у перерахунку в грошовий еквівалент.

В умовах панування товарно-грошових відносин гроші постають персоналізацією загально-анонімної сили соціуму. Вони об'єднують в собі холодну байдужість розрахунку та безрозсудну пристрасть накопичення багатства, "піднімають" людину над світом поза ризикованими експериментами з трансцендентним. Зрозуміло, що подібне "заземлення" людської діяльності акцентує увагу перш за все на кількісних вимірах реальності за рахунок редукції її якісних параметрів. Монетаризація мислення, пізнання та практики трансформується у різні прояви одного і того ж – калькуючої "волі до влади". В такому контексті "лише гроші підносять дух на трон" [20, с. 515].

Гроші володіють здатністю концентрувати в собі суспільну могутність, вони постають знаком могутності. За допомогою них людина набуває можливість користуватися цією могутністю безвідносно до власної сутності. Індивід отримує суспільну могутність в "готовому" вигляді

як позбавлену якісної визначності абстрактну силу. Саме ця байдужа сила виступає ефективним засновком його взаємозв'язку з навколишнім світом. Вона ж дозволяє йому звільнитися від вкоріненості у світі, дистанціюватися від оточуючого нього як від уречевленого простору, середовища, залишаючи при цьому можливість дієво маніпулювати ним. В контексті зазначених міркувань гроші можна визначити як приклад "механізмів звільнення, пов'язаних з сучасністю" [5, с. 140]. Дійсно, простір циркуляції грошей – ринок – у свій час звільняє людину від багатьох традиційних обмежень. Втім, це звільнення обертається тотальним знеособленням міжособистісних стосунків між людьми. Товарно-грошові відносини підмінюють собою усю палітру відносин людини до інших людей та світу. Поступово вони набувають значення самостійної сили, яка протистоїть реальності. "Завдяки грошам виникає можливість не тільки появи специфічних форм інтеракцій, "не зв'язаних зі світом", але і формування особливої підсистеми, яка вибудовує свої відношення з оточуючим світом тільки через гроші. З історичної точки зору капіталізм постає економічною системою, котра регулює свій внутрішній цикл та відношення з позаекономічним оточенням виключно за допомогою монетарних каналів" [18, с. 362]. Кількісне захоплення сущого супроводжується втратою якості буття та завершується формуванням так званої "фінансової цивілізації".

В свою чергу, становлення "грошового ладу" немислиме без появи автономного суб'єкта, що є необхідною передумовою легалізації людини-підприємця та реалізується як проект "огрошовлення" людини. Мова йде про те, що заснований на грошах капітал дозволяє його власнику вступати у будь-які соціальні зв'язки. Цією властивістю грошей пояснюється феномен підприємницької активності етнічних і релігійних меншин. Адже навіть якщо на спілкування з подібними меншинами накладені обмеження, якщо релігія чи традиція наказує уникати їх, потреба в грошах змушує звертатися до них і підтримувати з ними стосунки. Крім того, для тих, хто інтегрується в суспільство за допомогою грошей, вони виявляються і найважливішим засобом самоідентифікації. Володіння грошима є перепусткою в "коло посвячених", яке протистоїть всім іншим спільнотам, включаючи національну і релігійну більшість. Отже, гроші виявляються інструментом самоідентифікації та детермінують "властивості особистості – того соціального типу, який спеціалізується на їх накопиченні" [8, с. 14]. Справа у тому, що в межах товарно-грошових відносин гроші виступають універсальною можливістю. Таким чином, вони здатні компенсувати будь-яку індивідуальну неповноцінність. Могутність грошей постає могутністю їх власника. І ця влада грошей стає тим більшою, чим більш байдужим є для індивіда опредметнений у речах загальнолюдський культурний зміст.

Задля забезпечення безмежної свободи власного обігу гроші повинні супроводжуватись вихолощенням якості світу, повинні перетворювати його на однорідний простір "тіней" (знаків). Тільки тоді зникають будь-які перепони для їх вільного обігу в будь-якій точці світу, коли різноманіття

якостей можна редукувати до абстрактно-універсального грошового еталону. Ігнорування нерозмінної природи якості постає тією силою, яка дозволяє, наприклад, торговцю проникати у будь-які культури та почуватися себе у їх межах як "вдома". Заснований на грошах капітал володіє здатністю пронизувати товщу будь-яких культурних сфер, і через це здатністю поєднувати їх у єдину глобальну сферу. Гроші можна розглядати як універсальний "розчинник" якісної своєрідності реальності. Завдяки цьому вони надають можливість "змішувати" все з усім, перетворювати реальність у комбінацію знаків, або навпаки, уречевлювати будь-які знаки. "Гроші – як зовнішній, виникаючий не з людини як людини і не з людського суспільства як суспільства всезагальний засіб і здатність перетворювати уявлення в дійсність, а дійсність в просте уявлення – в такій же мірі перетворюють дійсні людські і природні сутнісні сили в чисто абстрактні уявлення і тому в недосконалої, у болісній химері, в якій мірі вони, з другого боку, перетворюють дійсні недосконалості і химери, насправді немічні, лише в уяві індивіда існуючі сутнісні сили індивіда в дійсні сутнісні сили і здібності" [12, с. 576]. Прискорення циркуляції грошової маси мінімалізує різницю між уявленням і дійсністю. Подібне мерехтіння знищує самостійність як людського уявлення, так і об'єктивної дійсності. Все перетворюється на звільнені від референції знаки. В такому вигляді гроші не виражають нічого, окрім самоцінної гри "пустих" знаків. Відірвані від виробництва, вони є "перший "товаром", який набуває статус знаку" [4, с. 76] і є непідвладним як споживчій, так і міновій вартостям.

Принцип вільної циркуляції грошей в наш час актуалізується у логіці глобалізації. З точки зору П. Слотердайка, вже для Нового часу головною ідеєю постає не те, що Земля обертається навколо Сонця, а те, що гроші циркулюють навколо Землі. Ця всюдисуща циркуляція розташовує індивідів, країни, речі, почуття і території вздовж лінії еквівалентного обміну та цим перетворює на "транзитні пункти" необмеженого руху капіталів. В контексті цих міркувань весь універсум людського буття постає потенційною мішенню капіталу, "який усі місця у просторі розглядає з точки зору їх доступності для розрахунків та вимірювань, стратегічно спрямованих на отримання прибутку" [16, с. 833].

Підміна якостей кількістю є процесом, який тототжний підміні світу його абстрактною копією – знаком. Логіка розвитку "царства абстракції" може бути описана наступним чином: світ як ціле розщеплюється на сукупність речей, потім перетворюється на сукупність знаків та речей, які вони позначають і, нарешті, залишаються тільки фрагменти випадкових комбінацій "пустих знаків". В межах "фінансової цивілізації" таким найбільш потужним "пустим знаком" є гроші. Важливо, що в сучасному світі цей "пустий знак" набуває незалежного від процесу виробництва функціонування. Таким чином, він відривається від своєї онтологічної основи, і через це перетворюється на симулякр.

Як відомо, система симулякрів заперечує саму ідею наявності субстанційної основи світу. Симулякр живиться смисловим змістом об'єктивної реальності, він існує за рахунок "онтологічної крадіжки", паразитує

на чужому смислі. Таким чином, втрата субстанційного змісту розкриває перед цивілізацією можливість конституювання дійсно "другої природи", яка у процесі самозамикання втрачає будь-які ознаки свого походження від "першої природи". Виходячи з даних міркувань, цей процес може бути визначений як розгортання безпам'ятства. "Грошовий лад" поглинає суспільний час, і тому є байдужим, або навіть ворожим, по відношенню до свого походження. "Гроші не пахнуть". На думку Р. Барта у цій відсутності історичної пам'яті гроші визначаються як знак на відміну від ознаки. Різниця між першим і другим "полягає в наступному: ознака має походження, тоді як знак – ні; перейти від ознаки до знаку означає зруйнувати останній (або вихідний) рубіж – ідею походження, основи, підвалин; це означає включитися в процес нескінченної гри еквівалентностей і репрезентацій – процес, який ніщо не здатне ні затримати, ні зупинити, ні направити, ні освятити" [3, с. 60-61].

Паралельно втрата історичної пам'яті на боці людини супроводжується усвідомленням себе володарем світу. Відчуження від реальності компенсується уявленнями про її уречевлене, підлегле становище. Чим швидше реальність, яка, немов пісок, що вислизає крізь пальці, перетворювалась на ніщо, тим більшим стає бажання заволодіти нею. Те, що люди не можуть отримати безпосередньо у живому відчутті, те вони намагались опосередковано схопити за допомогою знаків. Проте, гроші "як знак, як назва не мають нічого спільного з тим, знаком чого вони постають" [9, с. 432]. А це означає, що у своєму обігу гроші не співмірні ні з чим іншим, окрім самих себе. Вони самодостатні, і тому з засобу перетворюються на самодостатню мету будь-якої людської активності. Ця особливість споріднює їх із знаками влади, адже "знак влади аутореферентний, тобто звернений до самого себе і на собі замкнений..." [14, с. 18].

Даний процес свідчить про деформацію виробництва знаків і символів в сучасній цивілізації. Наприклад, С. Пролесв характеризує цю ситуацію як поразку людей і речей у протистоянні з самодостатнім універсальним знаків. "Денотати практично втрачені, інтенсивно продукуються знаки знаків, ними переповнений світ" [15, с. 33]. Втрата денотатів на іншому боці розгортається множинністю конотацій, вторинних сенсів, які надбудовуються один над одним і цим перекривають доступ до реальності. "Фінансова цивілізація" розгортається як розширене продукування конотацій, які можна позначити як ідеологію.

Оволодіння світом було б неможливе без допомоги знаків, без трансформації творчості як практики самовиявлення світу у активність, спрямовану на продукування знакової реальності. Але вироблення знаків, процес сигніфікації безпосередньо пов'язаний з пануванням. Справа у тому, що влада неможлива поза процедурою іменування і позначення. "Іменами та числами людське розуміння отримує владу над світом" [20, с. 206], – писав О. Шпенглер.

Гроші, так само як і влада, схильні до "віртуалізації", їх еволюція окреслюється переходом від реальності до віртуальності. Поява і поширення електронних грошей у певному значенні являє собою завершення проце-

су їх еволюції: "організована інформація перетворюється у субстанційну основу сучасної економічної реальності" [17, с. 31]. Але грошові знаки не стільки позначають світ, скільки підмінюють його собою. Вже поява монет завершує процес протиставлення значення товару та значення універсального еквіваленту всіх товарів. Відтепер гроші "уособлюють самостійне буття соціального символу, протиставленого всім іншим речам, який не має (як правило) іншого застосування, ніж представництво соціальних значень інших речей" [17, с. 24-25]. В результаті відбувається остаточне перетворення грошей на специфічну мову сучасності.

Гроші конституують навколишній світ та способи його сприйняття. Не випадково вони з'являються одночасно з новими способами передачі інформації на великій відстані. З точки зору Ж. Дерріда, гроші, так само як і алфавіт, безпосередньо пов'язані з комерцією та владою. Початок влади міститься у "здібності, нав'язувати та легітимізувати назви" [1, с. 369]. Алфавіт забезпечує цьому процесу всезагальність. Він "означав владу, авторитет та контроль владних структур, здатних діяти на відстані" [10, с. 94]. Такий загальноновизнаний атрибут цивілізації як письмо виникає у відповідь на потреби влади та торгівлі здійснювати деперсоналізовані інтерсуб'єктивні зв'язки. Завдяки винаходу письма відбувається "значна дифузія влади" [10, с. 108]. Гроші та алфавіт спираються на владу і породжують її. Для їх функціонування необхідна деяка дистанція, зазор. Ця тенденція втілюється в епоху Нового часу в розділенні світу на суб'єкт та об'єкт. Гроші та алфавіт постають на сцені історії тоді, коли безпосередність людських стосунків втрачається. Вони породжені необхідністю впорядкування такого ускладненого соціального простору, де особистий контакт став неможливий. В цих знеособлених контактах і зароджується влада.

В свій час М. Бердяєв вважав, що відсутність онтологічної вкоріненості грошей споріднює їх з магією. В грошах він вбачав силу, яка протистоїть реальності. "Елементи чорної магії є і в сучасному капіталістичному господарстві. Так, влада грошей над життям, дійсно страшна влада, є формою чорної магії. Гроші відірвалися від будь-якої онтологічної основи, вони не містять дійсного буття, вони ведуть фіктивне примарне існування. І в них є магія влади і могутності" [2, с. 263]. Подібно до магичних ритуалів, циркуляція сучасних грошей встановлює нормативні відношення, ігноруючи об'єктивний смисл реальності. В такому контексті "не пов'язані зі світом" гроші виступають самостійною силою, яка протистоїть природі і об'єктивній логіці справи. Їх могутність міститься у здатності привносити у світ або у процес розгортання будь-якої справи неприродні, чужі їм елементи. Гроші здатні спричиняти "протиприродні" події. В свій час О. Філіппов визначав владу саме як "здатність втручатися у природний хід справ" [19, с. 54]. Отже, всупереч розповсюдженій думці, влада завжди є "неприродним" елементом людських відносин. Навпаки, вона є переривання іманентної їм логіки розвитку. Влада до певної міри байдужа по відношенню до об'єктивного смислу. Тому її модусом є сваволя, але не свобода. Об'єктивний смисл завжди повинен

бути підданий процедурі логічного обґрунтування та інтерсуб'єктивного виправдання. Натомість влада може дозволити собі не "виправдовуватись". В кращому випадку, її "виправдання" є тавтологічними. "Імператив тавтології, – вважає Ж. Бодріяр, – це фундаментальне правило панування" [4, с. 88]. Тому його приписи і накази можуть бути навіть безглуздими у тому значенні, що їх дійсним засновком виступає "Я так хочу!" (суб'єктивний інтерес індивідуального або групового еґо). Об'єктивна суть справи, іманентний їй смисловий зміст не є перепорою для свавільного партикулярного бажання. Гроші так само здатні задовольняти бажання, незважаючи на об'єктивні смисли. Вони задовольняють бажання безвідносно до їх розумності, теоретичної обґрунтованості або моральної виправданості. В такому контексті гроші дійсно постають "магічною" силою нашого часу, за допомогою якої суб'єктивне бажання протиставляє себе об'єктивній реальності та панує над нею. Відособлені від об'єктивного смислу реальності, гроші репрезентують "чисту" владу, "самі по собі гроші – влада, система влади, владна машина..." [13, с. 40].

У здатності з'єднувати відособлені, "мертві" частини у певну єдність знаки черпають свою могутність. Сьогодні гроші не тільки поєднують "мертві" частини соціального організму, вони наповнюють їх додатковим ідеологічним змістом. Завдяки цьому наявний стан соціуму "натуралізується" (Р.Барт). Таким чином, самодостатнє функціонування грошей-знаків заміщає собою реальність. "Знак – писав з цього приводу В. Подорога, – це не те, чим ми безуспішно намагаємось захопити реальність, щоб за неї зачепитися як за "реальність", а те, що вже є самою реальністю... Одні знаки розпізнати досить легко, інші менш легко, треті за допомогою інших знаків, але є знаки, які існують, але не розпізнаються, ось такими знаками і є знаки влади" [14, с. 19]. Таким універсальним знаком влади, який не розпізнається в сучасних умовах, є гроші. Відірвані від власної субстанції (праці), вони замикають індивіда у герметичному відтворенні наявного стану соціуму. В цих умовах дійсний розвиток особистості унеможливується. Натомість залишається тільки кількісне клонування одного її того ж. Людський універсум отримує статус реальності виключно в беззмістовних параметрах грошових знаків, нерозпізнаність яких забезпечує їм панування над реальністю.

Список використаних джерел:

1. Автономова Н.С. Философский язык Жака Деррида / Н.С. Автономова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. – 510 с.
2. Бердяев Н. А. Философия неравенства / Составитель и отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2012. – 624 с.
3. Барт Р. S/Z: Пер. с фр. 2-е изд., испр. Под ред. Г. К. Косикова. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 232 с.
4. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Пер. и вступ. статья С. Н. Зенкина. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.
5. Гвардини Р. Конец нового времени // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 127-163.
6. Гидденс Э. Последствия современности. / пер. с англ. Г. Ольховикова, Д. Кибальчича. – М.: Практис, 2011. – 352 с.
7. Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с фр. и вступ. статья Н. Автономовой. – М.: Ad Marginem, 2000. – 512 с.
8. Зарубина Н.Н. Деньги как социокультурный феномен: пределы функциональности // Социологические исследования. – 2005. – № 7. – С.14.
9. Мазараки А.А., Ильин В.В. Философия денег: Монография. – К.: Киев. нац. торг. эконом. ун-т. 2004. – 432 с.
10. Маклюэн Г. М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / Пер. с англ. В. Николаева; Закл.

ст. М. Вавилова. – М.; Жуковский: "КАНОН-пресс-Ц.", "Кучково поле", 2003. – 464 с. 11. Мак-Нил У. Восхождение Запада: история человеческого сообщества. – К.: Ника-Центр; М.: Старклайт, 2004. – 1064 с. 12. Маркс К. Энгельс Ф. 3 ранних творив./ Пер. з рос. – К.: Видавництво політичної літератури України, 1973. – 596 с. 13. Осипов Ю. М. Онтологія грошей в інтерпретації філософії господарства // Філософія грошей в епоху фінансової цивілізації: монографія / кол. авторів. – К. УБС НБУ, 2010. – С. 33-45. 14. Подорога В. Модели власти. Опыты по психосемиологии. Заметки 90-х годов. – Материалы к заседанию клуба "Красная площадь" от 21 февраля 2006 г. – Москва, 2006. – С. 18. – Режим доступу: http://www.intelros.org/club/texts/podорога_1_club.pdf. 15. Пролеев С. Криза фінансова чи цивілізаційна? // Філософія фінансової цивілізації: людина у світі грошей: Матеріали Міжнародних філософсько-економічних читань (20-21 травня 2009 р. Львів). – Львів, 2009. – С. 32-34. 16. Слотердайк П. Сферы Макросферология. Том II. Глобусы / Пер. с нем. К.В. Лощевского. – СПб.: Наука. – 1024 с. 17. Стельмах В. С. Гроші в історії людей і люди в історії грошей// Філософія фінансової цивілізації: людина у світі грошей. Матеріали Міжнародних філософсько-економічних читань (20-21 травня 2009 року, Львів) / Університет банківської справи Національного банку України; Редкол.: Відп. секретар З.Е. Скринник. – Львів, 2009. – С. 18-31. 18. Хабермас Ю. Філософський дискурс о модерне. Пер. с нем. – М.: Издательство "Весь Мир", 2003. – 416 с. 19. Шмит К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / Пер. с нем. Д. В. Кузницына. – СПб.: Владимир Даль, 2006. – 300 с. 20. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. / Пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1998. – 666 с.

Надійшла до редколегії 18.02.15

Н. В. Липин

ДЕНЬГИ КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЗНАК ВЛАСТИ

Цель статьи – исследование роли и значения денег в социокультурной жизни эпохи модерна и современности. Исследуются последствия превращения "денежных знаков" на универсальное основание социальности и их влияние на потестарные отношения в рамках "финансовой цивилизации". Раскрывается знаковая природа власти.

Ключевые слова: власть, деньги, знак, рациональность, реальность, симулякр, социальные отношения.

M. Lipin

MONEY AS A UNIVERSAL SYMBOL OF POWER

The goal of this article is to research the role and the meaning of money in the cultural and social life of the modern era and nowadays. The process of turning of "monetary symbols" into the universal grounds of sociality and its consequences are investigated. The author analyzes the influence of "monetary symbols" on the potestary relations within the scope of "financial civilization". The research of the symbolic nature of power is presented.

Keywords: power, money, symbol, rationality, reality, simulacrum, social relations.

СОЦІАЛЬНЕ ПАРТНЕРСТВО ЯК ФОРМА СПІВПРАЦІ ГРОМАДЯНСЬКОГО ТА ДЕРЖАВНОГО СЕКТОРІВ

Розглядається спектр співпраці неурядових організацій, органів місцевого самоврядування і держави в контексті формування громадянського суспільства.

Ключові слова: соціальне партнерство, самоврядування, неурядові організації, "третій сектор", держава.

Процес становлення громадянського суспільства потребує наявності та активної діяльності неурядових самоврядних організацій, які забезпечують захист інтересів громадянина та автономність суспільних груп перед інтервенційною владою держави, керуючись правилом "спільнота громадян є джерелом як для державної, так і для місцевої влад" [1, р. 13].

На думку відомого німецького дослідника Р. Дарендорфа, "демократичний устрій держави вимагає тісної співпраці між політичними (урядовими) та суспільними (неурядовими) інституціями" [2, с. 235]. При цьому, перші відповідають за можливість зміни влади ненасильницьким шляхом, а другі – сприяють розвиткові можливостей вираження інтересів, цінностей і уподобань як базових засад суспільства. Отже, формування громадянського суспільства можливе лише в тих демократичних державах, де відбулося політико-ідеологічне примирення між обома вищезгаданими чинниками задля втілення в життя свобод громадянина.

Громадський та державний сектори мають складати єдину збалансовану систему суспільного життя, до якої належить ще й комерційний сектор. Водночас вони є принципово різними. Зокрема, це пов'язано з тим, що діяльність громадського сектора зосереджена перш за все на створенні соціальних систем і зв'язків на основі переконань. Вплив та авторитет неурядових організацій ґрунтується на їхній здатності звертатися до традицій, цінностей та благ громади; натомість сектор державного управління спирається на існуючу політичну систему, яка забезпечує діяльність цього сектора. Саме на цьому наголошують такі вітчизняні науковці: О. Агарков, В. Андрущенко, В. Бабкін, С. Байрак, О. Баталов, І. Бачило, Г. Берченко, В. Бех, Т. Бельська, Є. Бистрицький, Н. Білик, А. Білоус, М. Бондаренко, О. Бородій, Р. Борейчук, О. Вінніков, К. Вінцукевич, І. Вітик, Т. Войтенко, І. Воронов, А. Галй, С. Гладкий, В. Горленко, В. Граб, М. Грицька, Г. Євтушенко, О. Задоянчук, В. Згурська, А. Карась, О. Кисельова, В. Ковальчук, А. Колодій, Т. Котенко, В. Кравчук, Т. Купрій, М. Лициба, І. Лосєв, А. Лясота та ін.

З середини ХХ ст. співпраця державного, громадського та комерційного секторів почала виходити на якісно новий рівень і проявилася у формі соціального партнерства. Таке партнерство є необхідним, оскільки погляди та підходи до вирішення проблем соціальної сфери змінили-

ся: раніше відповідальність за соціальний добробут та соціальне забезпечення була прерогативою номенклатурно-партійного апарату, тепер це має стати спільною справою всіх секторів суспільства, і соціальне партнерство – це і є практичний спосіб втілення такої відповідальної та взаємовигідної співпраці [361, с. 44].

Метою статті є аналіз такої форми співпраці громадського та державного секторів як соціальне партнерство.

Для неурядових організацій термін "соціальне партнерство" – це "налагодження конструктивної взаємодії між трьома силами – першим, другим та третім секторами суспільства при вирішенні соціально значимих проблем (бідність, безпритульність, сирітство, насильство тощо), що здійснюється у межах чинного законодавства і спрямоване на поліпшення нормативно-правової бази проведення раціональної соціальної політики" [4, с. 34].

Основна характеристика соціального партнерства – це розуміння його як соціальної дії, що базується на почуттях людської солідарності та розподілу відповідальності за проблему. Воно виникає тоді, коли представники трьох секторів (чи бодай двох із них) починають співпрацювати, усвідомлюючи вигідність такої співпраці для них самих та суспільства в цілому. При соціальному партнерстві третій сектор має особливу відповідальність: адже переважно громадськість є ініціатором та координатором взаємодії із владою та бізнесом, сферою та стрижнем суспільної комунікації між громадськістю, бізнесом та державними органами. Така відповідальність третього сектора визначається особливостями державного сектора: влада зацікавлена у перерозподілі власних функцій у сфері виконання соціальних зобов'язань перед населенням. Тому часто неурядові організації розглядаються як додатковий інструмент державного регулювання, за допомогою якого необхідні послуги можна надавати більш дешево.

