

Міністерство освіти і науки України  
Дніпропетровський національний університет  
імені Олеся Гончара

# ФІЛОСОФІЯ І ПОЛІТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ

Науковий журнал

Випуск 7

Дніпропетровськ  
2014

**Фахове видання з філософських та політичних наук,  
затверджено постановою президії ВАК України  
№ 1-05/4 від 14 жовтня 2009 р.**

*Друкується за рішенням вченої ради  
Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара*

Розглянуто актуальні проблеми філософії, соціології та політології. Проаналізовано деякі онтологічні, метафізичні, етичні, математичні аспекти західноєвропейської, російської та української філософії, а також фундаментальні аспекти становлення соціології і політології у сучасній культурі.

Для науковців, викладачів вищих навчальних закладів, а також аспірантів і студентів гуманітарних факультетів.

Рассмотрены актуальные проблемы философии, социологии и политологии. Проанализированы некоторые онтологические, метафизические, этические, математические аспекты западноевропейской, русской и украинской философии, а также фундаментальные аспекты становления социологии и политологии в современной культуре.

Для научных работников, преподавателей высших учебных заведений, а также аспирантов и студентов гуманитарных факультетов.

The main issues of philosophy, sociology and political science are examined. Certain ontological, metaphysical, ethical, mathematical aspects of Western European, Russian and Ukrainian philosophy and fundamental aspects of the sociology and political science in contemporary culture are analyzed.

For researchers, academics and graduate students of humanities faculties.

**Редакційна колегія:**

д-р філос. наук, проф. **О. С. Токовенко** (відп. редактор); д-р філос. наук, проф. **П. І. Гнатенко**; д-р політ. наук, проф. **А. Б. Карімова** (Росія); д-р філос. наук, проф. **В. М. Рамішвілі** (Грузія); д-р іст. наук, проф. **В. Г. Городяненко**; д-р філос. наук, проф. **С. В. Шевцов**; д-р філос. наук, проф. **В. О. Панфілов**; д-р філос. наук, проф. **В. І. Пронякін**; д-р іст. наук, проф. **В. І. Іваненко**, д-р філос. наук, проф. **О. О. Осетрова**; д-р політ. наук, проф. **О. Л. Тупиця**; д-р політ. наук, проф. **В. В. Кривошеїн**, д-р політ. наук, проф. **М. А. Шепелєв**; д-р політ. наук, проф. **Г. П. Щедрова** (м. Луганськ); д-р соціол. наук, проф. **А. С. Лобанова** (м. Кривий Ріг); д-р соціол. наук, проф. **С. Л. Катаєв** (м. Київ); д-р соціол. наук, проф. **Н. М. Лисиця** (м. Харків); д-р політ. наук, проф. **В. П. Горбатенко** (м. Київ); д-р соціол. наук, проф. **Л. М. Хижняк** (м. Харків); д-р політ. наук, проф. **С. П. Наумкіна** (м. Одеса); д-р філос. наук, проф. **Ф. М. Кирилюк** (м. Київ); д-р філос. наук, проф. **В. Б. О कोरोков**; к-т політ. наук, доц. **В. І. Пашенко** (відп. секретар).

**Рецензенти:**

д-р філос. наук, проф. **В. В. Хміль**, д-р філос. наук, проф. **О. М. Корх**, д-р філос. наук, проф. **О. В. Халапсіс**, д-р філос. наук, проф. **В. І. Палагута**, д-р політ. наук, проф. **І. А. Побочій**, д-р політ. наук, проф. **Ф. В. Барановський**, д-р політ. наук, проф. **М. С. Іванов**, д-р політ. наук, доц. **В. С. Сергєєв**.

ISSN 2312-4342

© Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара, 2014

© Видавництво ДНУ, оформлення, 2014

# ФІЛОСОФІЯ

УДК 321: 316.

Л. В. Абызова

*Донбасский государственный педагогический университет*

## ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ: МАНИПУЛЯТИВНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ ДЕМОКРАТИИ

**Процесс политического манипулирования является элементом политической практики. Он зависит от типа власти, политического режима, господствующей идеологии. Политическое манипулирование интерпретируется как подчинение сознания и поведения граждан государственной власти, возможность их корректировки в необходимый для власти момент. Сделан вывод о том, что процесс создания рациональной демократической модели власти обуславливает потребность научной формализации механизмов политического манипулирования.**

*Ключевые слова:* власть, демократия, манипулирование, политическая культура.

**Постановка проблемы в общем виде и ее связь с важными научными и практическими задачами.** Демократия стала политическим брендом современности. Идея демократии овладела умами украинских политиков. Практически невозможно обнаружить политические силы, не пытающиеся эксплуатировать идею демократии, даже если они от демократии весьма далеки. Различные, а иногда и противоположные интерпретации одних и тех же фактов политической реальности свидетельствуют о том, что само понимание демократии и, что очень важно, предназначение демократии и в обществе, и в государстве трактуется чрезвычайно разнообразно.

Актуализация проблемы манипулирования общественным сознанием в условиях демократии вызвана не только практическими потребностями политического развития Украины, она является следствием теоретического развития политической науки в целом. Процесс создания рациональной демократической модели власти правового государства в странах постсоветского пространства предполагает создание демократических институтов власти, подготовку законодательной базы, выработку и регулирование национальной политики, что отнюдь не исключает подчинение общественного сознания интересам отдельных политических сил, целенаправленное влияние на формирование политической культуры.

Желание дистанцировать украинскую политику и экономику от советского прошлого сделало европейский выбор неотъемлемым элементом современной внешнеполитической риторики, «акцент в сфере политики был сделан на присоединение Украины к западным ценностям, приоритетам и институтам» [4, с. 67]. Главным вектором социокультурных трансформаций был провозглашен постсоветский, посттоталитарный,

постколониальный вектор, который априори должен был навсегда застраховать государство от недостатков и трагедий предыдущей политической эпохи. Большинство новых государств, а Украина не является исключением, ориентируясь на принципы европейской демократии, пытаются их реализовать в собственных условиях, копируя имеющиеся политические стандарты.

Философская диалектика предупреждает о неоднозначности любого явления. Совокупность различных тенденций функционирования и развития присуща также и демократии. Период романтического отношения к демократии с необходимостью сменяется периодом критического отношения к ней и в обыденном, и в теоретическом осознании. Теоретическое изучение демократии не сводится к описанию ее достоинств и преимуществ в сравнении с другими формами власти. Рационально-критический анализ демократии ее адептами и популяризаторами истолковывается как посягательство на основы самой демократии, что в корне неверно. Конструирование отечественной демократии должно опираться на научное понимание всех сторон этого явления, в том числе и негативных.

В Украине мы констатируем наличие множества различных политических сил и течений, что уже свидетельствует о демократичности строя, но при этом палитра политических действий и заявлений столь изменчива и разнообразна, что позволяет легко манипулировать сознанием граждан. Например, тенденциозное восхваление западноевропейскими государствами так называемой Оранжевой революции в Украине, третий тур выборов президента, оправданный не принципом права, а принципом политической целесообразности, попирающим право, Евромайдан способствовали формированию как внутри страны так и на международной арене создание демократических моделей

восприятия отечественной политической и социальной реальности, задавая Украине вполне неожиданный вектор политического и, как следствие, социально-экономического движения. В политическом контексте всех этих событий были активно задействованы манипуляционные механизмы, еще ожидающие своего детального изучения.

Политическая наука формулирует конкретные рекомендации государственной власти, направленные на рационализацию политического управления страной. Осмысление механизма политического влияния имеет весьма прагматическую цель, ибо, согласно точному замечанию А. У. Гоулднера, «теория облегчает поиски некоторых, но не всех направлений действия, и тем самым заставляет нас изменить мир, или принимать его таковым, какой он есть, говорить ему ДА или НЕТ. Некоторым образом любая теория является скромным некрологом или молебном за здоровье для определенной социальной системы» [3, с. 75].