Конкретна суспільна потреба, яка є актуальною для суспільства в цілому чи його певної частини йменується "соціальне замовлення", у визначенні українських розробників це – "комплекс заходів організаційно-правового характеру з розробки та реалізації загальнодержавних і місцевих соціальних програм та соціальних проектів за рахунок бюджетних та інших коштів шляхом укладання соціальних контрактів на конкурсній основі" [4, с. 35].

Організаційною основою соціального замовлення є цільова соціальна програма або її складова – соціальний проект. Процес формування соціального замовлення та оцінки його результатів можна розділити на такі основні стадії: виявлення та формування соціальної проблеми цільової соціальної групи, конкурс замовників соціального замовлення серед підрозділів влади та серед некомерційних організацій (на розробку найкращих варіантів цільової соціальної програми (проекту) та на право стати її виконавцем), укладання соціального контракту, виконання всіх умов та процедур, що передбачені соціальним контрактом, здійс-

нення моніторингу стану цільової соціальної групи, на задоволення потреб якої було спрямоване виконання соціального замовлення.

Соціальне замовлення – не єдина форма взаємодії громадськості та держави, є й інші:

1. Цільове фінансування конкретних організацій, які здійснюють соціально значущу діяльність. Така взаємодія може бути цілком прийнятною, коли існує усвідомлена державою чи муніципальною владою потреба у певних соціальних послугах, і такою діяльністю займається одна організація – "монополіст", робота якої задовольняє владу.

2. Конкурсне розміщення державних чи муніципальних грантів у середовищі державних та громадських організацій. При цьому влада оголошує про надання підтримки у вигляді фінансування проектів чи інших ініціатив громадських організацій, оскільки такі ініціативи не ввійшли до схеми бюджетного фінансування. Оголошення конкурсу супроводжується певними обмежувальними рамками та тематичними ознаками, що дає змогу сконцентрувати ресурси на вирішенні певного вузького кола проблем.

3. Створення асоційованих, які мають визначене коло завдань і створюються за принципом цільового підходу для їхнього досягнення та вирішення.

4. Укладання тимчасових угод про співпрацю, в рамках яких можуть проводитися різноманітні одноразові заходи чи акції соціального спрямування.

5. Укладання довгострокових угод, які визначають принципи взаємостосунків різних секторів суспільства чи їхніх частин, (наприклад, тристоронні угоди між виконавчою владою, підприємцями та профспілками) [5, с. 34].

Експерти стверджують, що державі вигідно співпрацювати з неурядовими самоврядними організаціями, зокрема через такі причини:

1. Більшість неурядових організацій створюються для вирішення тих самих проблем, що й державні та муніципальні органи: турбота про малозабезпечених, хворих, соціально незабезпечених громадян, сприяння вихованню та освіті дітей та підлітків, збереження та розвиток культури тощо; тобто організації такої діяльності, яку неможливо здійснювати на комерційному, ринковому ґрунті. Існування третього сектора, на думку автора, зумовлене передусім тим, що найбільш активні члени суспільства прагнуть зробити свій внесок у розв'язання існуючих проблем, не лише виконуючи таким чином прямий обов'язок, покладений на них державою, але й зробити щось "більше від своїх зобов'язань" [6, с. 143].

2. У певних випадках дії третього сектору є успішнішими та ефективнішими, ніж діяльність державних установ. Тому державі вигідніше передавати окремі кошти неурядовим організаціям, отримуючи внаслідок чітке виконання конкретних завдань за взятими зобов'язаннями, ніж самій створювати для цього додаткові структури. Аналіз функціонування неурядових організацій свідчить, що вигідність бюджетного фінансування їх зростає, якщо задовольняється, принаймні, одна із таких умов: є можливість залучити до роботи волонтерів або коли вирішуване за-

вдання є нестандартним і потрібно застосовувати специфічний підхід щодо конкретної категорії отримувачів послуг [7, с. 29]. Отже, співпраця держави та органів місцевого самоврядування з організаціями третього сектора може бути важливим чинником підвищення ефективності використання коштів, особливо тих, що виділяються на соціальні потреби.

3. Саме по собі зміцнення демократичної держави та розвиток місцевого самоврядування вирішальним чином залежать від формування сучасного громадянського суспільства. Йдеться про різноманітні форми цивілізованої участі громадян в суспільному житті, в тому числі й громадського моніторингу суспільних процесів, що сприяє порозумінню влади та суспільства [8, с. 75].

З другого боку, громадські організації потребують моральної та матеріальної підтримки від держави та органів місцевого самоврядування:– надання їм допомоги може забезпечити досягнення цілей, на які в іншому випадку довелося б витратити більше ресурсів із держбюджету. Не менш важливою є також і зацікавленість "справжніх" організацій третього сектора в дієвому контролі неурядових організацій, здійснюваному державними та муніципальними органами, який має гарантувати відсутність зловживань, що перешкоджають виконанню неурядовими організаціями своїх статутних функцій, знижують їхній престиж, а отже, і рівень довіри громадян.

Співпраця самоврядних організацій та інших учасників громадського сектора, державних інституцій – надзвичайно важливий показник стану громадянського суспільства, оскільки свідчить про залучення громадських організацій до суспільних процесів, їхню спроможність справляти вплив на різні елементи суспільства та їхню здатність отримувати ресурси для своєї діяльності.

За даними Українського незалежного центру політичних досліджень (УНЦПД) доволі високим є рівень контактів між неурядовими організаціями та бізнесом, досить відчутною є і їхня фінансова підтримка. Регулярні контакти зі сферою бізнесу здійснюють 30% організацій, періодичні (час від часу) контакти мають 45% і лише 25% усіх громадських організацій зазначили, що не мають контактів з приватним бізнесом [9].

За даними експертів, "більшість" громадських організацій розташована в Києві – 14% від усіх зареєстрованих, дніпропетровську – 8,6%, Донецьку – 8,5%, Львівській обл. – 7,1% та в Автономній Республіці Крим – 7,1% [10, с. 413]. Натомість Київські міські громадські організації найменше пов'язані з діловими структурами, попри той факт, що Київ – основний бізнес-центр України. Це явище можна пояснити тим, що київські міські громадські організації мають більший доступ до інших джерел фінансування, серед яких – міжнародні та українські фонди. Тому необхідність тісно співпрацювати з приватним бізнесом для них менш нагальна.

Слід зауважити, що перше місце за рівнем контактів з приватним бізнесом посідають місцеві організації. Друге місце з незначним відривом посідають громадські благодійні фонди. Неурядові організації, основним джерелом фінансування яких є добровільні внески, організації, які отри-

мують гранти від українських фондів, а також організації, які займаються видавничою діяльністю, здебільшого мають стабільні та постійні контакти з бізнесом. І, звичайно, організації, які мають офісні приміщення і не сплачують за них орендної плати, особливо активно контактують з діловими структурами [10, с. 413].

Варто звернути увагу на той факт, що половина всіх громадських організацій, які займаються публічними слуханнями, обстоюванням інтересів тих чи інших груп населення перед органами влади, збором та оприлюдненням інформації, проведенням спеціальних досліджень, наданням допомоги у започаткуванні громадських організацій та видавничою діяльністю, мають періодичні (час від часу) контакти з бізнесом.

Ще один важливий факт полягає у тому, що 42% громадських організацій отримують допомогу від приватного бізнесу у тій чи іншій формі. Це, насамперед, стосується організацій місцевого, районного та обласного рівнів. Ще 38% громадських організацій проводили з діловими структурами спільні заходи або спільні програми. Найбільшу допомогу від приватного бізнесу отримують громадські організації, які займаються реалізацією програм гуманітарної допомоги. Високий відсоток і тих організацій, яким бізнесові структури надали приміщення в користування безоплатно або які, маючи свої власні приміщення, отримують від приватного бізнесу фінансову допомогу. Самоврядні організації, які займаються обстоюванням інтересів певних соціальних груп населення перед органами влади, також у більшості своїй отримували допомогу від ділових структур, так само як і ті, що отримують кошти з державних бюджетів різних рівнів [9].

Співпраця держави та неурядових самоврядних організацій може набувати різних форм і здійснюватися у різний спосіб, оскільки тут багато чого залежить від контексту, в якому відбувається співпраця та особливостей як державних органів, так і громадського сектору відповідної країни. На основі аналізу вітчизняної та іноземної практики, можна виділити такі два види підтримки й співпраці державних та муніципальних органів із організаціями третього сектора:

1. Підтримка функціонування та розвитку незалежних некомерційних організацій, здійснення та вдосконалення їхньої статутної діяльності.

Сюди належать такі способи (форми): надання громадським організаціям податкових пільг, надання податкових пільг особам, які надають матеріальну підтримку громадським організаціям, надання громадським організаціям пільг неподаткового характеру (оренда приміщень тощо), бюджетне фінансування (субсидювання) окремих видатків громадських організацій (виділення коштів на ремонт приміщень, оплату послуг зв'язку, навчання персоналу тощо), безоплатне передавання державного чи муніципального майна (приміщень, споруд, технічних засобів) у власність громадських організацій, надання пільгових кредитів, інформаційна, консультативна та інші форми підтримки.

2. Залучення незалежних некомерційних організацій до розробки та виконання державних та муніципальних програм. Це такі види співпраці, як: координація діяльності та спільна розробка програм, розміщення за-

мовлень на виконання соціальних послуг, підтримка проектів неурядових організацій у рамках державних та муніципальних програм [9, с. 11].

Останнім часом міжнародні громадські організації дедалі частіше стають головними чинниками в об'єднанні людей і організацій з різних країн світу задля спільної мети. Прикладом може бути Міжнародна федерація прав людини, яка має штаб-квартиру в Парижі й об'єднує 89 правозахисних груп з понад 70 країн світу.

Світова політика (приблизно з 1950-х років) переживає значний перерозподіл влади на користь осіб та діячів, які працюють у недержавних структурах. Цьому сприяє розвиток інформаційної та комунікативної техніки. Тепер навіть окремі індивіди може відігравати важливу роль у світовій політиці (сам чи об'єднавшись з іншими індивідами) і кидати виклики могутнім державам світу. Тут варто згадати про діяльність таких громадських організацій, як "Грінпіс" чи "Міжнародна амністія". Ці організації ефективно перебрали на себе певну частину потенціалу державної влади. Застосування цієї влади в різних формах вільно проходить через кордони держав [11, с. 33].

Незважаючи на втрату національною державою значної частки своїх владних повноважень, вона і в майбутньому буде центральною ланкою спільнополітичного процесу, бо жодна політична інституція не має таких важливих повноважень, як ухвалення законів та контроль за їхнім дотриманням, забезпечення ефективності механізмів розвитку суспільства та протидія небезпекам та загрозам [12, с. 129].

Аналізуючи українські реалії, слід зазначити, що за останні роки співробітництво між державним та громадським сектором, зокрема, з питань спільного формування та розвитку державної політики на місцевому рівні, дещо активізувалося. І загалом неурядові організації можуть справляти вплив на формування та розвиток державної політики – передусім на місцевому рівні, на національному ж основними гравцями залишаються впливові політичні та бізнесові структури. Це є результатом недостатньої розвиненості третього сектора. Зокрема, для українського третього сектора на даному етапі характерна відсутність інтеграційних структур національного рівня, спроможних забезпечити суттєвий вплив на державну політику, недостатній обсяг відповідного досвіду конструювання між секторальних партнерств, проблеми відкритості громадських організацій, що відображають їхню певну незахищеність від втручання ззовні.

Одним із завдань неурядових самоврядних організацій, поряд із їхньою основною діяльністю є моніторинг, контроль за державними службами, які реалізують певні завдання у різних сферах політичного та суспільно-економічного життя.

Передумови для поглиблення та розвитку співпраці між організаціями громадянського суспільства і органами державної влади, передусім на місцевому рівні, в Україні існують, і вони пов'язані із тим, що у нас надзвичайно великі повноваження органів місцевого самоврядування, особливо у соціальній сфері, проте існує нестача фінансового забезпечення та достатньої кількості кваліфікованих працівників відповідних місцевих служб,

приватизація об'єктів медицини, освіти та культури законодавчо заборонена, а надання платних послуг у комунальних закладах конституційно обмежена, хоча це не звільняє місцеву владу від зобов'язань перед громадою у забезпеченні відповідними медичними, освітніми та культурними послугами. Незадовільний рівень життя населення – далеко не найкраща основа для діяльності будь-якої влади [13, с. 29-33].

Важливою передумовою поглиблення співпраці є прийняття нового бюджетного кодексу, згідно з яким фінансування органів районного самоврядування здійснюватиметься без посередництва обласних органів місцевого самоврядування.

Неурядові організації є серйозним партнером у визначенні стратегій локального розвитку, зокрема розвитку міст, районів тощо. Кожне місто, район повинні мати стратегічний план розвитку, що враховував би інтереси членів громади. Залучення громадських організацій є надзвичайно важливим як на етапі стратегічного планування, так і в процесі реалізації вироблених програм: адже для того щоб певна програма чи проект були адекватними до реальної ситуації, слід врахувати інтереси представників усіх сегментів громади та забезпечити механізми участі громадян в їхньому обговоренні, реалізації та контроль за виконанням.

Аналізуючи досвід співпраці органів місцевої влади та самоврядних організацій, можна виділити такі організаційні форми співпраці:

1. "Галузеві" підрозділи, що, здійснюючи підготовку та реалізацію програм, проектів та заходів в профільних сферах (соціальний захист населення, освіта, культура тощо), повинні взаємодіяти із громадськими організаціями, що працюють у відповідному напрямі, розглядати питання розміщення серед них соціального замовлення [14, с. 31].

2. Спеціально орієнтовані на громадські організації підрозділи державних та муніципальних органів, основним завданням яких є налагодження конструктивної співпраці органів державної влади та місцевого самоврядування з неурядовими організаціями. Такі підрозділи можуть стати лобістами інтересів третього сектора, ініціюючи підготовку та прийняття спеціальних законодавчих та нормативних актів (наприклад, законів про благодійну діяльність у відповідному регіоні, соціальне замовлення), обстоюючи інтереси некомерційних організацій під час вирішення питань оподаткування, розробки й реалізації державних та муніципальних програм, проектів тощо [15, с. 180].

Характер організаційних форм другого типу загалом залежать від кількості та різноманітності організацій третього сектора в регіоні, що визначається його масштабами та економічним потенціалом.

Існує багато переваг для органів місцевого самоврядування від залучення громадян, оскільки місцеве самоврядування зацікавлене отримати інформацію від громад, щоб надати бажані для них послуги на відповідному рівні. Справжнє залучення – це засіб, за допомогою якого можна не тільки почути думку громадян, а й надати їм можливість впливати на прийняття рішення. Залучення громадськості не гарантує, що будь-яке рішення буде прийняте в результаті консенсусу, але відкритість процесу прийняття рішень і можливість для громадян висловити

свої думки та вплинути на результати додає легітимності прийнятим рішенням та позитивно впливає на розвиток громадянської свідомості. Розуміння, що місцева влада погоджується на певні компроміси, часто спричинює появу нових партнерських зв'язків та підвищує рівень самостійності: групи громадян часто починають самі працювати для вирішення своїх проблем [16, с. 109].

Залучення громадян особливо важливе для рішень, які:

а) матимуть значний вплив на громаду. Завжди, коли людина чи група людей в громаді вважають, що щось можна втратити чи набути через рішення органу місцевого самоврядування, воно стає важливим для них;

б) вплинуть на деяких громадян більше, ніж на інших. У даному випадку метою залучення громадян є уникнення конфліктів.

В Україні, існує дві значні проблеми, що суттєво перешкоджають налагодження конструктивного співробітництва між органами місцевого самоврядування та громадськістю, а саме:

1. Діяльність органів місцевої виконавчої влади характерна своєю непублічністю та непрозорістю. Діє практика оприлюднення лише остаточного варіанту рішень, прийнятих органами місцевої виконавчої влади. Громадськість практично виключена з процесу обговорення важливих для суспільства і кожного громадянина рішень. Результатом стала негативна тенденція втрати довіри громадян до влади та її рішень. Тому в Україні сьогодні надзвичайно гостро стоїть проблема відкритості та прозорості роботи владних структур [17, с. 72].

2. Недостатнє використання органами місцевої влади значного потенціалу громадських організацій. Дуже часто владні структури залишаються байдужими до пропозицій громадських організацій, а деякі взагалі не вважають за потрібне радитися з ними [18, с. 80].

Варто також зазначити, що в Україні уже є конкретний досвід принаймні часткового подолання вищезгаданих проблем. Зокрема, у 2000-2001 роках з метою підвищення рівня прозорості в роботі Київської міської державної адміністрації через надання громадянам та громадським організаціям можливості брати участь в процесі обговорення та прийняття виконавчою владою рішень Центр "Демократія і розвиток" розпочав проект, що передбачав апробацію та впровадження інноваційного механізму громадської експертизи проектів рішень, які готуються для розгляду в управліннях Київської міської державної адміністрації, шляхом організації роботи громадської експертної ради, до якої увійшли представники 8 громадських організацій, які мають досвід експертної роботи з проектами рішень влади [19].

До участі в діяльності громадської експертної ради були запрошені представники громадських організацій міста. Для опрацювання експертна рада відібрала 4 проекти, які мали найбільший суспільний резонанс. Серед них: Проект бюджету м. Києва на 2001 рік, Проект комплексної програми Київської міської державної адміністрації "Молодь Києва" на 2001–2005 рр., Проект комплексної програми Київської міської державної адміністрації "Столична освіта" на 2001–2005 рр., Проект "Програми розвитку малого підприємництва в м. Києві на 2001–2002 рр.". Механізмами впливу

громадської експертної ради на досягнення поставленої мети стало вирішення таких завдань [20]. Важливим результатом діяльності експертної ради стало врахування пропозицій, які надійшли від неї, при доопрацюванні проектів рішень Київської міської державної адміністрації.

Трансформаційні процеси, що відбуваються у сучасній політичній системі України, зміни формату відносин між центром і регіонами, актуалізують спектр проблематики, пов'язаний з докорінним переглядом системи місцевого самоврядування [21, с. 231]. Важливим напрямком розвитку і реформування місцевого самоврядування стає налагодження партнерських відносин з такими важливими суб'єктами громадянського суспільства, як громадські організації. Йдеться як про окремі громадські організації, що співпрацюють з органами місцевого самоврядування, так і власні асоціації органів місцевого самоврядування.

Подальший розвиток співпраці між органами місцевого самоврядування та неурядовими організаціями зумовлений широким спектром повноважень органів місцевого самоврядування, особливо у соціальній сфері. Проте тут вони мають обмежене фінансове забезпечення та недостатню кількість кваліфікованих працівників відповідних місцевих служб. За нових умов господарювання місцеве самоврядування потребує підтримки передусім з боку суб'єктів й інституцій громадянського суспільства. Для неурядових організацій співпраця з органами місцевого самоврядування є необхідною для реалізації своїх проектів, одержання підтримки на рівні влади.

Отже, неурядові самоврядні організації є невід'ємним елементом демократичного суспільства, в якому існують і вільно проявляються досить різні потреби й інтереси громадян. Вони виражають і захищають інтереси певних соціальних груп суспільства; користуються масовою підтримкою своїх членів і прихильників; висловлюють свої вимоги через певні програмні установки і цілі (як відкрито, так і – іноді – приховано). З часів свого виникнення ці організації пройшли довгий шлях еволюції та розвитку, що було наслідком соціальних, економічних, політичних змін як у світі загалом, так і в окремих країнах, зокрема.

Список використаних джерел:

1. The AEI Press Publisher for the American Enterprise Institute // Books for the Trade. Fall / Winter 2000-2001. – 144 p.
2. Dahrendorf R. Zagrozone spoleczenstwo obywatelskie, Europa i spoleczenstwo obywatelskie – rozmowy w Castel Gandolfo / R. Dahrendorf. – Krakow. – 1994. – S. 235.
3. Сушинський О. Виконавча влада та місцеве самоврядування в аспекті відповідальності держави / О. Сушинський // Економічний часопис – 21: науковий журнал / Ін-т трансформації суспільства. – К., 2008. – № 3/4. – С. 44-48.
4. Матеріали круглого столу: "Сприяння регіональному розвитку: процес формування політики за участю громадян". – (Київ, 3 липня 2006 р.). – К.: Фонд "Європа XXI", 2006. – 67 с.
5. Вінцукевич К.В. Механізми співпраці громадських організацій з органами державної влади / К.В. Вінцукевич // Трибуна: всеукраїнський громадсько-політичний і теоретичний журнал тов-ва "Знання" України і спілки журналістів України. – К., 2009. – № 3/4. – С.34-36.
6. Градюк Н.М. Соціальна відповідальність підприємств в умовах становлення громадянського суспільства в Україні / Н. Градюк // Регіональна економіка: науково-практичний журнал / НАН України; М-во економіки України; Ін-т регіональних досліджень НАН України; Ін-т економіки промисловості НАНУ; Українська асоц. регіональних наук. – Львів, 2011. – № 2 (60). – С. 143-150.
7. Вінніков О. Фінансування організацій громадянського суспільства (ОГС) в Україні // Пріоритети розвитку громадянського суспільства України. / М. Лаціба, О. Вінніков, Л. Сідельнік, Д. Український; Український незалеж-

ний центр політичних досліджень. – К., 2008. – 188 с. 8. Неурядові організації як визначальна ознака демократичності суспільства / Н.Р. Нижник, С.Д. Дубенко, Л.А. Пашко та ін. // Статистика України. – 2005. – № 3. – С. 73-77. 9. Структури громадської участі в Україні: зб. аналіт. матеріалів. – К.: Укр. незалеж. центр політ. досліджень, 2003. – 95 с. 10. Андрущенко В.П. Організоване суспільство. Проблеми організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: Досвід соціально-філософського аналізу / В.П. Андрущенко. – К.: ТОВ "Атлант ЮЕМСі", 2005. – 498 с. 11. Корнієвський О.А. Міжнародні неурядові організації за доби глобалізації та становлення громадянського суспільства в країнах молодого демократії / О.А. Корнієвський // Актуальні проблеми міжнародних відносин: збірник наукових праць / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, Ін-т міжнародних відносин; [ред. кол.: Губерський Л.В. (гол. ред.) та ін.]. – К., 2008. – Вип. 77, ч. 1. – С. 33-38. 12. Лясота А.Є. Проблема співвідношення громадянського суспільства та державної влади в умовах сьогодення / А.Є. Лясота // Грані: науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах / Дніпропетровський нац. ун-т ім. О. Гончара; Центр соціально-політичних дослідж. – Дніпропетровськ, 2011. – № 6 (80). – С. 129-132. 13. Василенко Л. Фінансове забезпечення діяльності й розвитку громадських організацій / Л. Василенко, С. Зелінський // Фінанси України. – 2002. – № 8. – С. 29-33. 14. Лесев І. Громадські організації та деякі аспекти державотворення в сучасній Україні: проблеми, прогнози, перспективи / І. Лесев // Українознавчий альманах / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2010. – Вип. 2. – С. 31-33. 15. Усаченко Л.М. Про взаємовідносини органів державної влади з неурядовими організаціями / Л.М. Усаченко // Університетські наукові записки Хмельницького університету управління та права: часопис (Право. Економіка. Управління). – Хмельницький, 2010. – Вип. 1 (33). – С. 180-184. 16. Твердохліб В.Ю. Офіційне визнання громадських організацій в Україні / В.Ю. Твердохліб // Бюлетень Міністерства юстиції України: офіційне видання / Міністерство юстиції України. – К., 2010. – № 6 (104). – С. 109-120. 17. Батанов О. Місцеве самоврядування та права людини в Україні / О. Батанов // Світогляд: науково-популярний журнал / НАН України, Головна астрономічна обсерваторія НАН України. – Київ, 2010. – № 6 (26). – С. 72-77. 18. Котенко Т.В. Тенденції розвитку функцій місцевого самоврядування в умовах розбудови громадянського суспільства / Т.В. Котенко // Часопис Київського університету права: український науково-теоретичний часопис / Київський ун-т права НАН України, Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького НАН України. – Київ, 2012. – № 1. – С. 80-84. 19. Веб-сторінка Українсько-канадського проекту "Розбудова демократії": <http://www.democracy.kiev.ua>. 20. Веб-сторінка Київського центру політичних досліджень і конфліктології "Аналітик": <http://www.analitik.org.ua>. 21. Козлова Л.В. Місцеве самоврядування як фактор соціально-економічного розвитку регіону / Л.В. Козлова // Актуальні проблеми економіки: науковий економічний журнал / Нац. акад. управління. – Київ, 2012. – № 8 (134). – С. 231-237.

Надійшла до редколегії 18.02.15

А. В. Матвийчук

СОЦИАЛЬНОЕ ПАРТНЕРСТВО КАК ФОРМА СОТРУДНИЧЕСТВА ГРАЖДАНСКОГО И ГОСУДАРСТВЕННОГО СЕКТОРОВ

Рассматривается спектр сотрудничества неправительственных организаций, органов местного самоуправления и государства в контексте формирования гражданского общества.

Ключевые слова: социальное партнерство, самоуправление, неправительственные организации, "третий сектор", государство.

A. V. Matviichuk

SOCIAL PARTNERSHIP AS A FORM OF COOPERATION CIVIL AND PUBLIC SECTOR

We consider the aspects of cooperation non-governmental organizations, local governments and the state in the context of civil society.

Keywords: social partnership, self-government, non-governmental, "third sector", state.

СБОРЖ МОСКОВИЧІ ТА ЕЛІАС КАНЕТТІ ПРО ФЕНОМЕН "МАС", "МАСОВУ ПСИХОЛОГІЮ" І ВОЛОДАРЯ

У статті розкривається зміст поняття "мас" та "масової психології". Проаналізовано феномен володаря та його вплив на маси.

Ключові слова: маса, психологія маси, натовп, людина, володар.

Актуальність даного дослідження зумовлена тим, що нині людство переживає період великих потрясінь та цивілізаційних зрушень, внаслідок чого перед людиною і людством в цілому постають питання про способи та можливості подальшого існування. Тому виникає ряд проблем, які безпосередньо стосуються людини, її поведінки в масі, в яких чільне місце належить питанням дослідження феномену мас та масової свідомості.

Поняття "маса" дуже часто використовується не тільки в науці, але й у повсякденному житті. Втім не кожен може дати чітке визначення, що таке маса і чим вона відрізняється від натовпу, групи чи публіки. Також актуальним є питання про те, як людина відчуває себе в масі, чи залишається сама собою в ній, яким чином змінюється її психологія, відношення до себе і навколишнього світу, та наскільки кардинально перетворюється її життя коли вона перебуває в масі.

Слід зазначити, що першим визнаним теоретиком мас кінця XIX ст. був французький соціолог, психолог та антрополог Гюстав Лебон (1841-1931). Він визначав натовп "як психологічний феномен, який виникає при безпосередній взаємодії індивідів незалежно від їх соціального положення, національності, професії, навіть приводу, який викликав утворення даного натовпу. У натовпі утворюється соціально-психологічна ("духовна") єдність маси – "душа натовпу". Вона пронизана певними загальними почуттями, взаємонавіювання дає їй значне прирощення енергетики, в натовпі пригнічується, зникає свідомість особистість" [3, с. 14]. У сучасній науці натовп розуміється лише, як один із видів маси. Дослідженням природи мас займався ще один видатний вчений – французький соціолог Габріель Тард (1843-1904). На противагу Г. Лебону, у Г. Тарда головною моделлю маси була публіка. Він вважав, що "у натовпі люди фізично згуртовані, а в публіці розсіяні; натовп більш нетерпимий, а публіка більш пасивна" [3, с. 14].

Згодом загальноновизнане поняття "маса" отримало певне статичне визначення, яке більшість соціологів та філософів визнавали. Втім деякі дослідники вважають, що це поняття виникло на ґрунті руйнування групових та міжгрупових відносин у суспільстві. Маси стають більш помітними тоді, коли суспільство стає деструктурованим. Це відбувається під

час війн, соціальних революцій, політичних переворотів та швидких великомасштабних реформ.

Серед сучасних дослідників мас привертає увагу ґрунтовна праця Д. Ольшанського "Психологія мас", в якій вчений визначає, що "маси" – категорія нестабільного, кризового суспільства та "смутного" часу. Для аналізу суспільства вважаються найбільш стабільними й адекватними, наприклад, поняття "групи", "страсти", "класи" або "прошарки" населення" [3, с. 19]. Коли людина знаходиться в певній групі або організованому, структурованому суспільстві, зазначає Д. Ольшанський, вона обмежена психологічними рамками тієї ж групи до якої належить. Разом з тим кожна людина має свою територію, але коли трапляються певні соціально-політичні перевороти ця територія зникає і люди утворюють неструктуровану масу. В такий період психіка та поведінка народу набуває дезорганізованого, стихійного і масового характеру. Також вчений відмічає, що головним для психології мас є те, що саме визначає масу це – масова свідомість, яка є "свідомістю певного носія ("маси"), яка виникає внаслідок відображення загальних обставин, які діють в значних масштабах і в чомусь урівнюють людей" [3, с. 28]. Щоб краще зрозуміти, що собою представляє маса Д. Ольшанський виокремлює три основні різновиди маси:

1. "...натовп (виділення авт. – М.М.). Як справедливо писав Х. Ортега-і-Гасет: "натовп – поняття кількісне та видиме...";

2. "...зібрана публіка" (виділення авт. – М.М.). – від глядачів у театрі до учасників політичних мітингів – "скупчення певної кількості людей, які відчують подібне очікування певних переживань або цікавляться одним і тим же предметом... Схожість установок, орієнтацій та готовність до дії – основа об'єднання публіки... Під впливом на всіх одних і тих же стимулів (фільм, театральна вистава, лекція або дискусія) в середовищі публіки утворюються певні подібні або загальні реакції...";

3. "...незібрана публіка" (виділення авт. – М.М.), до якої відноситься частина електоральних мас, які виникають під впливом політичної реклами, або, що майже одне і теж саме, мас прихильників кумирів сучасної культури – особливо музики. "Незібрана публіка" – це лише "поляризована маса", тобто велика кількість людей, мислення і інтереси, яких орієнтовані ідентичними стимулами в одному напрямі, людей, які проживають не "один з одним", а "один біля одного..." [3, с. 29].

Тому, підсумовує Д. Ольшанський – головна відмінність мас від класичних соціальних груп полягає в наявності самопороджуваності, неорганізованості та поганій структурованості масової свідомості. Такий різновид суспільної свідомості об'єднує представників різних класичних груп спільними переживаннями. Слід зазначити, що такі переживання виникають тоді, коли об'єднуються члени різних груп із однаковою для всіх значимістю. Тоді ці переживання стають настільки значимими, що набувають надгруповий характер. Втім відмічає вчений, не тільки вищенаведені умови сприяють утворенню мас, головним є психологічний стан, а також переживання людей, які входять до неї. Ці чинники впли-

вають на тимчасовість, мінливість та ситуативність маси. Також маса має властивість все більше поширюватися на різні групи людей, і тим самим збільшуватися, а може навпаки звужуватися, зменшуючись у своїх розмірах. Як зазначає Д. Ольшанський, основними якостями маси є ті, які визначають природу маси, це – "статичність – тобто аморфність маси, її нездатність до самостійного, системного, структурованого цілісного утворення (групи), яка відрізняється від утворюючих масу елементів...; стохастичність, вірогідна природа, тобто відкритість, розмитість меж, невизначеність складу маси в кількісному та якісному відношенні... ситуативність, тимчасовість її існування...; виражена гетерогенність складу маси" [3, с. 29-31].

Переходячи до розгляду основної проблеми даної статті слід звернутися до творчості таких яскравих представників, які досліджували тему психології мас та людину в масі. Насамперед, це – французький психолог Сьорж Московичі (1925) та німецькомовний філософ і письменник Еліас Канетті (1905-1994). Ці два філософи визначали масу як "тимчасову сукупність рівних, анонімних та схожих між собою людей, в надрах якої ідеї та емоції кожного мають тенденцію виражатися спонтанно. Натовп, маса – це соціальна тварина, яка зірвалась з ланцюга. Моральні заборони змінюються разом з підкоренням розуму. Соціальна ієрархія послабляє свій вплив. Стираються відмінності між людьми і люди виплескують, найчастіше в жорстоких діях, свої пристрасті та марення. Безперестанно людська маса, та що кишить, перебуває в стані вирування – ось, що таке натовп. Це неприборкана та сліпа сила, яка здатна перебороти будь-які перешкоди, зрушити гори або знищити творіння століть" [2, с. 15].

Слід зазначити, що за С. Московичі та Е. Канетті маси виникають тоді, коли: по-перше, зникає старий докапіталістичний режим, під тиском капіталу та революцій, а разом з ним зникає старий стійкий світ сім'ї, відносини сусідів, що в свою чергу призводить до змін у релігійному, духовному та політичному житті. Ці всі обставини сприяють тому, що люди, будучи вирваними із звичного, впорядкованого життя, утворюють нестабільні маси. Другим фактором є технічний прогрес, який з винаходом нових машин, сприяє механізації промисловості й веде до об'єднання людей на заводах в певні маси, підкорюючи їх машинам та підприємцям. А це, в свою чергу, веде до ворожнечі між новими бідними та новими багатіями. Як наслідок – виникає незадоволення, підйом робочого класу, який озброюється та починає страйкувати. Тут на допомогу робітникам приходять нові форми організації, такі як профспілки й різні партії. Вони скеровують їхній рух та допомагають розташуванню сил у політиці. Така ситуація все більше підштовхує робочий клас до революції, яку очолює та якою керує один, головний керівник. По-третє, сприятливі умови створюють також існування великої кількості міст, в яких виникає новий тип людини, з новою масовою культурою та формами життя. Як відмічають С. Московичі та Е. Канетті на цьому ґрунті виникає колективізація, а саме – колективний службовець, інтелектуал, думки та почуття

якого отримують нову форму – стандартизації. Все це, відмічають вчені, призводить до того, що виникає новий тип людини, а саме людина-маси, яка повністю стає залежною від інших.

С. Московичі та Е. Канетті досліджували проблему, як відчуває себе людина в масі, чи залишається вона сама собою в ній, чи відкриває для себе нові властивості. Як зазначають вчені, в цьому питанні "психологія натовпу, знайшла контраст між мисленням індивідів, свідомим від початку до кінця і мисленням натовпу, в більшості своєму безсвідомому яке, захоплює розум, не помічаючи цього" [1, с. 65-66]. Наразі продовжуючи свою думку С. Московичі та Е. Канетті зазначають, що мислення індивідів базується на критичному та логічному судженні, а отже людина може пояснити події, які відбуваються тому, що бачить протиріччя між ними. Всі дані, які вона отримує, перевіряються за допомогою досвіду, який і є вирішальною дією.

Переймаючись питанням, як саме мислить натовп, С. Московичі зазначав, що натовп мислить автоматично. Тут мається на увазі те, що до такого мислення входять певні установлені образи та стереотипні асоціації. Кожна людина в масі мислить так, як їй наказали мислити, а не як вона сама бачить цей світ. Це означає, що маса ніяк не може вплинути на дійсність та змінити її. Але, коли людина входить до маси вона стає людиною-маси й починає міркувати як колектив, а не як індивід. Тому, зазначає С. Московичі, людина в масі діє не індивідуально, вона "вбирає в себе, сама того не бажаючи, рухи та почуття, які їй підказують. Вона відкрито робить розгнущдані розправи, причин та цілей яких вона навіть не знає, залишаючись в повній впевненості, що вона знає про них. Вона навіть схильна бачити неіснуюче та вірити будь-якій промові, яка злітає з вуст і досягає її слуху, не маючи впевненості в ній. За розумну істину, вони приймають те, що в дійсності є загальним консенсусом" [2, с. 23]. На думку С. Московичі таку поведінку у людей можуть викликати навіювання або інші впливи. Ці два феномени, як відмічає вчений, впливають на свідомість людини, примушуючи її приймати певні ідеї, емоції, дії, не маючи на те остаточного логічного підґрунтя. Це спричинює виникнення у людини відчуття того, що вона сама приймає рішення, без сторонньої допомоги та зовнішнього впливу. Отже, підсумовуючи вищесказане можна констатувати, що С. Московичі вважав – "вплив або навіювання – це в колективному плані те, що в індивідуальному плані є неврозом". Такий стан, зазначає вчений неодмінно приводить до таких наслідків, як "відхід від логічного мислення, навіть його уникнення і переваги алогічного мислення; розколу логічного та ірраціонального в людині, її внутрішнього та зовнішнього життя" [2, с. 24].

Втім найбільшу стурбованість викликає те, що людина починає втрачати своє "Я", свою індивідуальність. Як зазначає С. Московичі, людина починає вважати, що вона чужа в цьому світі, а всі відносини між іншими людьми сприймає як механічні та безособистісні. При цьому людина почуває себе досить невпевнено, виникає відчуття тривоги, вона починає шукати певні ідеали або віру, чий зразки змогли б допомогти

їй встановити цілісність. С. Московичі вважає, що через навіювання та різного роду впливи, людина стає піддатливою до наказів і того хто їй навіює. Такий стан подібний до стану війни самої людини із собою, тобто такої війни, яка зіштовхує індивідуальне "Я" з "Я" соціальним. Людина робить дії, які повністю протилежні тим, які вона чинить, коли знаходиться наодинці сама з собою.

Як зазначає С. Московичі, людина, яка безперешкодно підкорюється іншим, з часом може втратити себе та буде поглинута масою, аж до повного розчинення в ній. Втім, такий внутрішній стан людей, акцентує вчений, розірвані соціальні зв'язки, призводить до намагання знайти спосіб порятунку в певних ідеалах. Такими ідеалами для більшості людей були вожді (наприклад – Мао, Сталін, Мусоліні, Тіто, Кастро). Таких вождів сприймають як людей, які можуть згуртовувати навколо себе маси. Їх вважають месіями, наділяють надприродними властивостями й уподібнюють до напівбогів, а все те що вони роблять для маси вважається істинним і справедливим. Згодом така могутність цих "напівбогів" перетворюється на систему. "Даючи кожній людині відчуття особистого зв'язку, – відмічає С. Московичі, – примушуючи її розділяти загальну ідею, один і той же світогляд, лідер пропонує їй свого роду ерзац спільності, видимість безпосереднього зв'язку людини з людиною... Виокремлюючись на фоні людської маси, яка висловлює йому різні похвали та курить фіміам, вождь зачаровує її своїм образом, зваблює словом, пригнічує та обплутує страхом. В очах такої великої кількості роздроблених людських індивідів, він є масою, яка стала людиною. Він дає їй своє ім'я, своє обличчя та свою активну волю" [2, с. 15-16]. Зовсім інакше це відбувається у психології натовпу тому, що тут мова йде про з'ясування причин нерозривного зв'язку вождя з народом та поступове перевтілення народу в тінь вождя.

Загалом ХХ століття С. Московичі називає "століттям вибуху" (*mobile vulgus*), тобто збудливою, бурхливою, неприборканою і піддатливою народною масою. Така народна маса виглядає з боку, як аморфний людський матеріал, в якому розчиняється індивід, стаючи жертвою суспільного психозу. Такий стан С. Московичі називає перебуванням у "суспільному стаді", яке знаходиться під впливом таємничої сили, яка йде від збудженої групи людей, які піддалися стану навіювання досить схожого на наркотичний або гіпнотичний. У такому стані людина здатна вірити всьому, що їй кажуть й виконувати різноманітні накази та підкорюватись кожному заклику, яким би безглуздим він не був [2, с. 27].

Також викликає інтерес спільна праця С. Московичі та Е. Канетті "Монстр влади". У ній вчені намагаються з'ясувати звідки беруть початок маси і певним чином вияснити, як відчуває себе людина в масі. Насамперед, необхідно розглянути, як розуміють С. Московичі та Е. Канетті, що представляє собою маса, та що для людини є маса. Слід зазначити, що у визначенні властивості маси вони приходять до спільної

думки. Визначаючи властивості маси С. Московичі та Е. Канетті вказують на її характерні риси:

"1. Маса хоче постійно зростати. Природних меж для її росту не існує. Там, де такі межі існують, тобто в інститутах, завжди можливий і час від часу відбувається прорив маси..."

2. Всередині маси панує рівність. Вона абсолютна і ніколи не ставиться під питання самою масою...

3. Маса любить щільність... Не повинно бути ніяких перегородок, нічого чужорідного всередині, все повинно по можливості їй належати. Відчуття найбільшої щільності вона отримує в момент розрядки...

4. Масу потрібно скеровувати. Вона знаходиться в русі й рухається до чогось" [1, с. 33-34].

Як зазначають С. Московичі та Е. Канетті існує два види маси. Першу вони визначають як природну масу і називають її – відкритою масою. На їх думку така маса не має меж свого росту. Вона існує доти, поки росте, як тільки цей ріст припиняється, маса починає розпадатися. Другим видом маси, яку визначають С. Московичі та Е. Канетті є закрита маса. Для такої маси ріст не важливий, головною відмінністю є її стійкість. Характерною рисою такої маси є наявність певних меж, тому до неї не так просто вступити. Уникнути розпаду такій масі допомагає те, що вона дуже часто збирається і має будівлю для зібрань. Як вже зазначалося, саме розрядка дає змогу масі зберегти свою щільність. Що ж саме представляє собою поняття "розрядки" за С. Московичі та Е. Канетті. Насамперед, розрядку вони розуміють, як "мить, коли всі, хто належить до маси, відкидають розрізнення і відчувають себе рівними. Мається на увазі, перш за все, обумовлені зовнішні посадові, соціальні, майнові розрізнення. Кожна окремо людина, звичайно дуже добре це відчуває. Вони зазвичай її гнітять, поневоли і неминуче роз'єднують людей. Людина, яка займає певне, надійне місце, відчуває себе вправі нікого до себе близько не підпускати. Нікому не дано наблизитися до іншого, нікому не дано зрівнятися з іншим. Звільнитися від цього допомагає розрядка, яка дає змогу відчути себе рівним" [2, с. 16-17]. Коли людина відчуває поруч із собою іншу людину, відстань між ними зникає, а всі люди почуваються рівними, заради цього й утворюється маса.

Серед причин, які мають вплив на входження в маси є гроші. Як зазначають С. Московичі та Е. Канетті, значний вплив на особистість людей та на саму людину мають гроші, адже вони здатні повністю змінити людину. Гроші спонукають людей бути байдужими до інших, захищати себе від скороминучих почуттів та будь-яких вражень, які можуть протидіяти інтересам та зменшувати остаточний результат від очікуваного. Також гроші дозволяють приховувати певні факти й мотиви від пізнання. Тим самим вони сприяють тому, що людина стає залежною від невеликої групи людей, в якій вплив грошей здатен перетворити її в залежну від них. Все це призводить до того, що створюються такі умови за яких стираються особисті погляди, власні установки та звички індивіда. Тому не дивно, зазначають С. Московичі та Е. Канетті, що все розглядається

через призму грошей, або через розрахунки, а всі інші речі згодом стають для людей непотрібними. Цього вимагає логіка "яка зводить будь-яку людину та будь-яку річ до еталону, не звертаючи уваги на її гідність та вади, щоб встановити її мінову вартість з точністю до десятинного дробу" [1, с. 115-116]. І хоча цей вислів (десятинний дріб) дещо шокує, відмічається у С. Московичі та Е. Канетті, все ж таки ним вимірюється в житті все, і не тільки в мистецтві та техніці, але й у науці і суспільному житті.

Разом з тим С. Московичі та Е. Канетті звертають увагу й на таку проблему, як виникнення певних механічних здібностей, які дають людям можливість вважати себе володарями та панами "природи" та самих себе. На думку вчених самим яскравим прикладом розвитку такої раціоналізації суспільства є знецінення характерів. Тут мається на увазі те, що починають зникати якості, які притаманні індивіду. Людина починає слідувати всьому тому, що роблять інші, а отже втрачає індивідуальність. Продовжуючи розмірковувати над даною проблемою, С. Московичі та Е. Канетті наголошують на тому, що гроші здатні не тільки руйнувати стосунки між людьми, індивідуальні якості, почуття, дії людей, а також і створювати певну ієрархію в суспільстві, в якій головним є те, що акцент робиться на засоби та цілі, які сприяють зміцненню влади в сучасному суспільстві.

Чимало уваги у своїй творчості С. Московичі та Е. Канетті приділяють питанню появи керівників влади і на те, як маси намагаються дати їм характеристику. Вище було зазначено, що люди-маси вважають керівника влади (володаря) Вищим Ідеалом, того хто допомагає їм вирішувати всі проблеми й упорядковувати їхнє життя. С. Московичі та Е. Канетті наступним чином визначають володаря. На їх думку володар – це той, хто зміг пережити інших, стати героєм і сильною людиною, до нього прихильні Вищі сили. Втім цього замало. Щоб вижити людині також необхідно оберігати себе від зовнішніх ушкоджень та намагатися бути невразливою. За С. Московичі та Е. Канетті є два шляхи, яким повинна слідувати людина і які сприяють досягненню такої невразливості. Перший шлях, це намагатися відвести від себе небезпеку, відокремитися від неї великими просторами, але такими, щоб їх можна було бачити, та які можна було б оберігати. Другий більше всього відповідає вимогам людини, яка підпускала небезпеку досить близько до себе і часто ризикувала. Коли людина із всіх можливих ситуацій обирає ту, в якій була більше всього вразливою, і яка загострюється до крайності, такий шлях є шляхом героя, який націлений на забезпечення відчуття невразливості [1, с. 141].

Характеризуючи володаря, С. Московичі та Е. Канетті зазначають, що головною та вирішальною його якістю є – право розпоряджатися життям та смертю. "Смерть старанно відокремлюється від нього: він сам може і повинен нею розпоряджатися. Смертний вирок, який винесений ним завжди виконується. Це знак його влади: вона абсолютна лише до тих пір, поки залишається незаперечним його право виносити смертний вирок" [1, с. 146-147]. С. Московичі та Е. Канетті вказують ще на одну якість володаря, яка полягає в здатності викликати страх

перед людьми. Цей страх є правом володаря і за це його ще більше починають шанувати. Втім бувають і такі випадки, коли піддані не підкоряються володарю, тоді він сам іде на страту, щоб вгамувати тих, хто почав протистояти йому.

Кожен керманіч влади, зазначають С. Московичі та Е. Канетті має власну таємницю і це, як вважають вчені, є серцевиною влади. Втім ця властивість інколи може бути спрямована і проти самого володаря. Якщо таємницю розглядати в позитивному сенсі, то вона, можна сказати, виступає як "зброя" проти всіх (тут мається на увазі те, що керівник знає все про всіх, він може керувати всіма, у нього є такі факти, які він може використати проти своїх ворогів, проти тих кого хоче приборкати зі свого оточення, або покарати). У негативному сенсі, відмічають С. Московичі та Е. Канетті, це коли таємниця для володаря може обернутися проти нього самого. Це, насамперед відбувається тоді, коли з його найближчого оточення хтось дізнається про нього таке, що він старанно приховував від усіх, бо воно може скомпрометувати його, як керівника та навіть позбавити влади.

Слід зазначити, що характерними рисами володаря по відношенню до маси та людей є: а) насилля; б) авторитет. Стосовно першого, С. Московичі та Е. Канетті вважають, що воно є дією, яка призводить до порядку, насилля диктується тим, хто підпорядковується володарю, а саме, вказує масам на їх місце, визначає форму поведінки, яка їй підштовхує їх на підкорення керманічу. Щодо авторитету, то він виникає саме з появою засобів комунікацій, завдяки ним починає виокремлюватись одна людина, якій починають наслідувати і беззаперечно слухатися. Разом з тим, керманіч повинен володіти якостями журналіста та публіциста, завдяки яким він "зможе організувати публіку, перетворити її на партію, надати їй необхідні імпульси для завоювання у неї авторитету" [1, с. 219-220].

Отже, проаналізувавши погляди С. Московичі та Е. Канетті, та узагальнивши їх можна констатувати наступне: вчені дотримувались тієї думки, що маси виникають на основі чотирьох подій. Однією з перших є зникнення старих режимів, що неодмінно призводить до революції. Саме в цей період люди збираються в маси, для яких головним є почуття, переживання та емоції. Такі емоції керують масами і збирають людей воєдино. Наступною причиною утворення мас є технічний прогрес, в якому на допомогу людям приходять машини та об'єднують їх на заводах і виробництвах. Також об'єднуючим фактором є великі міста, які також об'єднують людей у колективи. Останній фактор, на який вказують вчені, теж сприяв утворенню мас це – мас-медіа, телебачення, газети, журнали та радіо. Завдяки масовим комунікаціям люди мають змогу озайомлюватись з різними ідеями та отримувати різноманітну інформацію. Такі фактори, вважають С. Московичі та Е. Канетті, є досить сильним стимулом для людей, вони починають забувати та відштовхувати свої особисті бажання, думки, ідеї, принципи та переживання і по-

чинають підтримувати загальні ідеї керівників влади, втрачаючи при цьому свою індивідуальність.