**Анализ последних исследований и публикаций.** Аспекты данной проблемы исследовались в теориях элитизма, в работах Р. Такера, С. Хантингтона, Ю. Хабермаса, Т. Парсонса, М. Паренти, Л. Халмана М. Гоэла, Л. Милбрайта, Ф. Гринстайна, Е. Шестопал, Л. Гозмана, имеющих теоретический и методологический характер. В западной политической мысли проблема политического манипулирования сознанием и деятельностью граждан со стороны власти в демократических режимах ставится давно и упорно. Уже в «Государе» Н. Макиавелли дается рекомендация по использованию сил и способностей подчиненных и политических конкурентов помимо и вопреки их воли для достижения цели властителем, осуществляющим манипулирование. Г. Моска и В. Парето важнейшим признаком формирования политической элиты и главной характеристикой ее деятельности называли способность к созданию и внедрению в общественное сознание ложных теории – дериваций. Они считали манипулирование обществом со стороны власти важнейшим методом управления и поддержания стабильности в государстве.

Р. Михельс, исследуя социологию политических партий, фиксировал политическую манипуляцию как неотъемлемый компонент политической борьбы, прежде всего, борьбы лидеров за популярность у масс.

Казалось бы, что этот привкус пессимизма в теориях демократии наиболее характерен для политической мысли Запада начала XX века – этапа общего кризиса философской и политической рациональности. Но он присущ и современной политической мысли. По мнению Ю. Хабермаса, для политической общественности современного государства,

имеющего в своей основе классическую модель демократии, характерна тенденция развития «демонстративной и манипулятивной публичности», идущей «через голову публики и помимо ее сознания». Родимым пятном представительской демократии является фактическое устранение народа от власти в период между выборами, отчуждение депутатов и чиновников от электората, широкие возможности манипулирования путем принятия неугодных большинству решений многоступенчатой системой власти. Главные звенья механизма репрезентативной демократии (избиратель – парламент – правительство – премьер-министр или президент) делают возможным принятие решений, до неузнавания фальсифицируя волю народа. Это происходит потому, что по мере усложнения системы государственного управления, ее бюрократизации, действия и компетенции специалистов управления не являются предметом общественного обсуждения. Гражданин предстает перед лицом государства в роли дилетанта, не способного в достаточной мере вникать в суть государственных дел и вынужден всецело полагаться на специалистов-управленцев. Более того, сами парламентарии зачастую совершенно не готовы к серьезному и квалифицированному обсуждению сложнейших управленческих, финансовых и прочих проблем и проектов, предлагаемых правительством. Еще С. Паркинсон едко замечал по этому поводу, что английский парламент одним махом может проголосовать за многомиллионный проект, чтобы не проявить при обсуждении своей некомпетентности, и часами спорить о копеечном прибавлении к жалованию швейцара, потому что все знают, о чем идет речь. Таким образом, Ю. Хабермас относит роль манипулятора прежде всего к системе «рационально-бюрократического господства», к исполнительной власти. Амбивалентность ситуации состоит в том, что, согласно Т. Парсонсу, часто те, кто исповедуют ту или иную ценность (во власти и в политике), не верят и никогда не верили в нее, во всяком случае в той общей форме, в какой ее представляют обществу.

**Формулирование целей статьи.** Предметом анализа данной работы является исследование политического влияния посредством манипулирования общественным сознанием в демократических моделях власти. Как отмечают политические антропологи, человек не всегда готов к демократии, ибо он, будучи существом противоречивым, легко поддается внешнему влиянию, манипулированию, оставаясь лишь частично разумным. В этом контексте возникает проблема осмысления двойных стандартов современной демократии, а именно аспектов манипулирования общественным сознанием,

когда власть большинства провозглашается, в то время, когда власть меньшинства реально осуществляется.

**Изложение основного материала исследования с полным обоснованием полученных результатов.** Американский профессор политологии П. Д'Аньери, основываясь на значительном теоретическом и эмпирическом материале, выделил и проанализировал причины, не позволившие Украине развить достаточный уровень демократических процедур и пойти путем либеральной демократии. В своей книге «Понять украинскую политику: власть, политика и институциональный дизайн» [9] он называет следующие причины неуспеха украинской политической стратегии и, как следствие, украинской демократии: фрагментарность и неэффективность парламента (неспособность парламента сформировать одновекторный курс государственной политики, неспособность политических сил к компромиссам), институциональный дизайн (несовершенство всей системы политических институтов) и «политика силы» (авторитарность власти), что в сущности означает некоторую дискредитацию самой идеи демократии.

Политическая борьба встраивается в систему политической культуры, которая придает ей общий смысл и выступает как направленный на достижение определенных политических целей процесс. Целенаправленный характер политике придают программы и доктрины политических партий, концепции политических кампаний, идеологические схемы как концентрированное и систематизированное выражение целей и ценностей в политике.

С момента своего возникновения в условиях того или иного государства демократическая власть, как всякая другая власть, начинает борьбу за свою легитимизацию – согласие граждан, чтобы ими управляли именно те и именно так, как они управляют. Эта легитимизация должна быть достигнута в кратчайшие сроки для обеспечения жизнеспособности данной власти. Конечно, согласия можно достичь насильем или угрозами, но этот метод эффективен для захвата власти и неэффективен для ее длительного осуществления. Необходимость краткосрочности легитимизации формирует потребность и закладывает основы традиции политического манипулирования, т.е. подчинения сознания, деятельности, набора политических симпатий и антипатий общества контролю со стороны государственной власти и возможности их изменения и корректировки в необходимый для власти момент. Следует отметить, что в качестве манипулятора могут выступать политические группировки, политические фигуры, и государство в целом.

Всякий человек в государстве, имеющий количественную характеристику единицы

населения или достигший качественного состояния избирателя подвергается манипулированию со стороны власти. Процесс манипулирования гражданами властью не может быть исключен из политической практики, он частично зависит от типа власти, политического режима или господствующей идеологии.

В тоталитарном режиме манипуляция – результат прямой воли власти, которая максимально ограничивает естественные права человека и которая должна постоянно психологически компенсировать это ограничение иллюзорным образом «лучшего в мире, самого свободного в мире государства». Таким образом, при тоталитаризме манипулирование – важнейшая задача государственной политики. Классический вариант тоталитаризма уничтожает демократические свободы, осуществляя тотальный контроль над всеми сферами жизни общества, поддерживая власть средствами насилия, террора, духовного порабощения, оставляя оппозицию вне закона.

Антиподом тоталитарным режимам были и остаются государства буржуазной демократии с традиционными либеральными ценностями. В демократическом государстве граждане и власть отчасти разделяют иллюзию, что демократические политические и правовые механизмы, свобода слова и свобода печати нейтрализуют манипуляцию. Сама политическая практика демократических государств отвергает манипуляцию, но сохраняет манипулирование в снятом виде. В демократических системах манипулирование власти ради сохранения власти растворено в многообразии решаемых проблем. Манипуляция по сохранению власти рассеяна по множеству каналов и отраслей, не обнаруживает себя непосредственно. Оппозиция и средства массовой информации моментально пресекают всякое явное манипулирование власти и используют его в политической игре.

В любом обществе есть своя политическая сфера допустимого и запретного. В тоталитарном обществе разрешено то, что приказано властью, все остальное запрещено. В авторитарном обществе разрешено то, что не имеет отношения к политике. В демократическом – разрешено все, кроме того, что запрещено законом, но при этом не способствует смене власти. Чаще всего политические лидеры «готовы обсуждать с народом свои решения, но не готовы отдать свою власть» [2. с. 209].

Демократия не только не отрицает манипулирование, но, напротив, нуждается в более изощренном и тонком умении манипуляции, чем тоталитаризм, поскольку не имеет возможности применения репрессий к

инакомыслящим. Западные страны и в первую очередь США, навязывая на государственном уровне свои либеральные ценности, стремятся решать свои интересы, не считаясь с мнением большинства населения. «Защищая» права человека, западные демократии оправдывали бомбовые удары по Югославии, этнические чистки в Сербии, военные конфликты в Афганистане и Ираке, «цветные» революции в постсоветских государствах, свержение политических режимов в Египте, Ливии, Тунисе. Сущность демократии постепенно наполняется содержанием неототалитаризма, порождая всеобщую апатию, равнодушие, конформизм и аполитичность, оставляя право на либеральные ценности узкой группе избранных лиц. Роль общества ограничена влиянием на принятие решений, сами же решения остаются прерогативой власти. Общество может влиять, но не может выбирать; может советовать, но не может требовать; может думать, но не может решать. Свидетельством этого является социальная дифференциация современного общества, а именно то, что еще несколько десятилетий назад безработные (потенциальные избиратели) представляли собой резервную армию труда. Теперь «этих людей перекаленичили в “андеркласс”, они теперь уже не временная аномалия, ожидающая исправления, а класс вне классов, группа, находящаяся за пределами “социальной системы”, сословие, без которого все остальные чувствовали бы себя лучше и удобнее» [1, с. 94], аморфная и безликая масса, легко поддающаяся влиянию корыстолюбивого меньшинства. Молчаливый протест этой группы проявляется в игнорировании всего, так или иначе связанного с политикой, например, выборов. Американский политолог М. Паренти отмечал, что в государстве, в котором большинство капитала сосредоточено в руках меньшинства, реальная власть – это власть меньшинства [5].

Манипуляция сознанием человека заключается в том, чтобы не позволить ему сформировать собственной точки зрения или активно влиять на точку зрения человека так, чтобы добиться ее соответствия с официальной позицией власти. Манипуляция исключает возможность собственного чистого восприятия. И, если прав Ф. Ницше, утверждая, что «никто не может понять за другого», то манипуляция уничтожает понимание, так как человеку навязывается несобственный взгляд. В современном обществе ограниченность жизни индивида «частной» сферой приводит к обособленности индивидуального бытия от сферы «общественного». Вследствие «растворения» «я» исчезает необходимость саморефлексии. Согласно М. Хайдеггеру, отход от собственного бытия сохраняет жизнь в ее привычности и повседневности, сохраняя интерес к жизни в форме любопытства

«болтовни» и «говорения», повторения толков и слухов, уклоняясь от понимания сущности проблемы. В этом смысле «беспочвенность болтовни, – полагает М.Хайдеггер, – не закрывает ей доступа к всеоткрытости, но благоприятствует ей... Болтовня, которую всякий может подхватить, не только освобождает от обязанности подлинным образом понимать, но и образует некую безличную понятность, от которой ничто не закрыто» [8, с. 32].

Собственное мнение отдельного гражданина, резко отличное от официального, не только не нужно, оно вредно для власти. Поэтому власть, независимо от субъективной ориентации лидеров, автоматически создает механизмы и средства нейтрализации чуждых точек зрения на всех уровнях. Средства массовой информации выступают агентами манипуляций власти, защищая этим свои властные притязания. Сохранение стабильной власти – это сохранение существующей прессы, телевидения, киноиндустрии, системы образования и т.д. Эти субъекты осуществляют свою специфическую деятельность как агенты власти по манипулированию общественным сознанием. В тоже время это и есть так называемые каналы свободы слова. Они крайне не заинтересованы в рефлексии по поводу своих властных побуждений, в которые вписана и манипуляция. Более того, высокие технологии в сфере коммуникации (мобильный телефон, интернет) делают возможным скрытый тотальный контроль над частной жизнью граждан. «В силу опять-таки высоких технологий возможно массовое зомбирование сознания граждан в интересах правящей элиты, которое не будет ощущаться индивидами как некая несвобода, а наоборот, как состояние комфорта и благополучия. В таком обществе послушная, податливая, серая масса формируется с пеленок средствами обучения, эстетического и нравственного воспитания суррогатами массовой культуры ... порождая болезнь всеобщего равнодушия, апатии, конформизма, аполитичности» [6, с.344]. В конечном итоге, право на либеральные ценности принадлежит только группе избранных лиц внутри государства или отдельных государств мировой элиты.

**Выводы исследования и перспективы дальнейших поисков в данном направлении.** Субъектом деманипуляции может выступать оппозиция, которая, к сожалению, зачастую ведет такие же игры и по тем же правилам, что и господствующая политическая сила. Частичное разрушение манипуляций возможно в момент конфликта власти и оппозиции, когда оппозиция критикует действия власти, а власть отвечает ей тем же. Это состояние взаиморазоблачения дает возможность человеку найти обоснование для

собственной позиции. Он обнаруживает, что истина не принадлежит ни одной из сторон. В этот момент возможно самопонимание, самодуманье обычного рядового человека и частичное освобождение от манипулирования со стороны власти или оппозиции. Даже осознав манипулирование, избиратель вынужден или сознательно поощрить его голосованием, или пассивно не проголосовать. Человек в государстве фатально обречен на манипулирование. Всякая политическая сила, овладев властью, продолжает использовать манипулирование как необходимый элемент стабилизации власти вообще.

Для чего демократическая власть использует манипуляцию? Очевидно, для сохранения власти. При общей правильности ответа, он грешит, тем, что, во-первых, подозревается изначально в дурных намерениях группа государственных лидеров; во-вторых, в демократических системах срок власти ограничен, и без выполнения экономических, политических, культурных и т.д. программ чисто властная манипуляция ради власти будет безрезультатна; в-третьих, при откровенном манипулировании оппозиция и средства массовой коммуникации разрушают это манипулирование на корню.

Огромную роль играет то, что мы обозначим как дефицит времени в политических действиях. Это разница между количеством времени, действительно необходимым обществу для сознательного обдумывания того или иного предложения и временем, которое дается гражданам властью для обдумывания политического решения. Чем больше эта разница, тем более усиленно власть вынуждена «бомбардировать» общество, чтобы уложиться в отведенный ей срок, тем более она сознательно или бессознательно осуществляет манипулирование. Здесь на основании опыта и информации мы можем зафиксировать еще одну зависимость. Власть дает на обдумывание тем меньше времени, чем менее она уверена в том, что в результате осмысления общественное мнение совпадет с решением. Именно в таких случаях мощь манипуляции очень высока. И наоборот, чем более власть уверена в совпадении своего и общественного мнения, тем больше она терпит обсуждения, споры, дискуссии. И в этом терпении власти также заключается момент манипулирования, а точнее, перспективного манипулирования, т. е. такого, которое будет применено к другой политической ситуации как козырная карта из колоды власти против аргументов оппозиции, касающихся игнорирования властью общественным мнением. Следовательно, высокий дефицит времени свидетельствует о значительном расхождении общественного мнения с предложением власти. Снижение дефицита возможно через изменение

общественного мнения манипулированием. Обработка общественного мнения должна скорректировать его на сближение с точкой зрения власти. Безусловно, власть может добиться согласия между собой и гражданами, не прибегая к манипулятивным приемам, «но для этого власть должна быть действительно профессиональной, действия государства действительно должны быть направлены на защиту прав и интересов граждан и общества. А это возможно лишь тогда, когда люди свободны в выборе носителей власти и обладают знаниями и навыками, достаточными для того, чтобы делать рациональный выбор» [2, с. 86]. Данное утверждение весьма актуально для современной Украины.

Учитывая рациональные и иррациональные аспекты политики, сочетание её официальных, публично провозглашаемых и скрываемых целей всё же можно утверждать, что политическая ситуация и политические действия должны быть рационально контролируемы, укладываться в рамки научного анализа. Избегая крайностей сциентического модернизма в политических исследованиях следует иметь в виду, что политические действия, в том числе и манипулирование, могут и должны рассматриваться как подлежащие научной формализации механизмы. Анализ возможностей их коррекции обуславливает потребность в их рационализации, что и является перспективой развития данного исследования.

Возможно ли рядовому гражданину вырваться из манипуляционной паутины? Ответ на этот вопрос пессимистичен и оптимистичен одновременно. Это образованность, культура, развитое политическое сознание каждого члена общества.

#### Библиографические ссылки

1. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М. : Изд-во «Логос», 2002. – 390 с.
2. Гозман Л. Я. Политическая психология / Л. Я. Гозман, Е. Б. Шестопал. – Ростов-на-Дону, Изд-во «Феникс», 1996. – 448 с.
3. Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии / А. Гоулднер ; пер. с англ. — СПб. : Наука, 2003. — 575 с.
4. Кудря І. Політекономічний аналіз трансформаційних процесів українського суспільства / І. Кудря // Українознавчий альманах. – Вип. 5. – К., 2011. – С. 65–68.
5. Паренти М. Демократия для избранных. / Майкл Паренти ; пер. с англ. В. Н. Горбатенко. – М. : Поколение, 2006. – 416 с.
6. Пахарь Л. И. Основные политические тенденции современного развития социальной реальности / И. Л. Пахарь // Социальная онтология в структурах теоретического знания : Материалы IV Междунар. науч.-практ.