Отже, можна зробити висновок, що С. Московичі та Е. Канетті, масами вважали людей, які підпорядковані тільки одній ідеї, яка надається їм зверху, а не та, яку кожна людина обирає самостійно, індивідуально. Вони визнавали, що маси незмінні, вони не рухаються, а стоять на місці. Маси безмежні, тому можуть вбирати в себе все більшу кількість людей. Люди-маси завжди керуються своїми емоціями, а не розумом, бо за них думає володар, який за допомогою навіювання робить так, що людина переходить до стану, який все більше стає схожий на наркотичний або гіпнотичний. Такий стан людей, пояснюють С. Московичі та Е. Канетті, виникає тому, що саме у вождя люди намагаються знайти порятунк від соціальної нестабільності, яка виникає через зміну суспільних режимів. Тому для кожного індивіда володар стає авторитетом, якого наслідують та наділяють надприродними властивостями та вважають особливою людиною – героєм.

Список використаних джерел:

1. Канетті Э., Московичи С. Монстр власти. – М.: Алгоритм, 2009. – 240 с. 2. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс ; [пер. с фр.]. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. – 480 с. 3. Ольшанский Д.В. Психология масс. – СПб.: Питер, 2002. – 368 с. (Серия "Мастера психологии").

Надійшла до редколегії 06.02.15

М. Н. Москальчук

**СЕРЖ МОСКОВИЧИ И ЭЛИАС КАНЕТТИ О ФЕНОМЕНЕ "МАСС",
"МАССОВУЮ ПСИХОЛОГИЮ" И ВЛАСТИТЕЛЯ**

В статье раскрывается содержание понятия "масс" и "массовой психологии". Проанализировано феномен властителя и его влияние на массы.

Ключевые слова: масса, психология массы, толпа, человек, властитель.

M. N. Moskalchuk

**SERGE MOSCOVICI AND ELIAS KANETTI ABOUT OF PHENOMENON "MASS",
"PSYCHOLOGY OF THE MASSES" AND CHIEF**

The article is opened contents of idea "mass" and "psychology of the masses". It was analyzed phenomenon of the chief and how he affect into the masses.

Keywords: mass, psychology of the masses, multitude, human, chief.

ВОЛОНТЕРСЬКИЙ РУХ В УКРАЇНІ ПІСЛЯ "РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ" В КОНТЕКСТІ ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Досліджено процес формування та особливості українського волонтерського руху після "революції гідності", визначено поняття "волонтерська сотня", "соціальний капітал", "внутрішня довіра", "зовнішня довіра". Проаналізовано причини активізації волонтерства, його складності та переваги. Доводиться, що нинішній стан волонтерської активності є свідченням формування соціального капіталу та нового етапу розвитку українського громадянського суспільства.

Ключові слова: громадянське суспільство, соціальний капітал, волонтерська сотня, внутрішня і зовнішня довіра, електронні організації.

Волонтерський рух в Україні розвивався з часів набуття незалежності нашою державою, але отримав новий поштовх лише після "революції гідності" 2013-2014 років. Оскільки сучасний стан волонтерства принципово відрізняється від нещодавнього минулого як за кількісною, так і за якісною ознакою, вивчення нових особливостей волонтерського руху вбачається актуальним для політичної науки. Іншою причиною, що обумовлює актуальність названої теми, є феноменально високий ступінь впливу волонтерської спільноти на прийняття рішень офіційною владою. Відтак волонтерський рух впливає на формування нинішньої політичної ситуації в країні. Саме через це інтерес становлять як причини, що призвели до бурхливого сплеску волонтерської діяльності, так і характерні переваги та складності, з якими стикаються представники згаданої соціальної групи. Усе це робить вкрай актуальним вивчення сучасного волонтерського руху в контексті розвитку громадянського суспільства в нашій державі.

Незважаючи на певну кількість наявних публікацій, на сьогодні волонтерський рух в Україні не можна назвати достатньо вивченим. Серед дослідників, які цікавились цим явищем, маємо відзначити внесок Г.Крапівіної, Т.Дружченко, О.Безпалько, С.Хоружій, Т.Лях та інших вітчизняних науковців. Одним із найважливіших факторів недостатнього ступеню вивченості українського волонтерства є відносна нещодавність його активного розвитку, на відміну від інших країн світу.

Як вже зазначалося, якісно новий етап розвитку волонтерського руху почався після "революції гідності". До цього часу волонтери в Україні фокусувалися здебільшого на галузі спорту, що пояснюється проведенням у нашій країні юнацького чемпіонату Європи з футболу Євро-2009, та на медичних аспектах, причиною чого є постійна проблема з державним фінансуванням галузі. Одним із перших структурованих проєктів

медичного волонтерства можна назвати ініціативу "Пігулочки", що юридично оформилася у 2011 році, хоча фактично діяла й раніше.

Активізація волонтерського руху після подій 2013-2014 років, на нашу думку, була обумовлена кількома причинами. Уперше з часів набуття незалежності в Україні постала проблема забезпечення армії через тривали бойові дії на сході країни та підтримки внутрішньо переміщених осіб, які стали жертвами цієї війни. Держава виявилася неспроможною вирішувати ці два найбільш нагальних для українського суспільства питання. Лише згодом офіційна влада відносно налагодила постачання армійців, і то не в повному обсязі. Станом на весну 2015 року волонтери продовжують на 100% забезпечувати добровольчі військові формування та частково підтримувати регулярну армію. Мова йде не лише про закупівлі необхідного оснащення, продовольства та зброї з боку волонтерів, але й про доставку всіх товарів на передову, вивезення поранених і тіл вбитих, а також гуманітарні місії, включаючи поїздки до окупованих районів і власне зони бойових дій з метою доправлення продовольства та медикаментів громадянському населенню. Також свою роль в активізації волонтерства зіграло й усвідомлення громадянами України важливості самосвідомості, особистої відповідальності за події в державі та почуття патріотизму, хоча останнє наявне не в усіх волонтерських осередках.

Більшість активних на сьогодні груп волонтерів з'явилася після "революції гідності". Події 2013-2014 років призвели до масової появи електронних волонтерських організацій та інших видів кіберкомунікації. Безумовно, цьому сприяв високий ступінь комп'ютеризації населення України, результатом чого і стала поява багаточисельних тематичних волонтерських об'єднань у соціальних мережах.

Одним із проявів становлення нової позиції відносно процесів, що відбуваються у державі, стала поява так званої "волонтерської сотні". Назва цього нового явища є калькою з бойових "сотень" учасників "революції гідності" на Майдані Незалежності.

Під "волонтерською сотнею" ми розуміємо структуровані та неструктуровані об'єднання громадян, а також окремих осіб, діяльність яких спрямована на всебічну підтримку важливих утворень, як-то армії України, лікарень, центрів допомоги переселенцям тощо, а також інших нужденних. Важливою тут є особиста ініціатива волонтерів та відсутність матеріальних вигод внаслідок їхньої діяльності, а також стихійність і на початковому етапі ситуативність координації дій. Сьогодні так звана "сотня" волонтерів налічує десятки тисяч громадян України, здебільшого працездатного віку, та продовжує чисельне зростання.

Процес взаємодії суспільно активних громадян та координації їхніх дій має певні особливості. По-перше, відзначимо рекордну для нашої країни кількість учасників волонтерського руху: їхня чисельність лише в трьох основних тематичних групах в соціальній мережі Facebook складає приблизно 20 тисяч осіб на березень 2015 року. По-друге, діяльність кожної групи або окремих волонтерів не обмежується географією міста чи регіо-

ну проживання. Волонтерський рух охопив усю країну, потрібні кошти та предмети у величезній кількості, що вимірюється сотнями тон, щоденно пересилаються між містами України. По-третє, координація, принаймні на початковому етапі, носить стихійний і ситуативний характер, окремі особи об'єднуються в групи, які оформлюються в структуровані організації лише згодом або взагалі не стають такими, залишаючись так званими "електронними організаціями". По-четверте, знайомство та координація активістів відбуваються здебільшого за допомогою соціальних мереж, особливо Facebook, що також є безпрецедентним для українського суспільства. На березень 2015 року налічується кількості профільних груп у названій мережі, не враховуючи особистих контактів користувачів. Зауважимо, що революції через соціальні мережі є характерною рисою сучасного політичного процесу в багатьох країнах світу.

Змін зазнала і структура волонтерського руху. Раніше в країні офіційно діяли лише традиційні організації, оформлені згідно із затвердженою законом процедурою. Тепер чітко відстежуються два основні види волонтерських спільнот: вже існуючі традиційні та електронні організації, які з'явилися нещодавно. Останні характеризуються відсутністю офіційної реєстрації, ситуативністю об'єднання задля вирішення певних проблем, високою ефективністю діяльності через відсутність бюрократичних процедур і незалежністю від географічних кордонів.

Під час виступу на публічному заході "Як, куди та навіщо волонтери-ти?" голова Ресурсного центру допомоги вимушеним переселенцям Максим Буткевич назвав волонтерський рух в Україні "масовою громадянською мобілізацією" та стверджував, що для світу український приклад волонтерів є безпрецедентним.

Що стосується якісних змін у галузі волонтерської діяльності, на сьогодні найважливішими напрямками стали підтримка військових формувань і допомоги цивільному населенню, що опинилося в складних умовах, зокрема робота з внутрішньо переміщеними особами та гуманітарні місії.

Ілюстративною є діяльність волонтерів та їх об'єднань у прифронтовому місті Маріуполь Донецької області. У Маріуполі найбільш відомими своєю діяльністю у першому напрямку є волонтерські групи "Крила Фенікса", "Новий Маріуполь", "Маріупольська дружина". Усі ці групи сформовані лише з громадських активістів. Забезпечення діяльності добровольчих батальйонів, включаючи фінансову складову, залежить майже повністю від зусиль волонтерів, як і підтримка регулярних українських військ на місцях. Волонтери перелічених груп щодня купують і доставляють на блокпости потрібні предмети, дбають про побутові умови військових, за потреби організовують поїздки до інших міст.

Цивільним населенням у місті опікуються волонтери Фонду допомоги пораненим і родинам загиблих, фонду "Допомога дітям Донбасу", Центру допомоги вимушеним переселенцям і Червоного Хреста. Важливо відзначити, що серед названих груп Центр допомоги вимушеним переселенцям є державною інституцією, незважаючи на те, що значна

частина його працівників – залучені волонтери. Товариство Червоного Хреста України наразі працює на волонтерських засадах, хоча офіційно є недержавною організацією з усіма можливостями, що виходять з такого статусу.

У Маріуполі силами волонтерів щодня надається допомога приблизно дев'ятистам – тисячі особам із числа цивільного населення, і це без урахування всебічної підтримки добровольчих батальйонів довкола міста. Лише в одному фонді "Допомога дітям Донбасу" щодня видають гуманітарну допомогу 40-45 особам з числа внутрішньо переміщених осіб, щовечора звітуючи про кількість і характер виданої допомоги в соціальній мережі Facebook.

Відстежити точну щоденну кількість відвідувачів Фонду допомоги пораненим і родинам загиблих важче через роз'їздний характер роботи волонтерів. Якщо "Допомога дітям Донбасу" працює виключно з переселенцями в Маріуполі, то добровольці Фонду допомоги пораненим і родинам загиблих часто доставляють гуманітарну допомогу в міста на тимчасово окупованій території, де немає фізичної змоги вести статистику щодо осіб, яким видали певні товари. Тому останній фонд фіксує загальну кількість гуманітарної допомоги, спрямованої у певне місто чи район. Зазвичай вага вантажу, розданого під час однієї поїздки, сягає приблизно 700 кілограмів. Періодичність доправлення допомоги волонтерами цього фонду – раз на тиждень, якщо військові формування пропускають вантаж.

Хоча ми навели лише один приклад діяльності волонтерів у прифронтовому місті, зауважимо, що волонтерський рух в Україні має певні переваги та складнощі, спільні для будь-якого регіону.

Почнемо з очевидних переваг волонтерського руху. Оскільки структура сучасного волонтерства являє собою мережу, а не традиційну для організацій вертикальну схему, в ній апріорі відсутня ієрархія. Це надає змогу, по-перше, швидко передавати інформацію та виробляти рішення, по-друге, уникнути більшості бюрократичних процедур, необхідних для традиційної структури організації. Крім того, характер зв'язків між учасниками в цій мережі горизонтальний, не вертикальний. Це унеможливлює маніпуляцію спільнотою в принципі через відсутність єдиного центру прийняття рішень. Не маючи чіткої впорядкованої структури, волонтерська мережа включає різні типи організацій, в тому числі новітні. До неї входять як формальні організації типу Датської Ради у справах біженців, так і недержавні організації, такі як Червоний Хрест і український "Крим SOS". Важливе місце у ній посідають також електронні організації ("Всеукраїнська волонтерська лінія", "Приазов'я – допомога переселенцям" тощо) та навіть так звані "one man army", тобто окремі особи, які не вступили до жодної спільноти, але також волонтерствують. За юридичною ознакою вся волонтерська мережа включає і зареєстровані, і незареєстровані організації, які отримали своє визнання ad hoc. Усе це дозволяє говорити про безпрецедентний за чисельністю рух, що охопив країну.

Волонтерство є гнучким за ступенем залученості, тобто кожна особа сама визначає, скільки ресурсів у часі та об'ємах допомоги вона готова витратити. Іншим важливим аспектом вбачається спеціалізація по сферах з урахуванням особистісних рис волонтера. Простіше кажучи, є умовні типи особи за видами діяльності – комунікатори, сортувальники тощо. Оскільки вибір кожного волонтера є добровільним, людина обирає справу, що найбільше відповідає її талантам чи інтересам.

Окремої уваги заслуговує особливий ціннісний набір волонтерів. Досить часто зустрічається змішана мотивація, утім незмінним елементом є довіра членів спільноти одне до одного. Через високий ризик професійного вигорання та зриву довіри вбачається чи не єдиною запорукою успішності всієї команди. Тільки за її наявності можливо вчасно замінити втомлену людину або допомогти іншим чином. Крім того, відсутність будь-якого механізму формальних санкцій для волонтера робить довіру єдиним чинником впливу на кожного члена мережі.

Як і будь-яке явище, волонтерство має певні складнощі. Передусім варто зазначити, що волонтерський рух розбещує офіційні органи влади та призводить до інертності державних інституцій. Саме через масштаби волонтерської допомоги та широкий спектр питань, що вирішуються добровольцями, державні органи поступово зменшують ступінь своєї залученості. Звичайно, у вирішенні багатьох проблем діяльність волонтерів має набагато вищу ефективність, ніж прописаний механізм дії бюрократичних структур. Якщо чиновники апелюють до застарілих інструкцій, волонтери керуються ситуацією де-факто. Навіть за всіх переваг останніх, фактично ми отримуємо ситуацію поступового добровільного заміщення державних органів добровольчими спільнотами, причому за відсутності паралельної ліквідації неефективних традиційних структур.

Іншим фактором, що ускладнює волонтерську діяльність, є обмеженість ресурсів різного характеру. Вичерпання їх відбувається набагато швидше, ніж поновлення. Зауважимо, що мова йде не лише про матеріальні, а й про інші види ресурсів – фінансові, людські, психологічні тощо. Причому чим довше триває напружена гуманітарна ситуація, тим менше знаходиться нових джерел надходжень необхідного.

Також одним із істотних мінусів українського волонтерського руху в галузі допомоги вимушеним переселенцям і військовим є його реактивність. Спільнота реагує на сьогоденні гострі потреби, не маючи змоги планування наперед хоча б на рік-два. Таким чином, не доводиться говорити про хоча б найменшу проактивність.

Яскравою особливістю волонтерських організацій в Україні виступає їх висока ефективність у моніторингу та аналізі ситуації на місцях. На сьогодні цю функцію не виконує жоден державний орган. Прикладом може бути проблема перетину кордону з тимчасово окупованими територіями. У цій ситуації факти фіксували та збирали добровольці, пізніше докази передавали державним органам з вимогою затвердити ініційовані волонтерами реформи у галузі правових аспектів прикордонного руху.

Громада стикнулася з необхідністю виживати в безпрецедентних для незалежної України умовах. Характерною особливістю можна назвати неготовність і неспроможність традиційних організацій та державних органів вирішувати нагальні питання, як-то матеріальне забезпечення добровольчих збройних формувань, закриття базових потреб вимушених переселенців, моніторинг ситуації на місцях і швидке реагування на гострі гуманітарні кризи в регіонах. Звідси маємо зниження і без того невисокого рівня довіри громадян до влади. Через неспроможність влади вирішити перелічені проблеми державні органи швидко втратили і без того невеликий відсоток довіри населення. Натомість стрімко зросла довіра пересічних українців до волонтерів. На сьогодні довіра громадян до державних інституцій є вкрай низькою, рівень довіри українців до деперсоналізованих органів влади вдвічі вищий за показник довіри [3]. Принципово інша картина з довірою до волонтерів: за даними досліджень Київського міжнародного інституту соціології, за 10-бальною шкалою вони отримали 7,3 бали. Для порівняння, у цьому ж дослідженні довіра до державних органів коливається на рівні 3-4 балів [2]. Статистика наочно ілюструє симпатії широких верств населення та визнання важливості волонтерської діяльності з боку респондентів. Варто зауважити, що довіра українців до волонтерів сформувалася відносно нещодавно, адже замість держави на усі перелічені виклики відгукнулися волонтерські організації, в тому числі нетрадиційні – електронні, "one man army" тощо. Виходячи з їхньої ефективності, досить просто пояснити раптове і стрімке зростання рівня довіри населення саме до волонтерів. Отже, логічне пояснення швидкого росту довіри до волонтерських спільнот знайдено.

На нашу думку, довіра, яка є основним компонентом соціального капіталу, має складатися з двох основних елементів: зовнішньої, тобто довіри суспільства до певних груп, і внутрішньої, під якою розуміємо довіру учасників цих груп одне до одного. Вище вже зазначалося, що в роботі волонтера довіра до однодумців виступає єдиним важелем впливу на особу, а також важливим елементом профілактики емоційного вигорання та основою ціннісного набору людини. Елементарним прикладом високого рівня довіри виступають стандартні сценарії поставок гуманітарних вантажів, домовленості про які досягаються здебільшого в мережі Facebook. Досить часто незнайомі між собою люди лише на підставі наявності спільних друзів або навіть фотозвітів з минулих поставок на сторінках одне одного починають спілкуватися в кіберпросторі, щоб узгодити всі нюанси доправлення цінних вантажів до певної точки. При цьому людина, яка формує та оплачує гуманітарну допомогу, не може мати жодних гарантій щодо надійності операції, все ґрунтується виключно на взаємній довірі двох ледь знайомих осіб. Отримувач вантажу згодом звітує перед відправником у формі серії фотографій або відеозапису, які фіксують факт передачі товарів або надання послуг. Зауважимо, що де-юре відсутні будь-які механізми, які б змушували отримувача

вача надавати хоча б якісь докази наявності гуманітарної допомоги. Тут знову єдиним регулятором виступає довіра до партнера, яка є вже суто внутрішнім елементом ціннісного набору особи.

Про важливість довіри як елементу соціального капіталу, що становить важливий елемент громадянського суспільства, говорить і американський дослідник Ф. Фукуяма. Загалом його визначення можна звести до розуміння соціального капіталу як певного потенціалу суспільства або його частини, що виникає як результат наявної довіри між його членами. Ф. Фукуяма визначає соціальний капітал як "неформальну норму, яка сприяє співробітництву між двома та більше особами" [5, с. 4]. Американський політолог пояснює, що норми, які становлять соціальний капітал, можуть варіюватися від взаємин двох друзів до таких складних та продуманих доктрин, як християнство або конфуціанство. Він наголошує: "За цим визначенням, довіра, зв'язки, громадянське суспільство тощо, які були пов'язані з соціальним капіталом, всі епіфеноменальні, тобто виникають через соціальний капітал, але не являють собою власне соціальний капітал" [5, с. 4]. На думку П. Бурдьє, соціальним капіталом є соціальні зв'язки, які можуть виступати ресурсом отримання вигод [1].

Як бачимо, соціальний капітал є складною конструкцією, яка складається з багатьох елементів, ключовим з яких є довіра. Саме на довірі членів суспільства одне до одного заснований волонтерський рух. Отже, волонтерство є елементом соціального капіталу. Експерт з HR-менеджменту Валерій Пекар під час своїх виступів на "Відкритому університеті Майдану" називає волонтерський рух "зеленою культурою згоди" та "мережею рівних", тим самим підкреслюючи важливість ціннісного набору, властивого членам цього руху та заснованого на довірі й згоді, а також горизонтальних зв'язках. Він стверджує, що майбутнє за "мережею рівних", проявом якої є електронна демократія. В. Пекар наводить в якості прикладу ефективного електронного соціального проекту "вільну енциклопедію" Вікіпедію, яку роблять волонтери – представники "культури згоди", та запевняє, що цей соціальний електронний проект набагато ефективніший за класичну бізнесову "Encyclopedia Britannica", виходячи з критерію поширеності та затребуваності з боку споживачів. Експерт прогнозує, що в майбутньому важливість довіри членів суспільства одне до одного дедалі зростатиме, отже, збільшуватиметься й чисельність волонтерів. Через це народ зможе, зрештою, сформувати критичну масу людей, зв'язки між якими (в комплексі з іншими елементами) складуть новий соціальний капітал країни.

Зазначимо, що нами громадянське суспільство розглядається як вищий етап розвитку суспільства, на якому певну частину функцій держави перебирають на себе елементи громадянського суспільства, які можуть бути громадські організації та рухи, засоби масової інформації тощо. Усі ці елементи, а також зв'язки між ними, і становлять соціальний капітал суспільства.

Підсумовуючи, коротко зазначимо, що спалах волонтерського руху в Україні після "революції гідності" є безпрецедентним явищем для світу. Бурхливий розвиток волонтерства та його особливості свідчать, що події 2013-2014 років стали каталізатором розвитку громадянського суспільства в Україні. Як і будь-який соціальний феномен, волонтерський рух має як певні переваги, так і складнощі. Але у будь-якому випадку саме волонтерство, його масштаби та якісні зміни призвели до залучення сотень тисяч українців до вирішення актуальних проблем у державі.

Про значну роль волонтерського руху свідчить і ступінь зовнішньої довіри, під якою розуміється довіра громадян до волонтерів. Він істотно, більше ніж в два рази, перевищує аналогічну довіру до державних органів. Це пояснюється високою ефективністю волонтерських організацій у вирішенні гострих ситуацій, з якими не впоралася офіційна влада. Крім того, у процесі волонтерської діяльності виключної важливості набуває і внутрішня довіра, тобто довіра самих учасників волонтерського руху одне до одного. Вона водночас є запорукою успішності всієї команди та єдиним механізмом впливу на людину. Зауважимо, що ступінь довіри обох видів до волонтерів неухильно зростає.

На нашу думку, поєднання зовнішньої та внутрішньої довіри дає підстави говорити про соціальні зв'язки, які можуть виступати ресурсом отримання вигод. Це формулювання збігається з визначенням соціального капіталу П. Бурдьє. Отже, можемо зробити висновок про те, що завдяки розвитку волонтерського руху формування соціального капіталу в Україні наразі триває та особливо активно проявляється в співпраці та виробленні обох видів довіри у волонтерській спільноті. Оскільки соціальний капітал є невід'ємною частиною громадянського суспільства, констатуємо також якісні зміни у становленні нового етапу розвитку суспільства в Україні, каталізатором яких стала "революція гідності" 2013-2014 років.

Список використаних джерел:

1. Бурдьє П. Формы капитала [Електронний ресурс] / П. Бурдьє. – Режим доступа : <http://bourdieu.name/bourdieu-forms-of-capital>.
2. Найбільше українці довіряють волонтерам та добровольцям, найменше – суддям і ГПУ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://dt.ua/UKRAINE/naybilshe-ukrayinci-doviryayut-volonteram-ta-dobrovolcyam-naymenshe-sudam-i-gpu-160339_.html.
3. Органи державної влади – розколота довіра. Щодо опитування "Соціального моніторингу" та Українського інституту соціальних досліджень [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://uire.org.ua/doslidzhennya/organi-derzhavnoyi-vladi-rozkolata-dovira-shhodo-opituvannya-sotsialnogo-monitoringu-ta-ukrayinskogo-institutu-sotsialnih-doslidzen-gruden-2014/>.
4. Degli Antoni G. Motivations to volunteer and social capital : the role of intrinsic motivations in promoting networks of cooperative relations / G. Degli Antoni // *EconomEtica*. – January 2009. – № 6. – 23 p.
5. Fukuyama F. Social Capital and Civil Society / F. Fukuyama. – International Monetary Fund : IMF Institute, 2000. – 19 p.

Надійшла до редколегії 29.04.15

М. А. Мухина

**ВОЛОНТЕРСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В УКРАИНЕ ПОСЛЕ
"РЕВОЛЮЦИИ ДОСТОИНСТВА" В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ
ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА**

Исследован процесс формирования и особенности украинского волонтерского движения после "революции достоинства", определены понятия "волонтерская сотня", "социальный капитал", "внутреннее доверие", "внешнее доверие". Проанализированы причины активизации волонтерства, его сложности и преимущества. Доказывается, что нынешнее состояние волонтерской активности является свидетельством формирования социального капитала и нового этапа развития украинского гражданского общества.

Ключевые слова: гражданское общество, социальный капитал, волонтерская сотня, внутреннее и внешнее доверие, электронные организации.

M. Mukhina

**VOLUNTEERING IN UKRAINE AFTER THE REVOLUTION 2013-2014
IN THE FORMATION OF CIVIL SOCIETY**

The article deals with the problem of formation of the Ukrainian volunteering and its peculiarities after the revolution 2013-2014 in Ukraine. The terms "hundred of volunteers", "social capital", "internal trust", "external trust" are investigated in the present paper. Particular attention is paid to the reasons of activation of volunteers as well as its difficulties and advantages. It is proved that modern volunteering demonstrates the process of formation of the social capital and also the new stage of the development of Ukrainian civil society.

Keywords: civil society, social capital, hundred of volunteers, internal and external trust, electronic organizations.

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ПАРТОЛОГІЧНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ У НАУКОВИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ ЗАРУБІЖНИХ ПОЛІТОЛОГІВ

У статті досліджено внесок зарубіжних, зокрема, російських політологів у розвиток теорії партійних систем з врахуванням новітніх методологічних парадигм.

Ключові слова: політологія, теорія партійних систем, новітня методологія.

Всебічне, комплексне вивчення політичних партій об'єктивно і логічно передбачає їх ґрунтовний аналіз у взаємозв'язку з такими більш широкими інституційними утвореннями як партійні системи. У науковій літературі поняття "партійна система" вживається як у вузькому, так і в широкому значенні. У вузькому значенні під партійною системою розуміють взаємини між політичними партіями. У широкому – партійна система ототожнюється з політичною системою, оскільки партії є важливим засобом здійснення державної влади [12, с. 386]. На протязі двох останніх десятиліть це предметне поле стало справжнім класичним показником застосування творчих зусиль політологів. Проте не дивлячись на значне розширення проблемного поля наукових досліджень та дискурсів, партологічна проблематика ще не дістала глибокого, системного аналізу в новітніх вітчизняних та зарубіжних наукових виданнях і вимагає, насамперед, узагальнення, поглиблення її теоретико-методологічних аспектів, переосмислення концепцій та аргументів політичної науки. У цьому зв'язку варто прислухатися до слушної думки відомого французького політолога М.Дюверже, який, наприклад, вважав, що політична наука в її найбільш широкому розумінні повинна включати три основні галузі знання: вступ до соціологічного аналізу політики, опис великих політичних систем і, нарешті, вивчення організацій (партій та груп тиску) [7, с. 7].

Слід зазначити, що теорія партійних систем не має такого глибокого історичного коріння у науково-пізнавальному сенсі як теоретичне вивчення партій, яке спирається на давню традицію. Разом з тим, зауважимо, що для зародження теорії партійних систем певне значення мали окремі термінологічні аспекти майбутньої партологічної проблеми, які були окреслені ще в середині XVII ст. відомим англійським філософом Т.Гоббсом. Він, зокрема, розглядав державу як живий організм, а сукупність партій, тобто партійну систему, порівнював з м'язами природного тіла [3, с. 173-174].

В кінці XIX ст. Джеймс Брайс впритул наблизився до цієї проблеми. Ним було здійснено одну з перших спроб історичної реконструкції цілісного процесу становлення та розвитку американської партійної системи. У своїй багатотомній праці "Американська республіка", досліджуючи ґенезу американських партій, він виокремив три періоди, а фактично три

різні партійні системи. Перша партійна система існувала в 1788–1824 рр., коли партія республіканців (або демократичних республіканців) протидіяла партії федералістів. Другий період зарубіжним дослідником окреслений 1824–1856 роками, які пройшли під прапором боротьби демократичної та національно-республіканської партій. Після організаційного занепаду останньої було створено нову партію вігів, яка продовжувала своє політичне суперництво з демократами. Нарешті, з 1856 р. до кінця XIX ст., а фактично по сьогоднішній час, існувала і продовжує існувати третя партійна система США, яка складається з демократичної та республіканської партій [Див.:1].

Проте ні фрагментарна модель партійної системи Т.Гоббса, ні дискриптивні партійні системи Дж. Брайса, які були позбавлені як механічних, так і органічних компонентів, з точки зору сучасного понятійно-категоріального апарату партології мали умовний характер і не відповідають сучасному смислового значенню цього терміна.

Необхідно підкреслити, що концептуальні засади теорії партій були сформовані дослідниками лише в другій половині XIX ст. В їх основу було покладено тогочасні наукові уявлення про політичну систему суспільства та принципи системного підходу, які застосовувалися при аналізі політичного процесу.

Відомо, що прикметною рисою розвитку світової науки в другій половині XX ст. стало динамічне і широке поширення ідей системних досліджень, системного аналізу суспільства, початок якому поклав Т.Парсонс. Однією з різноманітних форм теоретичного усвідомлення системних досліджень стала загальна теорія систем – міждисциплінарна галузь наукових досліджень, основне завдання якої полягало у виявленні, теоретичному аналізі закономірностей побудови, поведінки, функціонування та розвитку системи [10, с.6]. Розгорнута програма побудови загальної теорії систем у XX ст. була висунута в кінці 40-х – на початку 50-х років відомим біологом-теоретиком Людвігом фон Берталанфі. На питання: "В чому полягає сутність системи?" – він лаконічно відповів: "це комплекс елементів, які перебувають у взаємозв'язку" [5, с.236].

Оскільки перші праці Берталанфі, які присвячені загальній теорії систем, були опубліковані у виключно сприятливих науково-теоретичних умовах, інтелектуальне співтовариство виявилось добре підготовленим до сприйняття системних ідей, і тому вони порівняно швидко отримали загальне наукове визнання і розглядалися в якості методологічного дороговказу при дослідженні як природничих явищ, так і суспільно-політичних процесів. Зазначимо, що на XIII міжнародному конгресі з історії науки, який відбувся в Москві в 1971 році, академік В.Садовський виступив зі змістовною доповіддю "Загальна теорія систем як методологія", яка суттєво прискорила наукове визнання концепції політичної системи. Намагаючись узагальнити і теоретично обґрунтувати дослідницькі завдання, які розв'язувалися в межах системного підходу, він одночасно привернув увагу наукової спільноти до тих важливих методологічних питань наукового пізнання, які гостро постали і перед теоретиками пар-

тійних систем. Серед них варто вказати на наступні: 1) організація систем; 2) їх ієрархічна побудова; 3) співвідношення внутрішньої та зовнішньої детермінованості; 4) перебіг процесу передавання інформації та управління; 5) аналіз процесів цілеспрямованої поведінки; 6) умови стабільності; 7) механізми конкуренції; 8) форми взаємодії систем з навколишнім середовищем [5, с. 238].

В контексті системного підходу важливим є також дослідження механізмів функціонування систем, умов їх ефективності; співвідношення організації та самоорганізації, раціональної та ірраціональної поведінки людей в цих системах, їх ґене́за.

Методологію системного аналізу поклав в основу розробки теорії партійних систем і Моріс Дюверже, якого не безпідставно вважають засновником сучасної теорії партійних систем. Нагадаємо, що другу частину свого фундаментального дослідження політичних партій французький політолог присвятив саме аналізу партійних систем. Розглядаючи сутність партійної системи як вияву "форм та способів співіснування політичних партій", він виокремив наступні елементи системного підходу до партологічної проблеми: 1) кількісні параметри партій; 2) політичні союзи; 3) географічна локалізація партійних угруповань; 4) розподіл в політичному спектрі. На переконання М.Дюверже, системи партій є результатом взаємодії багаточисельних факторів, які мають як специфічні, так і загальні риси. Серед специфічних факторів впливу на виникнення та еволюцію партійних систем слід вказати на такі як: наявність певних політичних традицій, соціально-економічна структура країни; релігійні вірування та етнічний склад населення, сутність, природа та форми національних конфліктів. Серед загальних чинників, які впливають на ґенезу партійних систем, найбільше значення, на думку французького дослідника, має виборчий режим [4, с. 255-256]. Загалом, М.Дюверже виокремив наступні проблеми теорії партійних систем: класифікація за кількісними ознаками, зв'язок кількісного складу партійних систем з виборчою формою; співвідношення однопартійної системи та демократії; кількість партій в системі та їх кваліфікаційна політика; партії та вибори; партії та представництво суспільної думки; партії та функціонування опозиції.

Важливо також вказати на те, що саме Дюверже розробив найбільш відому в політичній науці типологію партійних систем за кількісними ознаками. На основі чисельності партій, які реально функціонують в суспільстві і приймають участь у боротьбі за владу, він за комплексом ознак визначив три види партійних систем – двопартійність, однопартійність, багатопартійність.

Прикметною рисою двопартійної системи є те, що вона не виключає існування в країні інших партій. Вона означає, що реальне право на формування органів державної влади мають лише дві партії, які в процесі передвиборчого змагання визначають, хто протягом нового терміну буде тримати в руках основні важелі влади. Досліджуючи сутність та особливості двопартійної парадигми, М.Дюверже вирізняє: 1) двопартійність технічного характеру, коли протистояння партій, що конкурують між собою, стосується лише другорядних питань, в той час як політична

філософія та базові засади існуючого суспільного устрою поділяють обидві партії; 2) сутнісну двопартійність, коли боротьба спрямована на захист чи повалення політичного режиму, навколо фундаментальних світоглядних цінностей і має жорсткий, непримиренний характер, який був, наприклад, притаманний епосі релігійних війн.

Натомість, багатопартійні системи, виходячи з методологічного підходу М.Дюверже, характеризуються значним роздробленням в суспільстві основ політичного розмежування, що пов'язано як з диференціацією політичних сил в середині кожного з напрямків на консерваторів, поміркованих та радикалів, так і з існуванням цілого спектру дуалістичних протилежностей, кожна з яких може стати фундаментом для створення нової партії. В результаті в політичній системі суспільства конкурують не одна чи дві, а декілька політичних партій.

Аналізуючи сутність та політичну природу однопартійності М.Дюверже вважав, що її потрібно розглядати не абстрактно, а в конкретних історичних умовах, враховуючи основні тенденції її становлення та розвитку. "Потрібно розглядати однопартійність в динаміці, зазначає французький політолог, – причому не тільки по відношенню до минулого, але і до майбутнього. Потрібно розрізняти тимчасову та завершену однопартійність, а точніше – єдину партію, яка вважає себе тимчасовою і, навпаки, що проголошує себе такою на вічні часи" [4, с. 334].

Слід також наголосити на тому, що М.Дюверже одним з перших здійснив успішну спробу поєднати два важливі політичні феномени – виборчу та партійну системи, не применшуючи при цьому значення історичних, соціально-економічних, культурологічних та національних факторів. Він сформулював і розкрив сутність трьох основних соціологічних законів:

1. Пропорційна система виборів відкриває шлях формування партійної системи з багаточисельними партіями, які мають достатньо жорстку внутрішню структуру та незалежні одна від іншої.

2. Мажоритарна система голосування в два тури обумовлює появу партійної системи, що складається з декількох партій. Які займають гнучкі позиції і прагнуть до взаємних контактів і компромісів.

3. Мажоритарна система голосування в один тур неминуче породжує партійну систему, яка характеризується суперництвом двох партій [4, с. 257].

Потрібно підкреслити, що типологія партійних систем М.Дюверже дістала широке розповсюдження і визнання в політичній науці. Більшість наступних розробок та типологічних схем здійснювалась саме в руслі закладеного нею підходу.

В пізніших модифікаціях послідовників партіологічних доктрин М.Дюверже його тріада партійних систем (однопартійність, двопартійність, багатопартійність) нерідко доповнюється системою "двох з половиною" партій, яка є певною мірою перехідною від двопартійності до багатопартійності. Подібна система існувала свого часу у ФРН (СДПН, ХДС/ХСС плюс Вільна демократична партія), проте в результаті появи партії "зелених" припинила своє існування [9, с. 224].

Вагомий внесок в теорію партійних систем зроблено також відомим італійським дослідником Джовані Сарторі, який розробив концепцію поляризованості партійних систем. Використовуючи його термінологічне пояснення, підкреслимо, що партійна система – це система взаємної діяльності, яка є результатом конкуренції поміж партіями. Вона спирається на взаємозалежність партій, на те, що кожна партія є функцією (у математичному розумінні) інших партій і реагує (в конкурентний спосіб чи ні) на поведінку інших політичних партій [8, с. 352]. Дж.Сарторі запровадив до наукового вжитку поняття, "поляризованість партійних систем", під яким він розумів центр сили і тяжіння, який складається з однієї чи декількох партій і відіграє визначальну роль в партійній системі [11, с. 231].

Відповідно до класифікаційної схеми італійського дослідника, в якій органічно були поєднані кількісні та якісні критерії, існує сім основних типів партійних систем:

1. однопартійна;
2. система з партією-гегемоном;
3. система з домінуючою партією;
4. двопартійна система звичайного плюралізму;
5. система поміркованого плюралізму;
6. система поляризованого плюралізму;
7. атомізована система [9, с. 226].

Зауважимо, що в основу цієї класифікаційної моделі партійних систем, запропонованої Сарторі, було покладено кількість політичних партій, ступінь фрагментації та характер взаємодії між партіями. Незважаючи на те, що така класифікація не охоплює окремі проміжні моделі партійних систем, але в загальних рисах вона адекватно відображає їх основні типологічні характеристики і може бути використана в якості методологічного підґрунтя для дослідження динаміки партійно-політичної системи сучасної України. Аналіз основних типів партійних систем в рамках Дж. Сарторі дозволяє стверджувати, що існує загальна кореляція між характером законодавства, яка регулює діяльність політичних партій, їх кількістю та характером взаємодії в межах партійної системи. Ступінь та характер цієї кореляції зазнає відповідних варіацій в залежності від типу партійної системи.

Творчо використовуючи в нових історико-політичних умовах класичні методологічні зразки аналізу та типології партійних систем минулого, російські дослідники конкретизували та певним чином поглибили окремі концептуальні політологічні ідеї фундаторів партіологічної науки.

В контексті загальної теорії систем, інших системних факторів вони запропонували різні модифікаційні варіанти визначення партійної системи. З врахуванням такої методологічної позиції заслуговує, зокрема, на увагу дефініція партійної системи, запропонованої Т.Шмачковою на сторінках одного з провідних російських політологічних періодичних видань. На її думку, під партійною системою слід розуміти контури політичного простору, який складається з незалежних елементів (партій) визначається їх кількістю, параметрами (кількість виборців, тип внутрішньої структури), а також коаліційними можливостями [Див.:13].

Такий підхід представників сучасної російської політичної думки розділяють і західні партологи, які крім сукупності елементів, форм та способів їх існування, контурів політичного простору, в поняття "партійна система", включають також всі комунікації між партіями та союзами партій, партіями та електоратом, партіями та структурами влади.

Наприклад, англійські політологи Я.Лейн та С.Ерсон зазначають: "поняття "партійна система" означає не просто силу діючих в політичному просторі тієї чи іншої країни партій, але і всю сукупність їх взаємозв'язків, а також характерних та стійких атрибутів між ними" [6, с. 240].

До елементів новизни у дослідженні партіологічної проблеми доцільно, на нашу думку, віднести використання російськими політологами синоніму поняття партійна система, в якості якої виступає термін "партіома". Він утворений від латинського кореня "part" та латинського суфікса "ома", який означає "сукупність", "спільність" [6, с. 238].

Спираючись на методологічні підходи сучасних зарубіжних дослідників, під партіомою потрібно розуміти всю сукупність парламентських партій певної країни, з їх взаємозв'язками та взаємовідносинами, їх взаєморозташування з врахуванням політичної ваги кожної партії [11, с. 224].

Коли ж аналізується електоральна політика партій, досліджується проблема політичної боротьби тільки у виборчих кампаніях. Під партіомою, як правило, розуміють всі партії, які приймають в ній участь. Проте з точки зору загальної теорії систем, враховуючи інші системні фактори, крім кількісного, таке визначення партіоми або партійної системи є досить вузьким. Привабливими у науковому сенсі є спроби російських дослідників створити узагальнюючу модель структури партіоми, спираючись на уявлення французького соціолога П'єра Бурдьє про соціальне та політичне поле. Під політичним полем, він, наприклад, розуміє місце, де в конкурентній боротьбі між агентами народжується політична продукція, проблеми, програми, аналізи, коментарі, концепції, події із яких повинні вибирати рядові громадяни..." [2, с. 182].

Розвиваючи ідеї французького дослідника, російські політологи вважають, що структура партійних систем, з одного боку, являє собою п'ятирівневу конструкцію, яка функціонує одночасно на: 1) соціальному; 2) електоральному; 3) ідеологічному; 4) парламентському; 5) урядовому полях. З іншого боку, партіома не є автономною від політичної, виборчої системи, громадянського суспільства. Взаємодіючи з ними, вона утворює своєрідні поля, на яких залишаються відбитки цих взаємодій. Такі поля з відбитками допомагають дослідникам краще бачити та розуміти сутність, структуру та динаміку партіоми, їх значення у суспільно-політичних процесах.

На думку російських вчених, місце партійної системи загалом полягає в тому, що вона функціонує між громадянським суспільством та державою, являючи собою механізм зв'язку між ними. Це живий соціально-політичний орган, який здійснює гнучку передачу сигналів в широкому сенсі цього поняття (передача людських, фінансових, владних ресурсів та повноважень) від суспільства до держави та навпаки. З свого боку, партійна система є своєрідним індикатором стану суспільства і

може сигналізувати про його розкол чи консенсус, солідарність чи атомізованість, стабільність чи нестабільність.

В методологічній площині зарубіжні політологи здійснюють аналіз системних функцій партій, які, на їх думку, визначається такими чинниками:

- 1) структурою партійної системи;
- 2) місцем та роллю партіоми в суспільстві;
- 3) діяльність як цілісної сукупності партій.

Із структури партій, які складають партіому, впливають її системні функції. Зазначимо найбільш важливі із них: 1) стабілізація політичної системи та суспільства в цілому; 2) надання поміркованості, виваженості та передбачуваності всім політичним відносинам; 3) узгодження та користування урядового курсу [5, с. 247].

В контексті дослідження теорії партійних систем методологічне значення мають розроблені російськими дослідниками концептуальні засади формування та еволюції партійної системи в Росії. Враховуючи російські чинники процесів ґенези партіоми, вони виокремили рушійні сили та лінії партійного розмежування: 1) модернізація – традиціоналізм; 2) демократія – авторитаризм (дискусія за продовження чи припинення реформ); 3) елітарність – соціальність (вибір між економічною доцільністю та соціальною справедливістю); 4) західництво – національні особливості країни [6, с. 261].

Зазначені загальні та специфічні лінії політичного протистояння в суспільстві породжували і продовжують породжувати багатоманітність сучасних російських партій, формуючи як загальноєвропейський, так і російський формат партійної системи.

Серед актуальних проблем російської політичної науки необхідно вказати на політичні дискурси, присвячені дослідженню електорального поля країни та рівня фрагментації, який відноситься до числа базових характеристик партійних систем. Зарубіжні партіологи, зокрема, запропонували новий індекс підрахування кількісних параметрів основних партій, що входять до складу партіоми. Враховуючи складність проблеми на рівні методології емпіричних досліджень, російські політологи не лише виявили недоліки відомої формули "ефективне число партій" М.Лааксо і Р.Тагепери, яка широко застосовується в порівняльних дослідженнях партій та партійних систем, але і внесли відповідні корективи в її математичну конструкцію на основі залучення електоральних даних [14, с. 10].

Слід підкреслити, що з позицій сучасного стану теорії політики універсальна теорія партійних систем поки що не створена і російські політологи використовують загальну та спеціальну теорію партійних систем. До загальних закономірностей цієї теорії потрібно віднести:

- 1) визначення партійної системи, її місця та функцій в суспільстві;
- 2) умови формування біпартійних та багатопартійних систем;
- 3) структура партійних систем;
- 4) окремі структурні елементи: партії, верхи та поля;
- 5) поняття центра, флангів, поляризованості партійної системи;
- 6) класифікація партійних систем;

- 7) взаємозв'язок партійної та виборчої систем;
- 8) динаміка партійних систем.

Спеціальні проблеми партійних систем впливають з соціально-політичних, економічних та інших процесів в даному суспільстві, які відображають його особливості і складають своєрідне навколишнє середовище партійної системи [11, с. 223].

Отже, творчі здобутки авторитетних представників сучасної зарубіжної, зокрема, російської політичної думки у дослідженні актуальних проблем становлення, еволюції та функціонування партійних систем, є потужним імпульсом і методологічним орієнтиром для вітчизняних політиків у їх намаганнях розширити та поглибити проблемне поле партіологічних студій та дискурсів, більш активно і динамічно вести розробку теорії партійних систем в контексті новітніх наукових парадигм.

Список використаних джерел:

1. Брайс Дж. Американская республика: В 3 т. – М., 1898. Т 2. Ч. III. – С. 269–284. 2. Бурдьё П. Социология политики: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. – М.: Социально-Логос, 1993. – 336 с. 3. Гоббс Т. Сочинения в 2 т.: Т.2. – М.: Мысль, 1991. – 731 с. 4. Дюверже М. Политические партии/ Пер. с фр. Л.А.Зиминой. – Изд. 4-е. – М.: Академический проект, 2007. – 540 с. 5. Исаев Б.А. Теория партий и партийных систем: Учеб. пособие для студентов вузов – М.: Аспект Пресс, 2008. – 367 с. 6. Исаев Б.А., Баранов Н.А. Политические отношения и политический процесс в современной России. Учебное пособие. – СПб. – Питер, 2008. – 395 с. 7. Мухаев Р.Т. Теория политики: учебник для студентов вузов, обучающихся по гуманитарно-социальным дисциплинам и специальности "Международные отношения". – М.:ЮНИТИ – ДАНА, 2005. – 623 с. 8. Обушний М.И., Примуш М.В., Шведа Ю.Р. Партіологія: Навчальний посібник / За ред. М.І. Обушного – К., Арістей, 2006. – 528 с. 9. Основы теории политических партий: Учебное пособие / Под ред. С.Е.Заславского – М.: Европа, 2007. – 264 с. 10. Садовский В.Н. Основания общей теории систем. Логико-методологический анализ. – М.: Наука, 1974. – 280 с. 11. Теория политики: учебное пособие / Под ред. Б.А. Исаева. – СПб: Питер, 2008. – 464 с. 12. Шведа Ю. Теорія політичних партій і партійних систем: Навч. посібник – Львів: Тріада плюс, 2004. – 528 с. 13. Шматкова Т.В. Мир политических партий // Полис – 1992. – № 1-2. – С. 226–233. 14. Электоральное пространство современной России. Политическая наука: Ежегодник. 2008 / Гл. ред. А.И.Соловьев. – М.: РОССПЭН, 2009. – 479 с.

Надійшла до редколегії 18.02.15

А. И. Павко

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ПАРТОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ В НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ ЗАРУБЕЖНЫХ ПОЛИТОЛОГОВ

В статье исследовано вклад зарубежных, в частности, российских политологов в развитие теории партийных систем с учетом новейших методологических парадигм.