конф. 25-26 мая 2012 года / Под общ. ред. О. Н. Бушмакиной, А. А. Поляковой, А. А. Шадрина. – Ижевск : Изд-во «Удмуртский университет», 2012. – С. 342–345.

7. Політичне маніпулювання : навч. посіб. / під ред. О. Д. Бойко. – К., «Академвидав», 2010. – 432 с.

8. Хайдеггер М. Бытие и время (избранные параграфы) / Хайдеггер М. // Работы и размышления разных лет / пер. с нем. А. В. Михайлова. – М. : Изд-во «Гнозис», 1993. – С. 1–46.

9. D'Anieri P. Understanding Ukrainian Politics: Power, Politics, and Institutional Design / Paul D'Anieri. – NY, London, 2007. – 299 p.

**Абизова Л. В. Влада і суспільна свідомість: маніпулятивні можливості демократії**

Процес політичного маніпулювання є елементом політичної практики. Він залежить від типу влади, політичного режиму, пануючої ідеології. Політичне маніпулювання інтерпретується як підпорядкування свідомості та поведінки громадян державній владі, можливість їх коригування в необхідний для влади момент.

**Зроблено висновок про те, що процес створення раціональної демократичної моделі влади обумовлює потребу наукової формалізації механізмів політичного маніпулювання.**

*Ключові слова:* влада, демократія, маніпулювання, політична культура.

**Abyzova L. Government and public conscience: manipulative possibilities of democracy.**

The process of political manipulation is an element of political practice. It depends of the type of government, political regime, and dominant ideology. Political manipulation is interpreted as subjecting of the citizens' conscience and behavior, the possibility of their change when government needs it. We conclude that creation process of rational democratic model of government determines the need for scientific formalization of political manipulation mechanisms.

*Keywords:* government, democracy, manipulation, political culture.

*Надійшла до редколегії: 25.02.2014 р.*

УДК 1:001+930(4)

**С. Ш. Айтов**

*Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту  
імені академіка В. Лазаряна*

#### КОГНІТИВНА ПАРАДИГМА СИНЕРГЕТИКИ ТА ПІЗНАВАЛЬНІ ПІДХОДИ ІСТОРИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

**Методологічні підходи синергетики та історичної антропології мають сутнісні риси подібностей. Зокрема, це стосується таких концептів, як зворотний зв'язок та ментальність, активне застосування пізнавального принципу міждисциплінарності, велика складність об'єктів, що вивчаються, застосування діалогового підходу в наукових дослідженнях, розуміння альтернативності розвитку як природних, так і соціальних систем.**

*Ключові слова:* синергетика, історична антропологія, парадигма, пізнавальні підходи, філософія науки.

**Актуальність.** Синергетика є однією з таких галузей сучасної філософії та науки, що розвиваються найбільш динамічно. Аналізу різноманітних напрямків цього інтелектуального феномену присвячено багато досліджень. Розумові засади та проблеми синергетики розглядаються, зокрема, у працях О. Тоффлера, В. Аршинова, М. Чешкова, М. Сапронова, К. Делокарова, К. Хвостової та ін. Однак питання когнітивних взаємовпливів синергетики та історичної антропології є мало дослідженим, що надає актуальності темі даної статті.

**Проблемою даної роботи** є аналіз когнітивних відповідностей та взаємодії синергетики і соціально-гуманітарних наук, історичного пізнання.

**Мета.** Метою статті виступає дослідження пізнавальних «перетинів» та когнітивного діалогу синергетики як потужного напрямку у філософії та науковому пізнанні та історичної антропології, яка входить до кластеру історичних наук.

**Основна частина.** Вельми важливою проблемою у когнітивному полі аналізу взаємовпливів філософії науки та історичної антропології, розуміння пізнавального діалогу цих галузей пізнання є з'ясування співвідношення методологічних підходів і цілей науки про «людину в часі» та синергетики. Осмислення даної когнітивної проблеми є цілком логічним та обґрунтованим, оскільки синергетика починає займати основоположне місце у постнекласичній науковій картині світу з новою онтологією та новим інтелектуальним інструментарієм.



Синергетика вважає аксіомою нелінійний характер розвитку суспільства й науки на противагу традиційним науковим уявленням про лінійність прогресу в усіх площинах людської діяльності [3, с. 111].

Синергетична теорія розглядає розвиток суспільства та будь-яких систем у їх динаміці. Остання здійснюється на тлі хаосу, неупорядкованих й зовні зовсім не пов'язаних між собою подій та процесів. При цьому виокремлюються кілька різновидів хаосу, зокрема, рівноважний, динамічний, нерівномірний, турбулентний, статичний. Саме хаос, з точки зору синергетики, є джерелом встановлення порядку стабільного, рівноважного стану системи (у тому числі соціальної). До найважливіших понять даної науки відносяться нелінійність, самоорганізація, відкритість, складність, біфуркація, когерентність, випадковість. Відомою навіть за межами суто синергетичних студій стала категорія біфуркації. Остання розуміється як певна точка поліваріантності розвитку, причому ймовірність шляхів розвитку системи є майже однаковою [3, с. 111-112]. Вельми широко розповсюдились також і наукові уявлення про самоорганізацію систем. Вона розуміється як здібність різноманітних систем до саморозвитку, як під впливом дії зовнішніх чинників, так і завдяки внутрішньосистемним процесам [3, с. 114].

Серед основних завдань синергетичного дослідження виокремлюють необхідність розуміння уявлень об'єкту, що вивчається, про ідеали та найбільш значимі феномени соціального буття: добро та зло, правду та неправду, свободу та несвободу; їх співвідношення з ідеалами та цінностями, з вказаними «керівного центру» і «керуваної периферії» [6, с. 171].

Наведені когнітивні завдання синергетики майже повністю співпадають із відповідними інтелектуальними цілями історичної антропології: дослідженням уявлень суспільств та окремих особистостей минулих епох про оточуючий світ, його соціально-економічні, соціально-культурні, природничі реалії тощо, про моральні, релігійні, розумові цінності даної епохи.

Суттєвою когнітивною особливістю концептуальної парадигми синергетики є принцип когерентності, який передбачає цілісність наукового пізнання, його природничо-технічного та соціально-гуманітарного сегментів. Таке бачення науки, запропоноване основоположником синергетики І. Пригожиним, має наслідком й уявлення про цілісність предмета наукового пізнання. Отже, науковий пошук включає у сферу когнітивних процесів такі елементи, як соціальне буття людини, антропологічну природу людини, Всесвіт [8, с. 123].

Велика (можливо, надзвичайно) ступінь полідисциплінарності, застосування у

дослідженнях знань та концептів із багатьох наукових дисциплін, поєднує інтелектуальні підходи синергетики та історичної антропології, а також теорії «локальних цивілізацій». Остання також прагне до максимального можливого наукового синтезу й інтегрує як природничі (фізична географія, кліматологія, біологія), так і соціально-гуманітарні науки (історія, соціологія, етнологія тощо).

Високий рівень полідисциплінарного синтезу потрібен синергетиці для досягнення хаотичних, тобто багатоваріантних, процесів у різноманітних сферах реальності, у природничій так само, як і в соціальній. Втім, хаос розуміється як надзвичайно складна форма порядку. Останній базується не на інваріантності, але на великій варіативності подій та явищ. І. Пригожин вважає джерелом останніх функціонування відкритих систем і незворотних процесів, що відбуваються у них. Ця «динамічна невизначеність» пов'язана в синергетиці з категорією випадковості [7, с. 253]. Вона є центральною не тільки в синергетиці, але й у всій постнекласичній науці.

Висока варіативність реальності, що досліджується, властива і соціально-гуманітарним наукам, у тому числі історичній антропології, що визначається великою складністю індивідуальної та соціальної психіки (у історичні часи та в сучасності), а отже, непередбачуваність, «випадковість», багатьох історичних подій, вчинків і соціально-значущої поведінки окремих людей і цілих соціумів. Ця варіативність траєкторій розвитку «історичних суб'єктів» досить чітко розумілася вже засновниками даної науки: Й. Гойзінгою, М. Блоком, Л. Февром, – і набула статус основного когнітивного концепту в інтелектуальних підходах мікроісторії (1970-ті – 1990-ті рр.).