Ключевые слова: политология, теория партийных систем, новейшая методология.

A. I. Pavko

CURRENT ISSUES OF PROBLEM OF THE PARTOLOGY IN RESEARCH FOREIGN POLITICAL SCIENTISTS

The article deals with the contribution of the international political scientists, in particular of the Russian political scientists in the development the theory of party system with consideration the newer methodology.

Keywords: political scientists, newer methodology, theory of party system.

ФАКТОР США У МЕРЕЖЕВІЙ СИСТЕМІ СУЧАСНОГО СВІТУ: УКРАЇНСЬКИЙ ВИМІР

У статті аналізується український контекст впливу США на мережеву систему сучасного світу. Автор доводить, що виходячи з військової ситуацією на сході України, зовнішня політика США і на глобальному, і на регіональному рівні виявилася неспроможною вибудовувати структуру міжнародних відносин "під себе".

Ключові слова: США, Україна, Російська Федерація, мережева система, міжнародні відносини, сучасна політика.

Розгляд місця і ролі США у міжнародній системі вимагає попереднього визначення її сучасної архітекτονіки. На наш погляд, побудова будь-яких лінійних, концентричних, вертикальних та подібних моделей системи міжнародних відносин із визначеними за спрощеними критеріями центрами сили або тяжіння (т.зв. "полюсами") віддаляє, а не наближує до розуміння зовнішньої політики США у епоху глобалізації, взагалі перебільшує ступінь керованості міжнародними процесами, завищує вірогідність здійснення стратегій Вашингтону на міжнародній арені, а також спотворює міру здатності та дійсні шляхи адаптації США до міжнародної системи. Це, до речі, пояснює кволу реакцію Вашингтону на виклики, з якими зіткнулися США й Захід в цілому внаслідок анексії АР Крим Російською Федерацією та розв'язування Москвою війни проти Києва на сході України. Політика В.Путіна в очах Вашингтону виглядала ірраціональною, надто архаїчною, вона за своєю природою в принципі суперечить реаліям сучасного глобалізованого світу та підриває міжнародні позиції РФ як європейської держави, постає неподоланим бар'єром для модернізації цієї країни та не тільки її подальшої інтеграції в світогосподарські зв'язки, але й загрожує їй системною дезінтеграцією. Власне, санкції проти Росії, як держави – руйнівниці інституційних засад європейського та світового безпекового порядку, здійснені з ініціативи США, – пошали щонайменш попередженням про загрозу такої дезінтеграції Російської Федерації.

Сучасний (а ще більше завтрашній) світ можна уявити у вигляді досить розрядженої нерівномірної мережі нелінійних взаємозв'язків, що пульсує, створюючи у спосіб, який важко або неможливо передбачити, місця концентрації – вузли або збудження активності (центри сили, конфліктні зони). Припустимо, що паралельно, не у її основі, існує система інституційних координат, що стає дедалі слабкішою, часом впливає на функціонування мережі, але не тільки не приводить до ладу хаотичні процеси у ній, але все менше дотична до розв'язання проблем мережевого походження. Можна запропонувати також об'єднану модель, у якій інституціалізовані зв'язки (структури та норми) є волокнами в кабелях

глобальної мережі інтегрованих факторів (економічних, політичних, інформаційних та ін. що виділяються для зручності аналізу, а у дійсності є не тільки нерозривними, а й у більшості випадків – взаємозамінними). Розриви у таких умовних кабелях і є, власно, кризами. Не випадково, що потяг до протекціонізму або навіть автаркії виникає саме під час економічної кризи – як утопічне бажання уникнути взаємозалежності. Особливо наочно це продемонструвала Москва, коли, порушивши свої багатосторонні та двосторонні міжнародно-правові зобов'язання щодо дотримання суверенітету та територіальної цілісності України, спровокувала кризу міжнародної системи.

Мережевий характер сучасної міжнародної системи робить беззмістовним питання про ієрархію держав, але не знімає з порядку денного проблему їхньої здатності різною мірою впливати на її стабільність (встановлення нових взаємозалежностей чи відновлення розірваних) або внесення турбулентності, системної дестабілізації (розриву зв'язків). Закономірністю є те, що стабілізація, як правило, вимагає використання набагато більших ресурсів, ніж дестабілізація. Це сповна відчули на собі Сполучені Штати, змушені відмовитися від одноосібних дій на світовій арені та повернутися обличчям до союзників. Багато суб'єктивної плутанини у питаннях про роль США вніс своїми працями З.Бжезінський, який неодноразово пропонував своїй країні відмовитися від ролі "гегемона" та набути функції "лідера", до того ж вихідними для нього були надто сумнівні, дискредитовані практикою, але близькі серцю кремлівських стратегів архаїчні постулати геополітики [1, 2, 3]. В теорії міжнародних відносин домережевої доби визначення стабільності можна відшукати в концепції гегемоністської стабільності, що, як і геополітика, оперує поняттями "домінування" та "контроль" (специфіка геополітики – "контроль простору"). Дискусія щодо пізнавальної здатності цієї теорії, породженої від початку економічною думкою (її автор Ч.Кайндлбергер на матеріалах Великої депресії 1930-х рр. дійшов висновку, що стабільність міжнародної економічної інфраструктури вимагає наявності держави – "стабілізатора", що володіє засобами контролю над відхиленнями від встановлених нею правил), а, згодом, запозиченої політологією, стосується, насамперед, визначення "гегемон". Пропонується три основних підходи до розкриття його змісту [4, с.22]. Згідно з першим з них, позитивним, гегемон – це лідер групи держав, які заохочують його, співробітничать та освячують його дії заради спільного блага. Автор концепції ліберальної гегемонії Д.Ікенберрі вважає, що держави-гегемони постають після перемоги у великій війні, але якщо післявоєнний порядок нелегітимний, то їхнє домінування не розгортається повною мірою та є нестабільним. Потреба у встановленні стабільного міжнародного порядку зумовлена неминучою з плином часу ерозією військової та економічної переваги гегемона. За Д.Ікенберрі, вибір стратегії гегемона відбувається з тріади: домінування, самотність, встановлення взаємозв'язків з іншими державами. Демократичним державам – гегемонам краще вдається зберігати свій статус, пропонуючи переваги та викликаючи довіру

до надійності своїх зобов'язань. Щоб уникати частих витратних викликів своїй владі, держава, що домінує, змушена демонструвати свої миролюбні наміри щодо інших країн, вона має залучати своїх молодших партнерів до інституцій, які нададуть їм формального права голосу у прийнятті рішень та регулюватимуть їхню поведінку. Гегемон може вдаватися до створення союзів з іншими державами, в такий спосіб обмежуючи власну самостійність. Разом з тим, наявність чи відсутність гегемона, навіть наділеного "м'якою силою", тільки частково пояснює причини, з яких порядок і стабільність зберігаються в міжнародній системі в даний період, а в інший час панують безлад і нестабільність, тому що це може відбуватися й завдяки добровільній співпраці (без участі держави – лідера) або за її відсутності [5, с. 50-63]. Позитивне визначення гегемона прийнято приписувати лібералізму.

Згідно з другим, негативним підходом, гегемон є зло, влада якого подавляє та використовує інших, він співробітничає з іншим тільки заради власної вигоди. Гегемон продукуватиме порядок і стабільність в світі тільки тоді, коли він використовує свою силу, щоб нав'язати власний порядок. Такий підхід відповідає поглядам неореалізму: держави співробітничать виключно у власних інтересах [5, с. 22].

Третій підхід, за Дж. Агню: гегемонія – це залучення інших до застосування вашої влади шляхом переконання, улещування та примусу, щоб інші бажали того, чого ви хочете. Гегемонія ніколи не буває повною і часто викликає спротив. Вона представляє собою збирання локалізованим центром сили і авторитетної влади разом людей, об'єктів та інституцій навколо культурних норм і стандартів, що не обмежені в часі та просторі [5, с. 1-2].

Теорія гегемоністської стабільності базується на припущенні, що гегемон сприятиме встановленню стабільних міжнародних режимів, вигідних для домінуючої держави, але її менш впливові партнери виграють від стабільності ще більше. Це означає, що баланс сил можливий лише в ситуації, коли гегемон встановлює та підтримує міжнародну політичну систему. За Р.Гілпіним, гегемон здійснює експансію, доки не досягне рівноваги між здобутками та витратами на її продовження. Спостерігається тенденція, що ціна збереження міжнародної стабільності (статус-кво) зростає швидше, ніж ресурсна здатність сили, що домінує (гегемона), підтримувати власні позиції та статус-кво водночас. Для захисту домінуючих позицій держава повинна збільшувати витрати на збройні сили, підтримку союзників, інші засоби стабілізації міжнародної системи. Результатом відмови гегемона від своїх зобов'язань в рамках міжнародної системи, що перевищили його можливості (занепад гегемона), постає її дестабілізація. Опинившись під загрозою занепаду, вважає Р.Гілпін, держава може вдатися до превентивної війни, щоб запобігти появі нового гегемона [6]. Отже, теорію гегемоністської стабільності слід кваліфікувати як концепцію тимчасової стабілізації міжнародної системи – доки в гегемона вистачає на це ресурсів.

Під враженням від дій Кремля, спрямованих на силове захоплення територій України та її руйнування як держави, деякі дослідники віддають перевагу гіпотезі архаїзації системи міжнародних відносин, зокрема відродження в Європі геополітики нацистського стибу 30-х рр. XX століття. Але ця гіпотеза є хибною, не відповідає дійсності з низки причин: по-перше, архаїка передбачає зростання, а не зменшення ролі військової сили, яка, зокрема у політиці Вашингтону, дискредитувала свою ефективність; по-друге, ніколи раніше за усю історію цивілізації в "другорядних" країнах не було таких засобів стримування (загрози) щодо "великих" держав як ракетно-ядерна зброя; по-третє, взаємозалежність робить війну нерациональним засобом досягнення політичної мети – вона втратила якість продовження політики іншими засобами; і, врешті-решт – інформаційна революція набагато підвищує взаємозалежність й надає загальносвітового контексту внутрішнім та міжнародним подіям.

Архаїка російської агресії не здатна змінити магістральний напрямок процесів, що відбуваються в міжнародних економічних і політичних відносинах в умовах глобалізації в XXI столітті. Найважливішим з цих процесів стала ерозія міжнародної системи. На перший погляд, навіть здається, що міжнародна система зникає як "автономна реальність", тобто придатний для теоретичного осмислення об'єкт, що не є простою сумою складових одиниць – держав. Найвагоміші аргументи на користь існування цього об'єкту базувалися на виключно жорстких зв'язках між провідними державами у сфері безпеки, яка не тільки визнавалася пріоритетом, але й виступала первинною по відношенню до інших сфер, – це надавало політикам точку спирання. Сьогодні послабилася стабільність міжнародної системи як політичної практики, що визначає систему координат – розстановку сил і можливостей впливу держав. Тобто, тієї практики, яка взагалі дозволяє говорити про існування гіпотетичного світового устрою, – "однополярного", "біполярного" або "багатополярного". Головною причиною ерозії міжнародної системи, як її розуміли раніше, стала поступова трансформація в сучасному світі ролі військової сили і структури відносин, побудованої на військово-політичному силовому балансі між головними фігурами на "глобальній шахівниці" (користуючись термінологією З.Бжезінського). Єдність системи міжнародних відносин, її власна суб'єктність, тобто здатність диктувати "правила гри" одиницям-державам, послабилася через зменшення взаємозалежності між державами у сфері безпеки [7, с. 70-71]. Наступний крок в цьому напрямі був зроблений Росією, коли вона в Україні у черговий раз (після Придністров'я, Грузії та ін.) своїми імперіалістичними діями піддала сумніву засади європейської й світової системи міжнародної безпеки. Загроза взаємного знищення (нанесення неприйнятних збитків іншій стороні) завжди була найстійкішою, найбільш надійною гарантією відносної стабільності не лише двосторонніх стосунків, але і ситуації в світі в цілому. Апогеєм такої моделі було гарантоване взаємне знищення Радянського Союзу і Сполучених Штатів за часів "холодної війни". З цього виходив й системний підхід до аналізу і прогнозу міжнародних відносин.

На сучасному етапі глобалізації зв'язки і, що найважливіше, взаємозалежності, засновані на чиннику військової сили, різко втрачають вагу. Іншими словами, спостерігається зникнення страху перед силою один другого як головного з'єднуючого елементу міжнародної системи. Проявом цього стає неможливість конвертувати абсолютну військову перевагу в політичний вплив. Те, чого власне прагне РФ своїм вторгненням в Україну, та закономірно стикається з дозованим опором міжнародної спільноти, яка не бажає руйнування світо-системних структур.

Водночас в сучасну епоху великі, середні й навіть малі держави або недержавні утворення на кшталт Ісламської держави (ISIS) поведяться все більш нахабно й антисистемно. На перший погляд, здавалося б, насправді відбувається стрімке відродження світової політики саме в найбільш архаїчному її вигляді – сукупності зовнішніх політик держав, дії яких визначаються не стільки зовнішнім середовищем, скільки внутрішніми причинами, включаючи суб'єктивну оцінку політичними лідерами та їх прихильниками своїх відносних переваг перед іншими й особисте майже завжди неадекватне сприйняття ними ризиків, погроз і можливостей (тобто наявних в них ресурсів). В цьому перед веде російський диктатор В.Путін, який перевершив свого другого після А.Гітлера попередника – С.Хусейна у своїх зусиллях набути репутації абсолютно непередбачуваного власника арсеналу ядерної та іншої сучасної зброї, "божевільного", що нехтує міжнародним правом та "здатний на все" задля руйнування системи міжнародних відносин, підриву стабільності в Європі та за її межами. Не в останню чергу саме завдяки імперським авантюрам Москви міжнародне середовище втрачає точку опори і суб'єктивність, набуває рухливості й схильності до різких кон'юнктурних коливань. Ознакою реакції на системно-структурну кризу постало деяке підвищення здатності Заходу до підтримки довготривалих зв'язків і взаємозалежності у військово-політичній сфері. Однак цікаво, що при цьому не підвищується відповідною мірою стійкість ворожих стосунків, той саме Захід готовий "пробачити Росію", якщо вона відмовиться від подальших спроб руйнації міжнародної системи та вдасться до кроків, які б демонстрували не ревізіоністські потяги щодо сучасного світового порядку, а бажання повернутися до статус-кво.

В умовах системної кризи надзвичайно складним постає пошук вирішення проблеми міжнародної стабільності, антиподом якої є війна. Міжнародні інститути, створені після 1945 р. для вирішення проблем, аналогічних тим, що призвели до Великої депресії та Другої світової війни, існують і, навіть, відтворюють себе в нових форматах. При цьому політико-правові механізми для вироблення загальної відповіді на виклики дестабілізаторів працюють невідповідно до природи та особливостей таких викликів. Це проявилось у млявій реакції ООН, ОБСЄ та ін. на російське військове вторгнення в Україну.

Одночасно в світовій економіці розгортаються процеси, цілком протилежні тим, що відбуваються у військово-політичній сфері. Кількість і якість зв'язків державних та недержавних суб'єктів набувають такого

характеру і масштабів, що є підстави стверджувати про виникнення глобальної цілісної міжнародної економічної системи і досить міцної взаємозалежності в її рамках. Саме з цієї причини Вашингтон погрожував російському імперіалізму секторальними економічними санкціями, але довгий час утримувався від їх застосування. При цьому США категорично відкидали не тільки навіть гіпотетичну можливість збройного втручання у російсько-українську війну але й не пішли на негайну допомогу озброєннями, необхідними для відбудови оборонного потенціалу України, створення потенціалу стримування російської агресії.

В економічній області спостерігається виникнення чинників і взаємозалежностей екзистенціального рівня, які ігнорує Москва, але схильний враховувати Вашингтон, а конкуренція набуває дійсно глобального характеру – коли відносно втрачають важливість переваги над безпосередніми сусідами. Деякі з чинників, такі як функціонування фінансових ринків і дистанційного ринку праці або напрямки інформаційних потоків, все важче піддаються прямому регулюванню з боку урядів. Але, як підтверджують події останнього часу, взаємозалежності в торгівлі і світовій економіці не мають для держав-учасників настільки ж вирішального значення як взаємозалежності у сфері безпеки. Наприклад, економічний крах Росії може розорити істотну частину громадян і компаній ЄС, але не призведе до масової загибелі європейців. Тому вплив торговельно-економічних зв'язків на структуру світової політики та економічних санкцій як засобу відновлення її стабільності не може розглядатися як аналог за своєю суттю військово-політичним відносинам.

Для можливостей США ефективно впливати на процеси у мережево побудованому світі загрозою власне є зростання розриву між світом економічним і світом політичним. Економічний світ рухається глобалізацією, а політичний залишається здебільшого сферою дій держав-націй. Результат – дисгармонія між світовою економічною системою, суб'єктність якої посилюється, і системою міжнародних відносин, якій загрожує розпад на зовнішні політики окремих держав, схильних значною мірою діяти на власний розсуд, нехтуючи системно-структурними чинниками [7, с. 73].

Не менш важливими є сумніви щодо раціональності застосування військової сили для вирішення зовнішніх завдань США, якими в цілому керується адміністрація Б.Обами. Саме загальний страх перед тим, що війна раціональна, оскільки дозволяє ефективно добиватися політичної влади та контролю в глобальному або регіональному масштабі, споконвіку виступав як найміцніша форма взаємозалежності держав. Зараз спостерігається ерозія дієвості цього чинника. Аби зрозуміти, до якої міри сьогодні знизилася ефективність силової дії, досить порівняти масштаби військової потужності США, що у разі перевершує всі інші країни світу разом узяті, з вельми обмеженою здатністю Вашингтона досягати своїх цілей на глобальному і навіть регіональному рівні [8, с. 149,162]. Ситуація виглядає ще більш новою, якщо брати до уваги масштаби виклику, який кинула слабка за порівнянню економічною вагою Росія авторитету Заходу. США, навіть разом з союзниками не

можуть розглядатися як гегемон, авторитет якого незаперечний, якщо у "порушників" з'являється сумнів в неминучості суворого дієвого покарання. Але для того, щоб привести у виконання це покарання, навіть абсолютної військової переваги виявляється недостатньо. Можна зробити висновок, що найважливішою ознакою нового глобалізованого світу якраз є зникнення раціональності вибору на користь війни як засобу досягнення політичних цілей. Однак трансформація чинника військової сили досі не означає й підвищення політичної ваги тих, хто безсилий у військово-стратегічному відношенні. Це наочно показала у протистоянні з "братською" Росією Україна, військовий та в цілому безпековий потенціал якої свідомо й послідовно був зруйнований "друзями Москви" у владних колах Києва [9, с. 20-25]. Зі свого боку, обґрунтоване звернення України до США за допомогою у розбудові власного оборонного потенціалу не отримало належного відгуку в Вашингтоні, який, керуючись модерновими глобалістськими поглядами, вирішив обмежуватися економічними санкціями, тобто утримуватися від сприяння "архаїчній" (в очах безпекового блоку адміністрації Б.Обами) опорі Києва на військовий потенціал ЗС України. Жодним чином не може в якості компенсаторного фактору розглядатися демонстрація Сполученими Штатами піклування про "тверду безпеку" своїх союзників по НАТО [10].

Водночас через істотні бюджетні обмеження витрат на військові цілі європейських країн (нікого не має уводити в оману нова-стара ідея створення "європейських збройних сил" – це не більше, ніж знов-таки не оригінальна спроба підважити підвалини НАТО), намагання вивести на світову арену єдину Європу залишилися деклараціями, а не масштабною розбудовою стратегічних потужностей. В результаті надія на ЄС як на "глобальну м'яку силу" (впливовість якої, втім, базувалася б на наявності потужного європейського військово-стратегічного комплексу) залишається примарною мрією. Парадокс полягає в тому, що й досі ті держави та регіональні об'єднання, які не володіють реальною військовою силою, не розглядаються іншими як значимі політичні гравці або елементи світової структури міжнародних відносин. В той же час відносини держав у сфері безпеки, засновані на взаємній військовій загрозі, перестануть грати на глобальному рівні роль каркасу міжнародної системи.

Україна за всіма параметрами практично всі роки свого незалежного існування після розпаду СРСР відносилася до групи держав "статус-кво". Потерпаючи від нестачі стратегічного бачення глобальних умов власного розвитку, Київ не відчував масштаб імперських ірраціональних амбіцій Росії, спрямованих в минуле [11, с. 25-28]. Путінізм сьогодні – реакційна потуга, ідеологією якої є антимодернізація як в політичному, так і в економічному аспекті. Москва безуспішно прагне перебрати на себе роль головного опонента США в світовій системі, але Вашингтон опирається всіма доступними йому засобами набуттю такої функції. Україна потерпає від небажання США утягнутися у "війну до переможного кінця" (людства?) за Україну за сценарієм, що його пропонує Кремль.

Якщо раніше, коли війна була раціональним способом досягнення політичного домінування, прагнення до нав'язування своєї волі іншим народам обмежували "вбудовані" в систему міжнародних відносин незалежні зовнішні чинники, то сьогодні вони значно послабшали. Головна причина тенденції руху світу до нової якості – "некерованої безполярності", яка перешкоджає подоланню світової системної кризи і загрожує дестабілізацією – нездатність міжнародної спільноти збудувати скільки-небудь стійку конструкцію (структуру) в умовах різкого зниження ваги взаємозв'язків держав у сфері безпеки. В результаті зовнішня політика США і на глобальному, і на регіональному рівні виявилася неспроможною вибудовувати структуру міжнародних відносин "під себе". Водночас політика зростаючої кількості держав, насамперед Росії, набула автономного від міжнародного середовища характеру, а США прагнули "увести їх у рамки" традиційних обмежень. Чи означає якісне зниження значення впливу міжнародної системи те, що для зовнішньої політики вирішальною стає роль внутрішніх державних чинників – політичної організації, ідеології, традицій і соціально-економічної структури суспільства? Скоріш за все, сьогодні слід ствердно відповісти на це запитання. Отже, підтверджується ліберальна ідея про вторинність зовнішньої політики по відношенню до внутрішньополітичного устрою, спрощеним вираженням якої є теза про те, що "демократії не воюють одна з другою". Зі свого боку, путінська диктатура агресією відповіла на спробу України здійснити прорив до демократичної модернізації політичної системи. Виходячи з власного розуміння свого місця у мережевій системі міжнародних відносин, Вашингтон не спромігся поставити на шляху російської агресії неподоланий бар'єр, як того вимагав Будапештський меморандум [12]. Але з тих саме міркувань США не кинули Україну напризволяще у критичний переламний момент її розвитку.

Список використаних джерел:

1. Бжезінський З. Вибір: світове панування чи світове лідерство/ Збіг'єв Бжезінський. – К.: Видавничий дім "Київ-Могилянська Академія". – 2004. – 202 с. 2. Бжезінський З. Стратегічне бачення: Америка і криза глобальної влади/ Збіг'єв Бжезінський. – Львів: Літопис, 2012. – 168 с. 3. Переслєгин С.Б. Самоучитель игры на мировой шахматной доске/ Сергей Переслєгин. – М.: АСТ; СПб: Terra Fantastica, 2006. – 619 с. 4. Agnew J. Hegemony: The New Shape of Global Power/ John Agnew. – Philadelphia: Temple University Press, 2005. – 288 p. 5. Ikenberry J. After Victory: Institutions, Strategic Restraint and the Rebuilding of Order After Major Wars/ John Ikenberry. – Princeton: Princeton University Press, 2000. – 320 p. 6. Gilpin R. War and Change in World Politics/ R. Gilpin. – Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1981. – 280 p. 7. Потєхін О.В. Криза безпекових чинників міжнародної системи та глобальна інтеграція / О.В. Потєхін// Глобальна корпоративна система: кол. монографія / кер. авт. кол. і наук. ред. О.Г. Білорус. – К.: КНЕУ, 2011. – 408 с. 8. Потєхін О.В. І.М. Вєтринський США: приємки імперської парадигми./ О.В. Потєхін// США і світ ХХІ століття/ за ред. Пахомова Ю.М. – К.: Центр вільної преси, 2013.- 619 с. 9. Потєхін О. "Президент проти нації – 2010-2013" / О.В. Потєхін// Зовнішні справи. – 2014. – № 10. – С.20-25. 10. Motyl A. The West Should Arm Ukraine/ Alexander Motyl // Foreign Affairs. – 2015-Feb. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.foreignaffairs.com/articles/143056/alexander-j-motyl/the-west-should-arm-ukraine>. 11. Потєхін О. Аполонія геополітичного синдрому/ О.В. Потєхін// Критика. – 2012. – №7-8. – С.25-28. 12. Dobriansky P. Ukraine must wish it had kept its nukes/ Paula Dobriansky // USA Today. – 2014. – March 6. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://belfercenter.ksg.harvard.edu/publication/23989/ukraine_must_wish_it_had_kept_its_nukes.htm.

Надійшла до редколегії 18.02.15

А. В. Потехин

**ФАКТОР США В СЕТЕВОЙ СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО МИРА:
УКРАИНСКИЙ КОНТЕКСТ**

В статье анализируется украинское контекст влияния США на сетевую систему современного мира. Автор доказывает, что исходя из военной ситуацией, которая сложилась сейчас на востоке Украины, внешняя политика США и на глобальном, и на региональном уровне оказалась неспособной выстраивать структуру международных отношений "под себя".

Ключевые слова: США, Украина, Россия, сетевая система, международные отношения, современная политика.

O. V. Potehin

**USA FACTOR IN THE NETWORK SYSTEM OF THE MODERN WORLD:
UKRAINIAN CONTEXT**

The article analyzes the Ukrainian context of USA influence in the network system of the modern world. The author argues that based on the military situation, which has developed now in eastern Ukraine, the foreign policy of the United States and globally and at the regional level has been unable to build a structure of international relations "under him".

Keywords: United States, Ukraine, Russia, the network system, international relations, modern politics.

ОСОБЛИВОСТІ КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ПОЛІТИЧНОГО ДОСВІДУ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ КУЛЬТУРІ (ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ)

У статті представлені основні результати дослідження автором особливостей концептуалізації політичного досвіду в сучасній українській філософській культурі, розкрита авторська позиція щодо структури, ідейних складових та специфічних рис політичного світу сучасної української культури.

Ключові слова: політичний світ, політична онтологія, політичний досвід, сучасна українська культура, історія української політичної філософії, "народництво", "антинародництво", "синтез".

Мета цієї статті полягає у здійсненні історико-філософської реконструкції онтологічних засад, структури й специфічних рис політичного світу сучасної української культури, а також розкритті особливостей концептуалізації політичного досвіду у сучасній українській філософській культурі.

Політичний світ сучасної української культури є простором функціонування різних філософсько-політичних дискурсів як усталених у суспільній свідомості способів впорядкування політичної дійсності, способів світобачення, втілених в найрізноманітніших повсякденних практиках, а отже не тільки таких, що відображають реальність, але й таких, що її проєктують і творять. Кожна філософсько-політична концепція містить ідеальні образи майбутнього, вкорінені в культурно-історичному минулому.

Інакше кажучи, поняття політичного світу сучасної української культури включає суспільно прийняті способи бачення та інтерпретації насколишньої дійсності і відповідні саме такому світобаченню дії людей і форми організації українського суспільства. Політичний світ впорядкований у відповідності з специфічними культурними і міфологічними системами координат, що характеризують кожне конкретне суспільство. Він є неоднозначним і відкритим для різних інтерпретацій. Політичний світ розуміється як структура первинна по відношенню до політичного, оскільки він формує смисли, які покладені в основу культури. Смисли містяться не в світі об'єктів, зовнішньому щодо людини, а в парадигмах політичного світу. І тому кожне суспільство має справу зі своїм особливим політичним світом, з особливим універсумом смислів. Змістовно-символічне ядро політичного світу залишається незмінним у своїх коріннях, і саме воно робить історичні зміни суспільства осмисленими, а не набором випадкових і розрізнених подій. Політичні та історичні події являють собою розгортання парадигмальних смислів, тобто головною рясю політичного буття культури постає сенс та осмисленість.

У такому широкому розумінні політичний світ є матрицею політичного буття суспільства, джерелом і парадигмою суспільно-політичних смислів. Політичний світ виступає конституюючим чинником символічного

порядку, культури в цілому. Категорії та ідеї, які становлять зміст політичного світу, породжують загальнодоступне знання.

Кожен з наявних філософсько-політичних дискурсів прагне утвердити в українському суспільстві свою інтерпретацію ключовою для нього ідеї розбудови національної держави та шляхів культурно-цивілізаційного розвитку, і тим самим стає структурним елементом політичного світу.

Відповідно до однієї із головних гіпотез нашого дослідження, у політичному світі української культури можна виокремити "народницький" [9], "антинародницький" [8] і "синтетичний" [10] філософсько-політичний дискурс. Такі терміни запропонував відомий український вчений, історик філософії та українознавець В.П.Петров у своєму циклі праць "Засади історії" [9]. По суті справи ця типологія основних філософсько-політичних дискурсів, відображає відмінності в інтерпретації фундаментальних категорій політичного світу української культури, а саме таких понять, як народ, нація, держава, національна ідентичність та історична свідомість.

В рамках українського політичного світу ці філософсько-політичні дискурси взаємодіють і змагаються один з одним в інтерпретації українського національного політичного проекту. Жоден з цих дискурсів не існує поза протистоянням іншому, кожен з них прагне утвердити свої системи ідентичностей і цінностей в політичному світі української культури.

Тільки виявивши основні опозиції і системи співвіднесення тих комплексів цінностей, які утверджуються тим або іншим філософсько-політичним дискурсом, ми можемо зрозуміти логіку розвитку політичного світу сучасної української культури. Опозиції і співвіднесення присутні як всередині певного філософсько-політичного дискурсу української культури, так і з іншими, зовнішніми стосовно нього дискурсами, які, в свою чергу, відчують і зовнішні впливи і внутрішні суперечності.

Звідси випливає важливий методологічний висновок про необхідність онтологічного підходу до вивчення політичного світу української культури. Найбільш продуктивним, на нашу думку, методологічним інструментом у цьому аспекті постає структурний аналіз і типологізація не окремо взятих філософсько-політичних дискурсів політичного світу української культури, а структур взаємодії різних дискурсів на рівні зіткнень і впливів їх базових категорій, якими вони користується в своїх пояснювальних схемах.

Політична онтологія як складова політичної філософії надзвичайно важлива для виявлення структури і розробки типології політичного світу в сучасній українській культурі. Існує безпосередня залежність між онтологічними засадами політичного світу української культури і концептами розуміння суспільно-політичних практик. Необхідно розглядати політичний світ української культури в його онтологічних основах, що тільки й надає сенс його розвитку, дозволяє усвідомити його логіку. Акцент падає саме на онтологічне (незмінне), що береться як свого роду методологічна настанова. Тому політична онтологія являє собою найважливіший евристичний інструмент дослідження горизонтального, синхронічного рівня політичного.

Політика в онтологічній перспективі представляє собою не просто сукупність політичних рішень, оцінок і стратегій, але є результатом усвідомлення суспільства свого місця в сконструйованому ним самим світі культури. Політичний світ, може мати різні варіанти – від традиційного до сучасного, від локального до глобального.

Слід зазначити, що формування політичного світу в сучасній Україні відбувається в міжкультурному просторі, білатеральному полі багатовікового зіткнення культурно-цивілізаційних моделей (західної і східної).

У зв'язку з цим актуальною постає потреба історико-філософського дослідження структурування політичного світу в українській культурі та його типологізації. Досягнення поставленої мети здійснюється на підставі аналізу філософсько-методологічної бази трьох основних типів вітчизняного філософсько-політичного дискурсу, а саме "народницького", "антинародницького" і "синтетичного".

Народництво заклало основи політичного світу сучасної української культури. Головні ідеї народництва – опора на історичну традицію і колективну соціальну цілісність, органіцистська теорія суспільства – залишалися непорушними протягом всього розвитку народницького філософсько-політичного дискурсу, змінювалися лише їх способи аргументації, сфера застосування, певні акценти.

Народництво завжди концептуалізувало глибинні підсвідомі архетипи українського народу, а саме намагання виявити універсальний зміст української історії, пов'язати індивіда з ідеальним соціальним порядком, який існував у далекому українському минулому і як такий спосіб цей політичний дискурс становить найважливішу частину політичного світу сучасної української культури. Він вперше підняв проблему співвідношення української традиції та історії, якому згодом судилося міцно вкоренитися в політичному світі української культури.

Крім того, слід зауважити той факт, що народництво ніколи не було однотайним у своєму ставленні до українського минулого. Ідейна різноманітність народництва є доконаним фактом. Так, український філософ Б. Крупницький [6] розрізняв романтичне народництво (кирило-мефодіївці і М. Костомаров), реалістично-позитивістське (В. Антонович), соціалістичне (М. Драгоманов) і соціальне (М. Грушевський).

Романтичне народництво характеризувалося міфологізацією старовинного козацького ладу, піднесення віковичної української демократичної тяглої традиції, визнанням федералістського принципу політичного устрою і панславізмом. Позитивістське народництво акцентувало на науково-критичних методах пізнання української історії. Соціалістичне народництво апелювало до комунітаризму, соціально-утопічних ідей рівності, братерства і братства. Соціальне народництво відзначалося так званим "селоцентризмом", проголошуючи українське селянство (народу) провідною соціальною стратою українського суспільства і головною рушійною силою української історії.

В даному аспекті в наші завдання не входив докладний аналіз наведеної вище типології народництва і його концептуальних напрацю-

вань. Реконструюючи їх, ми хотіли показати, що народництво як складова політичного світу української культури різноманітне, не є однозначно монолітним.

Народництво є самостійним філософсько-політичним дискурсом, має власну доволі розроблену концепцію українського суспільства, концепцію української національної історії та ідею політичного устрою.

В основі народницького філософсько-політичного дискурсу була покладена ідея органічної цілісності і тяглості української історії. Саме історична проблематика перебувала в центрі уваги народництва, що було обумовлено значним впливом на народництво європейського романтизму. Для народництва була притаманна особлива спрямованість на історичну міфотворчість, як онтологічного підґрунтя формування української самоідентичності. Народництво ідеалізувало українське історичне минуле, закликало до ідеалів Київської Русі, козащини і Гетьманщини. Драматизуючи українську історію підкреслюючи її героїзм, жертвовність і велич, народництво змінило саме розуміння ролі історії в суспільно-політичному житті суспільства. Українська історія перетворилася на заклик до суспільного ідеалу. Головним тут було ідейне прагнення переконати і повести за собою українські народні маси.

Народництво у всьому своєму ідейному різноманітті завжди було соціально орієнтованим, спрямованим на пригноблені соціальні верстви суспільства (в широкому розумінні народ), саме тому воно отримало назву "народництво". В принципі це було дуже характерне для народництва формулювання соціального питання, яке згодом стало основним для соціалістичного політичного дискурсу. Не даремно народництво підносилося в радянському соціальному реалізмі.

Таким чином, звернене до історичного українського минулого, міфотворчості, оспівуванню української традиції і основного носія цієї традиції – українського селянства, народництво містило в собі багато рис традиціоналізму.

На початку ХХ ст. в політичному світі української культури виникає за визначенням В. Петрова "антинародництво", яке розвивається у двох основних напрямках державницькому і націоналістичному. Ці напрямки хоча зовні досить несхожі один на одного, але пов'язані спільністю змістових компонентів як між собою, так і з народництвом ХІХ ст. Перший з цих напрямків, а саме державницький, висуває провідну ідею – побудови української держави. Другий, націоналістичний, більшою мірою використовує національно-патріотичну міфологію раннього романтичного народництва, підпорядкований загальній ідеї створення української нації [8].

Таким чином, на початку ХХ ст. в українському політичному світі дві ідеї через особливі історичні обставини виходять на перший план філософсько-політичного осмислення шляхів розвитку української культури, набуваючи самостійного ідейно-практичного самостійного значення, стають лейтмотивом політичного світу сучасної української культури.

"Антинародництво" виявляло свій сенс щодо української держави і нації, які стали центром його уваги. В рамках "антинародницького" філософсько-політичного дискурсу постають питання про підстави і значення політичного, що сприяло переосмисленню призначення українського суспільства, сенсу його політичного життя, цінності вироблених ним соціальних інститутів, а головне вперше постало питання політичної влади українського народу і системи принципів її організації і функціонування.

В центрі політичної філософії українського "антинародництва" вже не народницький історико-міфологічний ідеальний суспільний порядок, а політична влада: її можливості, принципи і цілі. "Антинародницька" політична філософія критично переглянула і перевернула всі попередні цінності та ідейні настанови народницького філософсько-політичного дискурсу. У своїх теоретичних конструкціях "антинародництво" прагнуло відійти від народницького регіоналізму, хуторянського провінціалізму, ототожнення українського народу з одним лише українським селянством, народницького зведення національної ідентичності лише до української мови.

Зокрема, "антинародницький" (державницький) напрямок, засновником якого був В. Липинський вперше в політичному світі української культури змістив акцент з категорії народу на категорію еліти, з культурно-етнічної історії України на історію будівництва національної держави [9]. "Антинародницький" дискурс представляв собою політично-державницький рівень філософської рефлексії, яка набула форми національно-політичних вимог та програм, головним змістом яких стало етатичне самовизначення української нації.

"Антинародництво" сформулювало проблему співвідношення української держави і українського суспільства. У В. Липинського ми знаходимо ідею співпраці українського суспільства і держави. Українська держава (в особі гетьмана) є інструментом суспільства, який забезпечує громадянський мир і суспільно-класовий порядок. Зв'язок між суспільством і державою здійснюється через ідею трудової монархії. Така монархія мислиться ним як ліберальна за своїм духом і консервативна в своїй основі; вона повинна спиратися на найбільш міцні соціальні верстви українського народу, тобто на аристократію виробників основних матеріальних благ (аграрний клас).

Еліта в розумінні "антинародництва" є не так український народ як ціле, як цілісність, яка концентрує в собі зміст народної волі. Елітаризм "антинародництва" в його державницькому варіанті, полягав в ідеї створення нової політичної еліти (аристократії), яка б управляла українським суспільством.

У націоналістичній версії "антинародництва" характеристики, якими народництво описувало український народ, переносяться на інше поняття – поняття української нації, яка втілює у собою політичну ідею українського державотворення. А народницьке поняття народу застосовується головним чином до маси, тобто як таке, що притаманне лише со-

ціальності. На відміну від міфологічно-романтичного народництва, український націоналізм відрізнявся більшим реалізмом та елітарністю.

Таким чином, на початку ХХ ст. в політичному світі сучасної української культури відбуваються серйозні зрушення. Домінуюче значення набуває власне політична проблематика, до якої народництво завжди доволі відсторонено ставилося.

Політичний світ української культури у формі "антинародництва" еволюціонував від соціально-утопічної мрії про побудову ідеального українського суспільства до державотворчих і націоутворюючих концепцій, які виражають інтереси окремої соціальної верстви (хліборобської аристократії) і частково української інтелігенції.

На основі аналізу "антинародницького" філософсько-політичного дискурсу української культури, можна стверджувати, що в його основу покладені взаємопов'язані між собою ідейні принципи. Насамперед, положення про те, що фундаментом розвитку українського суспільства є природним чином сформована спільність. Дана соціокультурна спільність являє собою не просто суму індивідів, а має трансцендентальну сутність. Разом з тим, "антинародництво" при визнанні значущості в політичному соціальності, головну роль відводить особистості. Ця риса характерна як для державницького консервативного "антинародництва", так і для націоналістично орієнтованого "антинародництва". У більшості концепцій "антинародництва" стверджується, що тільки сильна українська держава (організована на монархічних або національних засадах) здатна в політичному плані привнести в українське суспільство належний суспільний порядок і протистояти зовнішнім впливам.

Вживання понять народництва і "антинародництва" в нашому контексті має на меті вийти за рамки простого протиставлення народницького і "антинародницького" дискурсів з тим, щоб вивчити процес їх становлення в більш широкому культурно-цивілізаційному та філософському аспектах, співвіднести їх з ідеєю синтезу. Як народництво, так і "антинародництво" у різних їх версіях об'єднує система універсальних смислів, які постійно витворюють політичний світ в українській культурі. Ці базові універсальні смисли в продовж всієї історії України адаптуються до нових політичних та соціальних реалій, набували певних модифікацій, залишаючись за своєю сутністю незмінними.

Згідно з ідеєю "синтезу" [10; 11], політичний світ української культури повинен перейти від націоцентричної парадигми до транснаціональної парадигми. Транснаціональна парадигма зосереджена на відносинах між культурами, спільнотами і соціальними групами. Праобразом такої парадигми виступає Київська Русь, культура якої витворила на теренах України, мультикультурну державну формацію.

Сучасна політична практика українського суспільства доводить життєвість народницьких, націоналістичних, консервативних концепцій та ідеї їхнього синтезу. Ці ідеї в сучасних умовах політичного світу української культури стали основою для розробки в останні роки синкретичного політичного дискурсу, який намагається заповнити ідейні прогалини і

об'єднати найрізноманітніші за своїм духом філософсько-політичні течії, на засадах розумного поєднанні традиції та сучасності.

Це надзвичайно актуально, оскільки політичний світ сучасної української культури формує систему соціальних відносин, яка визначає практики повсякденного життя. Там, де є влада, є опір владі, в формі специфічних ідентичностей та інтересів. Постає питання, як в конфліктному українському суспільстві набути певного ступеня громадського порядку за допомогою суспільно-політичного компромісу.

Філософсько-політичний дискурс може мобілізувати різні типи української еліти, організувати суспільну підтримку, дезорганізувати опозицію і маргіналізувати політичний опір. Філософсько-політичний дискурс і запровадження його у практики повсякденного життя, виступає технологією нормалізації і дисципліни дій, думок і прагнень людей. Філософсько-політичний дискурс відіграє ключову роль в наданні значень і побудові загальних смислів, які лежать в основі досягнення політичної згоди в українському суспільстві. Він впливає на конкретного індивіда і соціальну групу, перетворюючи їх суб'єктивність.

Ефективність функціонування політичного світу української культури залежить від його здатності поєднувати різні цінності, ідеї та інтереси. Таким чином, політичний світ української культури відтворюється на рівні повсякденної культури, формуючи значення та способи дії. Ці приховані форми політичного світу української культури, вбудовані в повсякденній діяльності і досвіді, знаходять своє відображення у фольклорі та буденному світогляді.

Список використаних джерел:

1. В. П. Поетика парадокса : інтелектуальна проза Віктора Петрова-Домонтовича [Текст] / В. П. Агеєва. – К. : Факт, 2006. – 432 с. 2. Грушевський М. С. Історія України-Руси: в 11 т, 12 кн. [Текст] / М. С. Грушевський / Редкол. : П. С. Сохань (голова) та інш. – К.: Наук. думка, 1991. – Т.1. – 736 с. 3. Донцов Дмитро (1883–1973) Дух нашої давнини. Частина перша "Із яких причин і через що спустошена земля наша". Розділ I Основна причина упадку народів [Текст] // Дмитро Донцов (1883–1973) Українська історіософія (XIX–XX століття) Антологія у двох частинах. Частина 2 упор. В. О. Артюх. – Суми: Вид-во СумДУ, 2011. – Ч. 2. – 271 с. 4. Драгоманов М. П. Вибране (...мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні) [Текст] / М. П. Драгоманов. / Упоряд. та авт. іст.-біогр. нарису Р. С. Міщук; приміт. Р. С. Міщука, В. С. Шандри. – К.: Либідь. 1991. – 688 с. 5. Кислюк К. В. Історіософія в українській культурі: від концепту до концепції [Текст] / К. В. Кислюк. – Х.: ХДАК, 2008. – 288 с. 6. Крупницький Б. Історіознавчі проблеми історії України (Збірник статей) [Текст] / Б. Крупницький. – Мюнхен: Український Вільний Університет, 1959. – 228 с. 7. Липа Ю. (1900–1944) Призначення України і великі заповіді. 62 Одність [Текст] // Юрій Липа (1900–1944) Українська історіософія (XIX–XX століття) Антологія у двох частинах. Частина 2 упор. В. О. Артюх. – Суми: Вид-во СумДУ, 2011. – Ч. 2. – 271 с. 8. Петров В.П. Антинародництво (3 цикло: Засади історії) / В.П.Петров // Віктор Петров. Розвідки. – Т.2. – К.: Темпора, 2013. – С.962-964. 9. Петров В.П. Народництво. 3 цикло: Засади історії / В.П.Петров//Віктор Петров. Розвідки. – Т.2. – К.: Темпора, 2013. – С.959-961. 10. Петров В.П. У пошукуванні синтези (3 цикло: Засади історії) / В.П.Петров // Віктор Петров. Розвідки. – Т.2. – К.: Темпора, 2013. – С.965-967. 11. Шлемкевич М. Українська синтеза чи українська громадянська війна [Текст] / М. Шлемкевич. – Львів, 1946. – 63 с.

Надійшла до редколегії 18.02.15

М. В. Сорока

**ОСОБЕННОСТИ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО ОПЫТА
В СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ КУЛЬТУРЕ
(ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)**

В статье представлены основные результаты исследования автором особенностей концептуализации политического опыта в современной украинской философской культуре, раскрыта авторская позиция по структуре, идейных составляющих и специфических аспектов политического мира современной украинской культуры.

Ключевые слова: политический мир, политическая онтология, политический опыт, современная украинская культура, история украинской политической философии, "народничество", "антинародничество", "синтез".

M. V. Soroka

**FEATURES CONCEPTUALIZATION OF POLITICAL EXPERIENCE
IN MODERN UKRAINIAN PHILOSOPHICAL CULTURE
(HISTORICAL-PHILOSOPHICAL ANALYSIS)**

The article presents the main results of the study authors are particularly conceptualization of political experience in modern Ukrainian philosophical culture, disclosed the author's position on the structure and specific components of the ideological aspects of the political world of the modern Ukrainian culture.

Keywords: the political world, the political ontology, political experience, the modern Ukrainian culture, history of Ukrainian political philosophy, "narodniks", "contr-narodniks", "synthesis".

ХАРАКТЕРНІ ОСОБЛИВОСТІ ПРОГРАМ ДЕРЖАВНОГО ФІНАНСУВАННЯ ПОЛІТИЧНИХ ПАРТІЙ У ВЕЛИКОБРИТАНІЇ

У статті розглядаються характерні особливості програм державного фондування політичних партій Сполученого Королівства. Встановлено, що політичні партії Великобританії отримують державне фінансування за чотирма програмами.

Ключові слова: політичні партії, державне фінансування, "Полісі Дівелопмент Грантс", "Шорт Мані", "Кренбон Мані", "Шинн Фейн", Великобританія.

2015 рік є особливим роком для британського парламенту та дуже важливим для політичного життя Великобританії. По-перше, парламент Сполученого Королівства 20 січня відзначив 750-ту річницю парламенту Монфора (the de Montfort Parliament), коли вперше було скликано парламент ("матір усіх парламентів"). По-друге, відбудуться, напевно, найважливіші вибори року в Європі: 7 травня будуть проведені парламентські вибори – британці переоберуть палату громад (the House of Commons). По-третє, британський парламент 15 червня відзначатиме 800-ту річницю впровадження Великої хартії вольностей (the Magna Carta) – першого правового документа Англії ("неписаної" конституції), в якому закладено основи концепції прав людини, створено передумови для подальшого утвердження свободи і панування закону в житті суспільства.

З огляду на низку вагомих подій, які матимуть місце у першому півріччі 2015 року в середовищі британського політикуму, ряд корупційних скандалів, фігурантами яких часто виступають парламентарі Великобританії, унікальну природу політичної системи Сполученого Королівства, не можна залишити осторонь питання державного фінансування політичних партій цієї держави як важливого компонента розвитку демократичного суспільства.

Державна політика щодо наявності фінансування політичних партій у Великобританії головним чином обумовлена ставленням держави до такої форми громадського об'єднання як рівноправного партнера. Така політика Британії супроводжується наявністю добре розвинутої системи надання державної фінансової підтримки партіям, яка встановлена на загальнодержавному політичному рівні. Реалізація державного фондування політичних партій "туманного Альбіону", головним чином, ґрунтується на моделях прямого державного забезпечення. А наскільки суттєвою, справедливою та прозорою є державна фінансова допомога партіям в країні з розвинутою демократією можемо розглянути на прикладі її державних програм. Політичні партії Сполученого Королівства отримують державне фінансування за наступними чотирма програмами [8]:

- "Полісі Дівелопмент Грантс" (Policy Development Grants, PDGs);
- "Шорт Мані" (Short Money);

- "Кренбон Мані" (Cranborne Money);
- Фінансова допомога для політичної партії "Шинн Фейн" (Sinn Féin).