Розуміння випадковості та багатоваріантності природничих і соціальних процесів вельми логічно передбачає існування відповідного стилю мислення, інтелектуальних навичок та концептуальних підходів. Інакше кажучи, синергетичні дослідження потребують відповідного інтелектуального інструментарію. Таким інструментарієм, на думку В. І. Аршинова, виступає діалоговий засіб мислення як відкритий, необратимий процес, що розвивається [1, с. 416].

Незалежно від досліджень І. Пригожина принцип діалогу як один із основних засобів пізнання минулого був відкритий та сформульований М. Блоком, Л. Февром, а дещо пізніше М. М. Бахтінім. Останній блискуче втілює цей позитивний підхід при реконструкції народної сміхової культури середніх віків та ренесансу у відомій праці [2].

Поряд із аналізом природничих та соціально-культурних процесів, синергетика досліджує й розвиток науки як когнітивного процесу

та суспільної інституції. З точки зору синергетичних підходів наука є відкритою системою, яка тісно пов'язана великою кількістю взаємозв'язків із суспільством.

Наукове пізнання є об'єктом потужних впливів оточуючого соціального середовища, культурних чинників [5, с. 13-14].

Логіка динаміки науки як соціальної системи та інших систем суспільства підлягає закону циклічності, оскільки, на думку синергетиків, останні проходять у своєму розвитку декілька основних етапів: становлення, розвиток, занепад, руйнацію (катастрофу). Причина динаміки соціальних систем полягає у їх необхідності постійно пристосовуватися до умов функціонування, що змінюються (переживати флуктуацію) [6, с. 166].

Цікаво відзначити вельми помітну когнітивну кореляцію синергетики з уже згаданою теорією «локальних цивілізацій», з її циклічною послідовністю розвитку цивілізаційних макрооб'єктів та майже аналогічними фазами їх динаміки.

Але на відміну від уявлень Л. М. Гумільова про жорсткий та безальтернативний характер розвитку цивілізації, творці синергетики (у дусі підходів постнекласичної науки) вказують на варіативність динаміки як природничих, так і суспільних систем.

Як відзначає І. Пригожин, окрім детермінованих процесів певні фундаментальні явища, зокрема, біологічна еволюція або еволюція культур різних історичних епох, мусять містити певні елементи ймовірності [5, с. 34].

Вельми високий рівень ймовірності, флуктуації в розвитку суспільства є результатом особливості цієї системи. На думку І. Пригожина, людське суспільство являє собою надзвичайно складну систему, яка здатна генерувати велику кількість біфуркацій. Наслідком цього є дуже значна кількість культур, які склалися в досить короткий час, що підтверджено джерелами історії людства [4, с. 386].

Історичний час і час узагалі є важливим для синергетики об'єктом дослідження й розглядається як один із чинників суспільної динаміки, у сенсах розуміння минулого й впливу цього – адекватного – розуміння. Подібно до історичної антропології, В. Аршинов уважає, що розуміння історичних епох залежало від картини світу даної доби, а також тих запитань, які кожна наступна епоха ставить минулій [1, с. 415].

У розумінні сутності історичного часу синергетична теорія також вельми близька до концептуальних схем, які з'являлися в різні періоди розвитку наукових концепцій історичної антропології. Зокрема, погляди І. Пригожина зіставляють із концепцією Ф. Броделя, для творчості якого властиве розуміння історичного часу як різнорівневої

системи; кожен із рівнів останньої охоплює різні за терміном відрізки часу [5, с. 20-21].

У дусі багатьох наведених когнітивних паралелей із соціально-гуманітарними науками й відповідно до концептуальної ідеї синергетики про єдність усього наукового пізнання, остання підходить і до розуміння сутності та особливостей історичної науки. Історичне пізнання, зокрема, історію науки (у тому числі й соціальних наук), І. Пригожин прагне вписати в історію думки з метою інтегрувати її з еволюцією західної культури протягом останніх трьох століть [329, с. 36].

У даній цілком логічній когнітивній схемі викликають питання її вельми обмежені просторові й часові рамки. Неясно, чому вчений акцентує увагу саме на європейській культурі, нехтуючи, наприклад, китайською, арабською або латиноамериканською; чому обрано інтервал останніх трьох століть і проігноровані епохи античних, середніх віків та ренесансу. У цілому ж вона (когнітивна схема) виглядає інтелектуально плідною й за суттю корелює з концептуальними підходами постпозитивістської парадигми філософії науки.

Наукова новизна полягає в аналізі різноманітних когнітивних паралелей та взаємовпливів синергетики та історичної антропології.

**Висновки.** Як бачимо, методологічні заходи синергетики та історичної антропології виявляють риси концептуальної подібності. Перетинаються й деякі об'єкти їх досліджень. М. В. Сапронов укажує на суттєві аналогії між поняттями «структурна інформація» (з проблемного поля синергетики) та «традиція», яке є важливою категорією історичної антропології та суміжних з нею соціально-гуманітарних наук (зокрема, соціології та етнології) [6, с. 162].

Особливо важливим аналіз традицій (етнічних, суспільних, культурних) є для таких складових історичної антропології, як історія ментальності та історія повсякденного життя.

#### Бібліографічні посилання

1. Аршинов В. И. Послесловие. Естествознание и развитие диалога с прошлым, настоящим и будущим [Текст] / В. И. Аршинов и др. // Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – С. 408–423.
2. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса [Текст] / М. М. Бахтин. – М. : Художественная литература, 1965. – 454 с.
3. Делокаров К. Х. Системная парадигма современной науки и синергетики [Текст] / К. Х. Делокаров // Общественные науки и современность. – 2000. – №6. – С.110–118.

4. Пригожин И. Р. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой [Текст] / И. Р. Пригожин, И. Стенгерс ; пер. с англ. – М. : Прогресс, 1986. – 431с.

5. Пригожин, И.Р. Предисловие к английскому изданию / И. Р. Пригожин, И. Стенгерс // Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / И. Р. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – С. 34–39.

6. Сапронов М. В. Синергетический подход в исторических исследованиях: новые возможности и трудности применения [Текст] / М. В. Сапронов // Общественные науки и современность. – 2002. – №4. – С. 158–171.

7. Тоффлер О. Наука и изменение [Текст] / О. Тоффлер // Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – С. 11–33.

8. Чешков, М. А. Мир наук и наука о мире в свете идей И. Пригожина [Текст] / М. А. Чешков // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – №1. – С. 121–126.

**Айтов С. Ш. Когнитивная парадигма синергетики и познавательные подходы исторической антропологии.**

Методологические подходы синергетики и исторической антропологии имеют сущностные черты. В частности, это касается таких концептов, как обратная связь и ментальность, активное применение познавательного принципа междисциплинарности, большая сложность изучаемых объектов, применение диалогового подхода в научных исследованиях, понимание альтернативности развития как природных, так и социальных систем.

*Ключевые слова:* синергетика, историческая антропология, парадигма,

познавательные подходы, философия науки.

**Aytov S. The intellectual paradigm of synergetics and cognitive approaches of historical anthropology.**

**Purpose:** analysis of the cognitive and intellectual interaction parallels of synergy and historical anthropology. **Methodology:** methodological tools in this work are such cognitive methods as systematic and structural method, source study, comparative and theoretical approaches in postpositivist paradigm. **Theoretical basis and results:** analyzed cognitive methodology synergy aimed at studying the socio-cultural reality and the development of society. A comparative analysis of synergy and research methods of historical anthropology. A number of essential cognitive parallels and interferences synergy leading philosophical and general scientific paradigm of modernity and historical anthropologists as the science of man in the socio-cultural environment of the past. **Conclusion:** methodological approaches and synergy of historical anthropology are essential features. In particular, it refers to concepts such as feedback and mentality, the active use of the cognitive principle of interdisciplinarity, the greater complexity of the studied objects, the use of dialog approach in research, the understanding of alternative development, both natural and social systems.

*Keywords:* synergy, historical anthropology, paradigm, cognitive approaches, philosophy of science.

*Надійшла до редколегії: 18.02.2014 р.*

УДК 111

**О. Н. Андреева**

*Первый Тамбовский филиал ФГБОУ ВПО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации»*

#### ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО КОНСТИТУИРОВАНИЯ БЫТИЯ

**Автором обосновываются и анализируются онтологические основания культуры в процессе рефлексивного воплощения платформы трансцендентального (имманентного) конституирования бытия, представляющие собой не только овладение нормативно-прагматической стороной языка, элементами семантико-структурного и корреляционного анализов, но и освоение базового анализа семиотических составляющих текстовой структуры как формы имманентного воплощения бытия.**

*Ключевые слова:* онтология; рефлексивное воплощение; трансцендентальное (имманентное) конституирование бытия; культурологическая роль языка; системный подход; традиционная культура; семиотика; семантика; язык; культурологический (лингвокультурный) текст.

Обширность философского знания, многозначность философского понятийно-неординарность сферы познавательной категориального аппарата рефлектируют деятельности, многозначительность и различные формы и методы познания бытия.

Онтологія як філософська доктрина познає і аналізує універсальні основи, структуру, принципи, організацію, динаміку бытия. Применительно к філософському конституюванню бытия в общем случае развёртываются платформы трансцендентального (имманентного), экзистенциального и материального существования [2, с. 166]. Цель написания статьи – обоснование и анализ форм рефлексивного воплощения платформы трансцендентального (имманентного) конституирования бытия.

Данная цель предполагает поиск путей решения проблемы онтологических оснований того или иного явления бытия. Статья посвящена рассмотрению и анализу явления культуры, поиску и обоснованию онтологических оснований традиционной культуры восточных славян с позиций трансцендентального направления в философии. Указанная проблема связана с важнейшими научными и практическими задачами, предполагающими семантический и семиотический анализ форм и типологических оснований отождествляемости, воспроизводимости, прозрачности актов сознания, их реставрируемости от звеньев исходных до завершающих.

Современное общество находится на достаточно сложном пути: оно восстанавливает те утраченные реалии, те высшие ценности бытия, которые долгие века определяли пути развития нации, становление менталитета, особенности формирования самосознания. Мироощущение человека, его культурная идентичность находятся в прямой зависимости от степени осознания роли языка в становлении нации, в формировании картины мира; немаловажное значение имеет и культура владения языком, так как именно она позволяет «увидеть» человека, «услышать» его мысли, понять мировосприятие, узнать о его «культурной памяти». Язык, таким образом, является той высшей ценностью, той составляющей культурной памяти, которая позволяет помнить былое и развиваться в настоящем. Бытие в настоящем, успешное развитие в будущем – итог анализа культурологической роли языка, его основы как источника традиционной культуры.

Исследование познавательных отношений культурологической роли языка как формы трансцендентального формирует определённые методологические основания. Наиболее продуктивным методологическим основанием является использование системного подхода.

Системный подход в самом общем виде предполагает комплексное изучение исследуемого объекта как единого целого. Системный подход, будучи неразрывно связанным с фундаментальными идеями диалектики и диалектического подхода, вместе

с тем имеет свою сущность и выступает как отдельный методологический подход. Он предполагает, что объект исследуется как целостная совокупность составляющих его подсистем, элементов и во всём многообразии выявленных свойств и связей внутри объекта, а также между объектом и внешней средой.

Применительно к исследованию проблемы системный подход предусматривает:

- рассмотрение всей проблемы как некоторой целостности – системы, состоящей из относительно обособленных взаимодействующих и взаимосвязанных между собой элементов и подсистем с особыми специфическими свойствами;

- рассмотрение проблемы как открытой многоцелевой системы, имеющей определённые «рамки» управляющей и управляемой подсистем, взаимодействующие между собой во внутренней и внешней среде, внешние и внутренние цели, подцели каждой из подсистем, стратегии достижения целей и т. п.; при этом изменение в одном из элементов любой системы вызывает изменения в других элементах и подсистемах, что основывается на диалектическом подходе к взаимосвязи и взаимообусловленности всех явлений в природе и обществе;

- всестороннее изучение не только отдельных свойств взаимодействующих и взаимосвязанных между собой компонентов системы, её внутренней и внешней среды, но и генерируемых при этом новых синергетических свойств, обладающих новыми качествами.

Системный анализ как методологическое направление науки базируется на трёх общих принципах:

- 1) принцип целостности;
- 2) принцип системности;
- 3) принцип динамичности.

Принцип целостности требует рассмотрения объекта в единстве его взаимодействующих частей.

Принцип системности заключается в том, что любое целостное образование рассматривается как система, то есть как организованная совокупность элементов, находящихся в органическом взаимодействии.

Принцип динамичности требует рассмотрения системы в её развитии, движении.

Данные принципы во взаимосвязи позволяют рассмотреть актуальные проблемы трансцендентального воплощения элементов культуры, исследуемых с точки зрения национальной ментальности.

Особенно актуальным в реалиях сегодняшнего дня является интерес к вопросам, связанным с бытованием и развитием традиционной культуры. Реконструирование и понимание традиционной культуры возможно лишь при наиболее полном изучении обрядов,

традицій народів як в минулому, так і в сучасному їх стані. В загальному сенсі вказані аспекти і є одним із напрямків, що складають основу вивчення пізнавальних відносин культурологічної ролі мови.

Дослідження мовного метапространства і супутніх, або сосуцествуючих, явищ культурного процесу (системи традиційної культури), побудова мовної картини світу на фоні культурологічних констант стало можливим, за справедливим зауваженням С. М. Толстого, на основі того, що «естественний мови і культура мають загальну семиотичну природу, то євляються системами знаків, із кінцевого числа яких строїться нескінченне множинство текстів» [3, с. 94].

При створенні того або іншого елемента так званої «цілостної картини світу» необхідно враховувати синкретизм духовно-моральних і практичних поглядів людини, їх системну умовленість. Знання семантики того або іншого елемента традиційної культури є актуальним, так як дозволяє говорити не тільки про зовнішню форму культурного явища, але і про його внутрішню семантико-структурну організацію, що знаходить повне вираження в мові. Розуміння внутрішньої організації системи культури дозволяє виявляти глибокі значення і образне втілення цієї системи.

В відповідності з вищеописаним загальним планом дослідження побудовано за принципом поступового «погруження в матеріал»: від теоретичного аспекту розгляду семиотичних складових явищ культури, синкретизму авторського розуміння первісного і всіх можливих елементів нелінгвістичного плану в сукупності з системою обґрунтування лінгвокультурних образів в культурно-історичному контексті до лінгвокультурного тексту як конкретної структурно-семантичної цілостності і згодом до структурно-семантичного обґрунтування системи лінгвокультурних текстів як системи з визначеною синтагматичною послідовністю і комбінацією символів.

Вивчення питань трансцендентального конституювання буття передбачає аналіз методологічної і теоретичної основи системи лінгвістичного бачення світу. Лінгвістика як наука про мову апелює спочатку до різних видів текстових структур, передбачаючи аналіз їх семантичних, структурних і семиотичних складових.

Одним із важливих елементів культурологічного бачення людини є не тільки оволодіння нормативно-

прагматичною стороною мови, елементами семантико-структурного і кореляційного аналізу, але і освоєння базового аналізу семиотичних складових текстової структури як форми імманентного втілення буття. Останнє веде до правильного осмислення знаково-структурної сторони культурно-історичного контексту, його характерологічних рис і неоднозначності розуміння.

Кожне явище культури передбачає обов'язкове функціонування семиотичних складових. В загальному сенсі семиотика – наука про знаки. Лінгвістична семиотика в частині, як і семиотика в цілому, дотримується того погляду, згідно з яким структура знака включає в себе три компоненти: означуюче, означуване і синтактику. Іноді як додатковий компонент виділяють прагматику. В означуючому виділяються інтенціональна частина знака (система параметрів, диференціюючих класи об'єктів, ситуацій або відносин, які можуть позначати даний знак в даному класі контекстів) і референтно-денотативна частина. Під денотатом розуміються об'єкти і події реального світу, взяті як єдине (наприклад, діяння), під референтом – їх аналоги (моделі) в внутрішньому світі адресанта і адресата, теж взяті як ціле; це все те, що можна переіменувати. Крім цього, спочатку виділяються два функціональні признака – значення і смисл. Значення – референт (денотат), що знаходиться в фокусі позначення, смисл – вся решта частина означуваного (в означуваному знаку може присутувати два референти (денотата).