Програма Short Money. Державна допомога Short Money є основним джерелом державного фінансування політичних партій у Великобританії. Фінансове забезпечення Short Money призначається палатою громад (the House of Commons) та надходить виключно на рахунки опозиційних політичних партій в палаті громад, які отримали два парламентських крісла або одне крісло та понад 150 000 голосів на останніх парламентських виборах. Програма Short Money не надається опозиційним політичним партіям, члени яких не дали присягу відповідно до Парламентського акту присяг 1866 року. Вперше ця грошова допомога Short Money була представлена головою палати громад Едвардом Шортом (Edward Short) у 1975 році, на честь якого і була названа ця програма.

Державне фінансування за програмою Short Money передбачено для "надання допомоги опозиційній партії в рамках проведення парламентської діяльності" та, відповідно, обмежено фінансування витрат "які неодмінно несуть представники опозиційних партій в залежності від парламентської діяльності партії".

Поточна схема виділення державної допомоги за програмою Short Money описана в головному нормативному документі з регулювання діяльності палати громад – Резолюції палати громад від 26 травня 1999 року (Resolution of the House of Commons). Відповідно до останньої редакції Резолюції палати громад, структура програми Short Money складається з трьох компонентів, а саме:

- Загальне фінансування на підтримку проведення опозиційними партіями парламентської діяльності (норма діє з 1975 року);
- Фінансування транспортних витрат опозиційних партій на ведення парламентської діяльності (норма була включена в 1993 році);
- Фінансування поточних витрат на утримання офіса лідера опозиції (положення було впроваджено з 1999 року).

Але наразі в Резолюції палати громад не надається визначення "парламентської діяльності" та "господарській діяльності політичної партії", у зв'язку з чим, у своїй більшості, політичні партії змушені самостійно визначати: які саме витрати відносяться до таких, що пов'язані з діяльністю в парламенті.

Згідно з останніми офіційними даними палати громад, на період 2014/2015 рр. "загальний розмір фінансової допомоги за програмою Short Money склав 7 254 744 фунтів стерлінгів" [5]. Виплати з цієї суми між партіями розподілені наступним чином (у фунтах стерлінгів):

1. Лейбористська партія (Labour Party):
 - Загальна фінансова допомога – 5 740 052;
 - На транспортні витрати – 167 204;
 - На офіс лідера опозиції – 777 538.
2. Демократична юніонистська партія (Democratic Unionist Party):
 - Загальна фінансова допомога – 161 544;
 - На транспортні витрати – 4 706.

3. Партія зелених (Green Party):
 - Загальна фінансова допомога – 64 151;
 - На транспортні витрати – 1 869.
4. Плайд Камрі (Plaid Cymru):
 - Загальна фінансова допомога – 77 598;
 - На транспортні витрати – 2 260.
5. Соціал-демократична і лейбористська партія (Social Democratic and Labour Party):
 - Загальна фінансова допомога – 68 532;
 - На транспортні витрати -1 996.
6. Шотландська національна партія (Scottish National Party):
 - Загальна фінансова допомога – 181 993;
 - На транспортні витрати – 5 301.

Від реципієнтів Short Money вимагається отримати довідку від незалежної аудиторської компанії та надати її на розгляд бухгалтеру палати громад (Accounting Officer of the House of Commons) з подальшим підтвердженням бухгалтерії, що гроші дійсно були витрачені за призначенням.

Програма для полічної партії Sinn Féin. Політична партія "Шинн Фейн" не може бути включена до списку опозиційних партій, які отримують державне фінансування за програмою Short Money, оскільки ця програма направляє на фінансування парламентської діяльності опозиційних партій, а представники партії Sinn Féin традиційно не займають свої крісла в британському парламенті через ідейні переконання і, відповідно, не виконують свої парламентські зобов'язання.

Проте 8 лютого 2006 року палата громад затвердила створення окремої програми фінансування для опозиційної партії "представленої членами палати громад, які вирішили не займати свої місця в британському парламенті" [5, р.13]. Програма фінансового забезпечення для радикальної партії "Шинн Фейн" включає в себе "витрати, які повністю, виключно та неодмінно йдуть на наймання персоналу та на ведення представницької діяльності" [5, р.13]. Sinn Féin за окремою державною програмою отримує фінансування за абсолютно однаковою схемою, що й інші опозиційні партії від палати громад. Головною характерною відмінністю програми для партії "Шинн Фейн", від програми з державного фінансування Short Money, є дозвіл Sinn Féin витрачати кошти на такі заходи як публікації в пресі, рекламні матеріали та інші витрати, які дозволяють виконувати "репрезентаційні функції" та на які опозиційним партіям не дозволено витрачати державні кошти в рамках програми "Шорт Мані".

Згідно з останніми офіційними даними палати громад на період 2014/2015 рр. загальний розмір державної фінансової допомоги для політичної партії "Шинн Фейн" склав 115 284 фунтів стерлінгів за наступними напрямками фінансування (у фунтах стерлінгів) [5]:

- Основний бюджет – 112 076;
- Транспортний бюджет – 3 208.

Програма Policy Development Grants (PDGs). Механізм та критерії виділення фінансової допомоги за програмою Policy Development Grants

відображені у 12 розділі фундаментального за своїм значенням нормативному документі з регулювання діяльності політичних партій – Акті про політичні партії, вибори та референдуми 2000 року (PPRA, the Political Parties, Elections and Referendums Act 2000).

Державне фінансування за програмою Policy Development Grants виділяється у сумі два мільйони фунтів стерлінгів та розподіляється між партіями на основі формули, підготовленої виборчою комісією (Electoral Commission) та затвердженої британським парламентом. Згідно з формулою, перший мільйон фунтів стерлінгів розподіляється між політичними партіями, що мають щонайменше два діючих представника, які є членами палати громад (Members of the House of Commons) та дали присягу на вірність відповідно до Парламентського акту присяги 1866 року (the Parliamentary Oaths Act 1866). Другий мільйон фунтів стерлінгів розподіляється між політичними партіями через співвідношення кількості зареєстрованого електорату в кожному регіоні Великобританії (Англія, Уельс, Шотландія та Північна Ірландія) до загальної кількості зареєстрованого електорату у Великобританії, зважену на долю електорату, який підтримала кожна окрему політичну партію в кожному регіоні Великобританії [8].

Policy Development Grants присуджуються політичним партіям в рамках виборчого процесу в наступні органи влади:

- Парламент Сполученого Королівства (UK Parliament);
- Парламент Європи (European Parliament);
- Парламент Шотландії (Scottish Parliament);
- Національна асамблея Уельсу (National Assembly for Wales);
- Північно-ірландська асамблея (Northern Ireland Assembly);
- Місцеве самоуправління (Local government).

Державна програма PDGs призначається виборчою комісією та на правляється виключно на витрати з проведення політики розвитку політичних партій: на проведення маркетингових досліджень, утримання персоналу, витрати на проведення зустрічей, консультаційні послуги, засоби програмного обслуговування та транспортні витрати.

Для отримання фінансової підтримки за програмою PDGs політичні партії повинні подати на розгляд заяву до виборчої комісії, зазначивши розмір своїх планових витрат. Виборча комісія розглядає заяву та, у разі позитивного рішення, сплачує авансом витрати партії у розмірі 75% від заявлених фінансових потреб на проведення політики з розвитку партії.

Згідно з останніми офіційними даними виборчої комісії розподіл державної допомоги за програмою PDGs між сімома політичними партіями на період 2012-2013 рр. є наступним (у фунтах стерлінгів) [8]:

1. Консервативна та юніонистська партія (Conservative and Unionist Party) – 455 193;
2. Демократична юніонистська партія (Democratic Unionist Party) – 155 788;
3. Лейбористська партія (Labour Party) – 455 193;

4. Ліберальні демократи (Liberal Democrats) – 455 193;
5. Плайд Камрі (Plaid Cymru) – 151 509;
6. Шотландська національна партія (Scottish National Party) – 171 337;
7. Соціал-демократична і лейбористська партія (Social Democratic and Labour Party) – 155 788.

Наприкінці календарного року політичні партії подають на розгляд фінансовий звіт з деталізацією їх фактичних активностей та витрат. Виборча комісія проводить аудит щодо розподілу та використання партією коштів, наданих в рамках PDGs.

Програма Cranborne Money. Державна фінансова допомога Cranborne Money присуджується палатою лордів (the House of Lords) та надходить виключно на рахунки опозиційних політичних партій в палаті лордів. Програма Cranborne Money була затверджена 27 листопада 1996 року та названа на честь голови палати лордів Роберта Кренбона (Robert Cranborne).

Відповідно до поточної версії Резолюції палати лордів від 12 травня 2010 року структура програми Cranborne Money складається з двох складових, а саме:

- фінансове забезпечення головної опозиційної партії: з 12 травня 2010 року ця роль закріплена за Лейбористською партією (норма діє з 1997 року);
- фінансування на утримання кроссбенч лордів (Crossbench Peers) – членів британського парламенту, які не мають партійної приналежності та ведуть незалежну парламентську діяльність (норма була включена у 1999 році).

Від 12 травня 2010 року з Резолюції палати лордів було вилучено розділ, який регламентував процедуру фінансування "другої найбільшої опозиційної партії" – партія "Ліберальні демократи" була незмінним реципієнтом державної допомоги за програмою Cranborne Money протягом дії цієї норми з 1996 року.

Згідно з останніми офіційними даними палати лордів, на період 2014/2015 рр. загальний розмір фінансової допомоги за програмою Cranborne Money склав 646 282 фунтів стерлінгів [5]. Виплати з цієї суми між реципієнтами розподілені наступним чином (у фунтах стерлінгів):

1. Лейбористська партія (Labour Party) – 572 717;
2. Кроссбенч лорди (Crossbench Peers) – 73 565.

Огляд програм прямого державного фінансування політичних партій Великобританії продемонстрував, наскільки вони є різними за обсягами фінансування, цільовою спрямованістю, методологією розрахунку суми фінансової допомоги та способами проведення фінансового контролю цільового використання коштів. З огляду на нібито розгалужену та прозору британську модель державного забезпечення партій, з 15 "старих" країн-членів Європейського Союзу лише Великобританія та Люксембург залишаються країнами, які не проводять активної політики щодо державного фінансування політичних партій (прийнято вважати від 25% загального обсягу портфелю надходжень партії) [4]. Державна система

Сполученого Королівства "не інвестує" достатньо коштів у електорат партій. Вона надає лише десяту частину від фінансового забезпечення того, що направляється на електорат решти країн Європи – 36 пенсів на рік у порівнянні з 3,25 фунтами стерлінгів. Всього, в межах чотирьох фінансових програм, у 2014 році Великобританією було надано допомоги у сумі лише 10 мільйонів фунтів стерлінгів, тоді як на фінансування "матері усіх парламентів" та інші виборчі органи Британії витрачаються щорічно сотні мільйонів коштів платників податків [1].

"Співвідношення грошей та політики стало однією з найбільших проблем демократичного уряду. Здорове політичне життя неможливе доти, доки використання грошей є необхідним" [3, р.3] – підкреслював ще у 1932 році автор багатьох публікацій з політичних наук, професор Мічиганського університету Джеймс Керр Поллак (James Kerr Pollock). Державне фінансування політичних партій у Сполученому Королівстві, так само, як і в деяких інших країнах з розвинутою демократією, не є безпроблемним: політична корупція не зникла зі стін британського парламенту, а демократичне суспільство Великобританії з недовірою ставиться до діяльності своїх політичних партій. Вражаючими є результати останнього аналітичного дослідження "Міжнародний корупційний барометр 2013" (Global Corruption Barometer 2013), проведеного та представленого організацією "Трансперенсі Інтернешнл Юкей" (Transparency International UK), яке показало, що британське суспільство демонструє кризу довіри до своєї політичної системи [6]. Так, 67% респондентів, опитаних Transparency International UK, вважають, що політичні партії є корумпованими, а 55% опитаних британців впевнені у наявності проблем з корупцією у британському парламенті. У свою чергу, 90% опитаних мешканців Сполученого Королівства вірять, що британський уряд керується кількома приватними компаніями, що діють у власних інтересах. Приблизно 60% респондентів впевнені, що дії Британського парламенту не є ефективними у протидії корупційним схемам.

Список використаних джерел:

1. Britain's parties should be funded by the state. – FT. – February, 2015. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ft.com/intl/cms/s/0/6e3c067e-b837-11e4-b6a5-00144feab7de.html#axzz3WjEAgy40>.
2. Josiah Mortimer. Grasping the nettle: how to clean up party funding. – Our Kingdom. – February, 2015. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.opendemocracy.net/ourkingdom/josiah-mortimer/grasping-nettle-how-to-clean-up-party-funding>.
3. Kevin Casas-Zamora. Political finance and state funding systems: an overview. – Bookings Institution/University of Costa Rica. – May, 2008. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.moneyandpolitics.org/~media/Files/Publications/Money%20and%20Politics/Research%20and%20Publications/Reports%20and%20Papers/English/PoliticalFinanceAndStateFundingSystems_English.pdf.
4. Liz Carolan. Political parties need state funding. – The Institute for Government. – April, 2012. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.instituteforgovernment.org.uk/blog/4311/political-parties-need-state-funding/>.
5. Richard Kelly. Short Money. – July, 2014. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.parliament.uk/business/publications/research/briefing-papers/SN01663/short-money>.
6. Robert Barrington. Global Corruption Barometer 2013. – Transparency International UK. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.transparency.org.uk/parliament/12-blog/679-global-corruption-barometer-2013/679-global-corruption-barometer-2013>.
7. Should political parties be state-funded? – BBC. – April, 2002. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://news.bbc.co.uk/2/hi/talking_point/1933117.stm.
8. The Electoral Commission. – [Електро-

ний ресурс]. – Режим доступа: <http://www.electoralcommission.org.uk/find-information-by-subject/political-parties-campaigning-and-donations/public-funding-for-parties>. 9. The International Institute for Democracy and Electoral Assistance. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.idea.int/uid/countryview.cfm?id=77>. 10. The UK Parliament – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.parliament.uk/>.

Надійшла до редколегії 18.02.15

С. А. Теслюк

ХАРАКТЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРОГРАММ ГОСУДАРСТВЕННОГО ФИНАНСИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ В ВЕЛИКОБРИТАНИИ

В статье рассматриваются характерные особенности программ государственного фондирования политических партий Соединенного Королевства. Определено, что политические партии Великобритании получают государственное финансирование по четырем программам.

Ключевые слова: политические партии, государственное финансирование, "Полиси Девелопмент Грантс", "Шорт Мани", "Крэнбон Мани", "Шинн Фейн", Великобритания.

S. A. Tesliuk

PECULIARITIES OF PUBLIC FUNDING PROGRAMS FOR POLITICAL PARTIES IN THE UNITED KINGDOM

This article provides an overview of the peculiarities of public funding programs for political parties in the United Kingdom. It is defined, that political parties in the United Kingdom are granted with public funding within the four state programs.

Keywords: political parties, public funding, Policy Development Grants, Short Money, Cranborne Money, Sinn Fein, United Kingdom.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

Колісник О. В.

Ч. Тейлор: вплив понять радикального
просвітництва на ідентичності сучасності 3

Луценко А. В.

Тілесність у постмодерністському розумінні **Ошибка! Закладка не определена.** 12

Максюта М. Є., Коломієць А. І.

Філософія світогляду національно-культурної
консолідації М.П. Драгоманова 20

Плахтій М. П.

Рецепції вітчизняної логічної традиції у науковому спадку В.Ф.Асмуса 35

Семикрас В. В.

Суголосність філософсько-правових ідей
Б. Кістяківського, М. Драгоманова та І. Франка 44

Соболевський П. А.

Пол Грайс про природу умовних висловлювань **Ошибка! Закладка не определена.** 9

Соболевський Я. А.

Специфіка персоналізму в філософії Бордена Паркера Боуна 67

Соболь Т. В.

Чинники формування інноваційної культури сучасного
суспільства з позиції філософської теорії символічного інтеракціонізму 74

Тан Тан Д. Х.

Шлях від стародавнього до сучасного іранського містицизму
(витоки іранського суфізму) 83

Яковлєва Я. О.

Філософсько-антропологічні дослідження Чорнобильської аварії
як напрям в українському пам'яттєвому дискурсі 92

Ярмоліцька Н. В.

Ідеї вільнодумства у творчості Дж. Локка, Дж. Толанда
та А. Коллінза та його вплив на розвиток духовної культури 105

ПОЛІТИЧНІ НАУКИ

Дзятківська О. С.

Символічний ресурс влади як засіб політичного впливу 114

Кацуба М. О.

Вплив художнього кіно на процес політичної соціалізації особистості 123

Колюх В. В.

Конституційний процес як об'єкт політологічного аналізу 131

Косенко Д. В. Інституціоналізація сфери політичної відкритості в процесі демократичних трансформацій	137
Кравченко В. Ю. Теорія "гібридної війни": український вимір.....	144
Кравченко М. Г. Кравченко К. Г. Реалізація теорії розподілу державної влади Ш.Л. Монтеск'є в Україні: філософсько-правовий аспект	153
Ліпін М. В. Гроші як універсальний знак влади	162
Матвійчук А. В. Соціальне партнерство як форма співпраці громадянського та державного секторів	170
Москальчук М. М. Сьорж Московичі та Еліас Канетті про феномен "мас", "масову психологію" і володаря	180
Мухіна М. О. Волонтерський рух в Україні після "Революції гідності" в контексті формування громадянського суспільства	189
Павко А. І. Актуальні питання партологічної проблематики у наукових дослідженнях зарубіжних політологів.....	198
Потєхін О. В. Фактор США у мережевій системі сучасного світу: український вимір	206
Сорока М. В. Особливості концептуалізації політичного досвіду в сучасній українській філософській культурі (історико-філософський аналіз).....	215
Теслюк С. А. Характерні особливості програм державного фінансування політичних партій у великобританії	223

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Колесник А. В.

Ч. Тейлор: влияние понятий радикального
просвещения на идентичности современности..... 3

Луценко А. В.

Телесность в контексте постмодернистского понимания 12

Максюта Н.Е., Коломиец А.И.

Философия мировоззрения национально-культурной
консолидации М.П. Драгоманова 20

Плахтий М. П.

Рецепции отечественной логической традиции
в научном наследии В. Ф. Асмуса 35

Семикрас В. В.

Созвучность философско-правовых идей
Б. Кистяковского, М. Драгоманова и И. Франка 44

Соболевский П. А.

Пол Грайс о природе условных высказываний 59

Соболевский Я. А.

Специфика персонализма в философии Бордена Паркера Боуна 67

Соболь Т. В.

Факторы формирования инновационной культуры современного общества
с позиции философской теории символического интеракционизма 74

Тан Тан Д. Х.

Путь от древнего к современному мистицизму (начало иранского суфизма) 83

Яковлева Я. А.

Философско-антропологические исследования Чернобыльской аварии
как направление в украинском памятном дискурсе 92

Ярмолицкая Н. В.

Идеи свободомыслия в творчестве Дж. Локка, Дж. Толанда
и А. Коллинза и их влияние на развитие духовной культуры 105

ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

Дзятковская О. С.

Символический ресурс власти как средство политического влияния 114

Кацуба Н. А.

Влияние художественного кино на процесс политической
социализации личности 123

Колюх В. В.

Конституционный процесс как объект политологического анализа 131

Косенко Д. В. Институционализация сферы политической открытости в процессе демократических трансформаций.....	137
Кравченко В. Ю. Теория "гибридной войны": украинское измерение	144
Кравченко М. Г., Кравченко К. Г. Реализация теории разделения государственной власти Ш.Л. Монтескье в Украине: философско-правовой аспект	153
Липин Н. В. Деньги как универсальный знак власти	162
Матвийчук А. В. Социальное партнерство как форма сотрудничества гражданского и государственного секторов.....	170
Москальчук М. Н. Серж Московичи и Элиас Канетти о феномене "масс", "массовой психологии" и властителе	180
Мушина М. А. Волонтерское движение в Украине после "Революции достоинства" в контексте формирования гражданского общества.....	189
Павко А. И. Актуальные вопросы партологической проблематики в научных исследованиях зарубежных политологов	198
Потехин А. В. Фактор США в сетевой системе современного мира: украинский контекст	206
Сорока М. В. Особенности концептуализации политического опыта в современной украинской философской культуре (историко-философский анализ)	215
Теслюк С. А. Характерные особенности программ государственного финансирования политических партий в Великобритании	223

CONTENTS

PHILOSOPHICAL SCIENCE

Kolisnyk O. V.

Ch. Taylor: the Influence of the Radical Enlightenment's Notions on the Identity of Nowadays	3
-------------------------------------------------------------------------------------------------------	---

Lutsenko A. V.

Physicality in the Context of Postmodern Comprehension	12
--------------------------------------------------------------	----

Maksyuta N., Kolomic A.

Philosophy of World View of Nacional and Cultural Consolidation of M.P. Dragomanov	20
---------------------------------------------------------------------------------------------	----

Plahtiy M. P.

Reception National Traditions in logical Scientific Heritage V.F.Asmusa	35
-------------------------------------------------------------------------------	----

Semykras V. V.

The Consonance of the Ideas of B. Kistiakivskyi, M. Dragomanov, and I. Franko in the Field of Philosophy of Law	44
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Sobolevsky P. A.

Paul Grice and the Nature of the Indicative Conditionals	59
----------------------------------------------------------------	----

Sobolevsky Y. A.

Specificity of Personalism in Borden Parker Bowne's Philosophy	67
----------------------------------------------------------------------	----

Sobol T. V.

Some Factors of Forming Innovation Culture of Modern Society from the Standpoint of Philosophical Theory of Symbolic Interactionism	74
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Tan Tan D. H.

Transition from Ancient to Modern Iranian Mysticism (the Beginning of Iranian Sufism)	83
------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Yakovlieva Y. O.

Philosophical and Anthropological Research of the Chernobyl Accident as a Trend in Ukrainian Commemorative Discourse	92
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Yarmolitzka N. W.

Ideas Freethinking in Creation of J. Locke, J. Toland, A. Collins and their Influence on Development Contemporary Culture	105
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

POLITICAL SCIENCE

Dziatkivska O. S.

The Symbolic Resource of Authority as the Mean of Political Influence	114
-----------------------------------------------------------------------------	-----

Katsuba M. O.

The Impact of Feature Film in the Process of Political Socialization	123
----------------------------------------------------------------------------	-----

Kolyukh V.

Constitutional Process as Object of Political Analysis	131
--------------------------------------------------------------	-----

Kosenko D. V. Institutionalizing of Sphere of Political Openness in the Process of Democratic Transformation	137
Kravchenko V. Y. The Theory of "Hybrid War": Ukrainian Measurement.....	144
Kravchenko M. G., Kravchenko K. G. Implementation of the Theory Separation of Powers Charles-Louis Montesquieu in Ukraine: Philosophical and Legal Aspects	153
Lipin M. Money as a Universal Symbol of Power	162
Matviichuk A. V. Social Partnership as a Form of Cooperation Civil and Public Sector	170
Moskalchuk M. N. Serge Moscovici and Elias Kanetti About Phenomenon "Mass", "Psychology Of The Masses" And Chief.....	180
Mukhina M. Volunteering in Ukraine after the Revolution 2013-2014 in the Formation of Civil Society	189
Pavko A. I. Current Issues of Problem of the Partology in Research Foreign Political Scientists	198
Potehin O. V. USA Factor in the Network System of the Modern World: Ukrainian Context	206
Soroka M. V. Features Conceptualization of Political Experience in Modern Ukrainian Philosophical Culture (Historical-Philosophical Analysis)	215
Tesliuk S. A. Peculiarities of Public Funding Programs for Political Parties in the United Kingdom.....	223

Наукове видання

ГУМАНІТАРНІ СТУДІЇ

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Випуск 26

Друкується за авторською редакцією

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"



Формат 60x84^{1/16}. Ум. друк. арк. 13,7. Наклад 200. Зам. № 215-7384.
Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № Фл26.
Підписано до друку 28.04.15

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