В літературі неоднозначно відслідковується думка про те, як використовується інтенціональна і референтна частини буквального прочитання текстів для побудови їх кінцевого інтенціонала – через універсалізацію функцій складових текст компонентів. В даному процесі немаловажну роль грає система універсального розмежування категорій «значення» і «смисл» в семантичній структурі мови. Традиційно вважалися основними категоріями семантики, поняття «значення» і «смисл» залишаються в сучасній семасіології (по відношенню друг до друга) не тільки неоднозначними, але і протиріччивими. Проблема співвідношення значення і смислу настільки багатогранна, що частини вчених їх не розмежовують, використовуючи відповідні терміни як абсолютні синоніми.

Відомі дихотомії В. фон Гумбольдта і Ф. де Соссюра розв'язали ці поняття в різних напрямках: значення – в сферу мови, а смисл – в сферу мовлення. «Значення» і «смисл»

как продукты мыслительной деятельности оказываются в той или иной мере связанными с двумя познавательными операциями: «значение» формируется главным образом в результате узнавания предметов путём определения их сходных и отличительных признаков, а познавательным субстратом «смысла» выступает понимание места и роли этих предметов в структуре соответствующей ситуации или фрагмента деятельности.

Смысл возникает в результате мыслительного кодирования отношения мотива (мотивационно побуждающего фактора в речепорождающем процессе) к цели (к тому, ради чего, собственно, и осуществляется речемыслительная деятельность). Это направление в самом общем виде рассматривает движение мысли от системы к её речевой реализации.

Категория «смысл» связана с пониманием высказывания и с различными модификациями языковых значений.

Семантически смысловые структуры различаются не только набором сем, но и уровнем их абстрагированности. Семантическая структура абстрагирована от предметного обозначения, а смысловая структура предметно ориентирована, всегда направлена на референт.

Для понимания функций текстовых структур необходимо знание, прежде всего, означающего знаковой структуры. Формирование культурологических знаний должно развиваться по двум параметрам:

- 1) лингвистическому;
- 2) культурологическому.

Наукой еще не дано единого терминологического определения понятия «текст», которое отражало бы все признаки данной языковой реалии. Всё более интенсивное развитие получают коммуникативно-прагматические текстовые теории (центральная проблема – взаимодействие языка и социальной коммуникации). Согласно дихотомии «язык – речь» Ф. де Соссюра, предложение и текст относятся к сфере речи (этой же точки зрения придерживались такие учёные, как Л. Блумфильд, Р. Якобсон, А. Гардинер, В. А. Звегинцев и др.).

Большинство определений термина «текст» отождествляют данное понятие с речью, поэтому текст – это, прежде всего, процесс речевой деятельности. Конкретный, индивидуальный текст есть единица речи. Текст можно определить как продукт, результат языковой деятельности человека, направленный на коммуникацию.

Текст изучается в различных разделах лингвистики, литературоведения, философии, психологии, информатики и т. п. Множественность трактовок понятия «текст» позволяет утверждать тот факт, что в основу определения того или иного понятия были положены различные по своему содержанию

положения не только языковой теории (текст является прежде всего принадлежностью языка и речи), но и данные других наук.

Для решения цели и задач настоящего исследования текст, с точки зрения общей семиотики, представляет собой сообщение информации, осмысленную последовательность любых знаков, любую форму коммуникации, то есть всякая передача информации есть текст. Под информацией понимается вся совокупность данных об окружающем нас мире, пространстве, содержащаяся в определенных знаках – кодах. Информация может быть зашифрована в разных видах. Текстом будет являться не только вербальная информация, передаваемая на естественном языке человека, но и существующие в разных формах невербальные ее типы. Высказывания, построенные по законам языка, мимика, жест, обряд, танец, ритуал – это уже определенные текстовые структуры, существующие по соответствующим информативным законам. Однако следует отметить, что важным признаком текста является его целостность и законченность. Текст предполагает построение и передачу сообщения, тему. Вокруг темы текста (концентрированная абстракция всего текстового содержания) организуется семантическое содержание текста. Главная цель семантики текста – описание структуры понятий, лежащих в основе текста или частей текста и, в первую очередь, описание структуры семантических отношений текста. В связи с этим понятием «текст» целесообразно обозначать опосредованную номинацию событий, совокупность номинаций объектов и явлений действительности, говоря о ситуационно-объектных отношениях в любом тексте.

Данные понятия не нарушают закона логики развития языка, показывая тем самым, что «текст может возникнуть лишь тогда, когда язык (человек, владеющий языком) подчинит своим собственным нормам какой-то фрагмент материальной субстанции и приспособится к определённым свойствам материальной субстанции» [1, с. 57]. Эта идея находит свое развитие в трудах Ю. М. Лотмана, который утверждал, что высказывание на естественном языке может стать текстом лишь в том случае, если будет превращено в ритуализованную форму, закодированную каким-либо вторичным языком. Такие высказывания Ю. М. Лотман называет текстами первого порядка. Тексты второго порядка более сложны и представляют собой «соединение каких-либо формул», то есть здесь может происходить соединение текстов на принципиально различных языках (вербальном – невербальном), например, словесная формула и ритуальный жест способствовали возникновению текстов типа «ритуал», «обряд», «действие».

Наиболее сложными, согласно размышлениям Ю. М. Лотмана, являются тексты третьего порядка – художественные тексты. Как видно, текст – одна из наиболее сложных категорий языка, и это не просто объединённая смысловой связью последовательность знаковых единиц, а многослойная, многоступенчатая структура, при этом наряду с многослойной (глубинной) структурой текста сосуществуют и поверхностные текстовые структуры.

Культурологический параметр необходимо рассматривать с позиций функционирования культуры как семиотического явления. Первостепенная задача семиологического анализа заключается в том, чтобы по возможности свести любое спонтанное явление к условности, любой естественный фактор – к фактору культуры, любую аналогию и соответствие – к коду, любой предмет – к символу, любой относительный признак – к соответствующему смыслу и, наконец, любое проявление деятельности – к социальному понятию.

Тексты многослойной структуры, соответствующего «порядка», по терминологии Ю. М. Лотмана, в отличие от текстов-высказываний на естественном языке всего лишь отличаются степенью сложности информационного поля, содержащегося в их структурно-семантическом оформлении. Постулирование главной идеи понятия в целях системного изучения языка подсказывало учёным необходимость нахождения более точного термина, отражающего уже в своем «внешнем облике» те или иные объективно-субъективные смыслы. Так появляются такие понятия, или научные категории, как «культурный текст», «фольклорно-этнографический текст». При исследовании текста в культурологическом аспекте можно увидеть, по мнению Ю. М. Лотмана, базирующегося на исследовании языка искусства, что текст, фактически, закодирован дважды: на естественном языке и на метаязыке грамматического описания данного естественного языка.

Если придерживаться точки зрения, согласно которой лингвистическим текстом можно считать текст на естественном языке (вербальном/невербальном), то можно утверждать, имея многочисленных предшественников, что любое явление культуры прежде всего является лингвистическим текстом. Так, многие учёные утверждают, что текст не дан непосредственно и как таковой вообще может быть обнаружен только в определённой познавательной ситуации (С. А. Васильев, О. А. Донских). Это означает то, что практически любому лингвистическому тексту необходимо расширить свои рамки до границ культуры (необходимо заметить, что в данном контексте под понятием

«культуры» имеется в виду образ жизни, смысл существования и развития человеческой индивидуальности), то есть явиться верным отражением всей культуры своего творца.

Анализ языка с семиотических позиций показывает, что ведущим принципом исследований по обрядовой народной культуре стало рассмотрение обряда как организованного целого, невербального текста, выраженного семиотическим языком культуры. С позиций трансцендентального познавательного анализа следует отметить, что при рассмотрении явления культуры как некоего культурного (лингвокультурного) текста за основу берется семантический аспект процесса развертывания празднично-обрядовых действий во всем разнообразии составляющих лексических кодов или «слоёв»: акционального, реального или предметного, вербального, а также персонального, локативного, темпорального, музыкального, изобразительного и т. д. Таким образом, производится горизонтально-вертикальный срез культурного явления. При изучении фактов традиционной культуры на таком уровне обобщения наблюдается некая метасистема, где все компоненты системы как культурологического текста относятся к содержанию единого комплекса, имеющего сложную, развивающуюся во времени структуру.

Как правило, смысловое поле культурологического текста выходит за рамки содержания отдельно взятого вербального, акционального и других составляющих систему компонентов. Суть данного текста может быть раскрыта лишь при синтезе всех потоков информации при учёте и так называемого «контекстного потока». Контекст понимается достаточно широко: это, прежде всего, значимость совершаемого события в культурной традиции в целом. Контекстный поток, в сущности, и определяет жанровую специфику текста, обусловленную влиянием экстралингвистических факторов.

Культурологический (лингвокультурный) текст является очень гибкой структурой и представляет собой своеобразное моделирование и оформление обрядово-ритуальных компонентов. В зависимости от этого любое явление культуры как текст обладает и способностью к свертыванию до уровня одного языкового элемента, вбирающего в себя всю сложность смысловой нагрузки (в данном случае уместно ввести терминологическое обоснование «слово-имя»), но может включать и полный набор языковых средств. Если текст представляет собой непосредственную характеристику каждого компонента культуры и как бы «растворён» в нем, то есть текст и составляющие культуры изначально однородны в результате проявления первичного синкретизма, то такого рода тексты, по

мнению представителей этнолингвистической школы (Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая и др.), необходимо рассматривать как «тексты – календарные праздники» («тексты – обряды», «тексты – ритуалы»). Полное разграничение текста и явления культуры (календарного праздника, обряда) в этом случае ошибочно не только из-за невозможности семантической интерпретации одного без другого, но и из-за их структурного взаимопроникновения и дополнительного функционального распределения: одно и то же содержание может быть выражено в одних случаях словом, в других – действием.

Вся совокупность явлений культуры с позиций воплощения трансцендентального конституирования бытия с точки зрения семантического и семиотического анализ наиболее ярко проявляется в одной из форм – культурологических (этнолингвистических) текстах. Категория «культурологический текст» по своим функциям выходит за рамки собственно лингвистических знаний, так как является не конечным результатом создания, а способом воздействия, средством передачи информации и регуляции отношений человека в бытийной сфере. В области культуры функционирует не одна, а комплекс языковых или знаковых систем, включающий вербальные, интонационные (звуко-ритмические), изобразительные (в том числе – пластические, мимические, предметно-символические), акциональные (кинетические) средства выражения, выработанные данной этнической общностью и традиционным образом кодирующие сложный спектр семантико-семиотических составляющих. Язык в культуре, особенно в её празднично-обрядовых формах, обладает свойствами условности, обобщённости (концентрации), многозначности, наделён магической силой, что свидетельствует о значительной символической нагрузке знаковых систем. Онтологические основания культуры, таким образом, не только предопределены формами трансцендентального конституирования бытия, но и характеризуются с позиций семиотического и семантического анализ: знаковая система в культуре – не отвлечённый умозрительный код, а символическое выражение, с одной стороны, опирающееся на конкретно-чувственное, образное мировосприятие, с другой – имеющее традиционные, выработанные в культурной практике значения. Различные виды семантического и семиотического анализ – перспективные составляющие дальнейших исследований в данном направлении.

#### Библиографические ссылки

1. Васильев С. А. Синтез смысла при создании и понимании текста / С. А. Васильев. – К. : Наук. думка, 1988 – 237 с.

2. Ильин В. В. Философия : учебник в 2 т. / В. В. Ильин. – Ростов н/Д : «Феникс», 2006. – Т. 1. – 832 с.

3. Thick S. M. To concept of function of culture language / S. M. Thick // Slavic studies. – 1994. – № 5. – P. 91 – 97.

**Андреева О. Н. Онтологічні засади культури в контексті трансцендентального конститування буття.**

**Автором обґрунтовуються та аналізуються онтологічні засади культури в процесі рефлексивного втілення платформи трансцендентального (іманентного) конститування буття, що являють собою не тільки оволодіння нормативно-прагматичною стороною мови, елементами семантико-структурного та кореляційного аналізів, але й опанування базового аналізу семіотичних складових текстової структури як форми іманентного втілення буття.**

*Ключові слова:* онтологія, рефлексивне втілення, трансцендентальне (іманентне) конститування буття, культурологічна роль мови, системний підхід, традиційна культура, семіотика, семантика, мова, культурологічний (лінгвокультурний) текст.

**Andreeva O. The ontological bases of culture in a context of a transcendental institutionalization of existence.**

**The ontological bases of culture in the course of a reflective embodiment of a platform of a transcendental (immanent) institutionalization of the existence representing not only by owning the standard and pragmatic party of language, elements of semantic-structural and correlation analyses, but also development of the basic analysis of semiotic components of text structure as forms of an immanent embodiment of existence, are located and analyzed by the author. The article is devoted to consideration and analysis of the phenomenon of culture, search and justification of the ontological bases of traditional culture of Eastern Slavs from the position of the transcendental direction in philosophy. The specified problem is connected with the major scientific and practical tasks assuming semantic and semiotic analyses of the forms and the typological bases of an equivalence, reproducibility, transparency of acts of consciousness, their remaking from initial to finishing links. Studying of the questions of a transcendental institutionalization of existence assumes the analysis of methodological and theoretical bases of the system of linguistic vision of the world. Linguistics as science about language appeals first of all to different types of text structures, assuming the analysis of their semantic, structural and semiotic components. The whole set of the phenomena of culture from the position of an embodiment of a transcendental institutionalization of existence**



from the point of view of semantic and semiotic analyses is the most brightly shown in one of the forms – in culturological (ethnolinguistic) texts. The category «culturological text» is way of influence, a transmission medium of information and regulation of the relations of the person in the sphere of existence. The ontological bases of culture, thus, are not only predetermined by forms of a transcendental institutionalization of existence, but also are characterized from the position of semiotic and semantic analyses: on the one hand, sign system in culture is not an abstract

speculative code, and symbolical expression, leaning on concrete and sensual, figurative attitude, but from the other hand, it has the traditional values developed in cultural practice of the meaning.

*Keywords:* ontology; reflective embodiment; transcendental (immanent) institutionalization of existence; culturological role of language; system approach; traditional culture; semiotics; semantics; language; culturological (lingvocultural) text.

Надійшла до редколегії: 25.02.2014 р.

УДК 128

**Я. В. Андруцька**

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара*

**СТРАХ ЯК ЕКЗИСТЕНЦІЙНА ОСНОВА ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ  
МИСЛИТЕЛІВ ЕПОХИ КИЇВСЬКОЇ РУСИ**

**У статті проаналізовано уявлення людей про страх на основі аналізу текстів першоджерел доби Київської Русі. У ході проведеного дослідження були з'ясовані моменти, ключові для подальшого усвідомлення сутності танатологічних поглядів мислителів зазначеної епохи. Крім того, були розглянуті категорії, смислоутворюючі духовну атмосферу, в якій розвивалася індивідуальна та народна свідомість за часів Київської Русі, становлення якої відбувалося під впливом процесу християнізації. Йдеться про екзистенціали страху та самотності, образ святості та мудрості.**

*Ключові слова:* танатологія, міфологія, християнство, життя, смерть, Бог, страх, самотність, мудрість, душа, дух.

**Актуальність теми дослідження.** Екзистенціальні проблеми завжди були в центрі філософських та теологічних рефлексій представників мислителів, особливо в релігійній ідеології, зокрема монастирській. Фактично всі мислителі доби Київської Русі мали у своєму духовному арсеналі екзистенційні мотиви. Адже проблема людини була наскрізною в їхній творчості, бо вони виступали за «істинну людину», усвідомлюючи, що досягти ідеалу фактично неможливо.

Для української філософської думки найвиразніше екзистенційність виявилася у двох історико-культурних епохах:

- 1) у добу Київської Русі;
- 2) у філософії бароко XVI – XVII ст.

У першому випадку така спрямованість була обумовлена двома чинниками: 1) синтезом язичницької та християнської релігії; 2) популярністю філософської культури східної патристики, у котрій найвиразніше дала знати про себе екзистенційність глибоко віруючої людини. У добу українського бароко на передній план виходить екзистенційний вимір духовності людини.

**Метою дослідження даної статті є аналіз уявлень мислителів Київської Русі з приводу екзистенціалу страху. Дана мета обумовила постановку таких завдань дослідження:**

– проаналізувати філософське тлумачення категорій страху;

– дослідити специфіку інтерпретації уявлень про страх на основі проаналізованих першоджерел доби Київської Русі.

Головними екзистенціалами, котрі мають місце у філософії доби Київської Русі, є страх, що поєднується з гріхом, відчаєм, любов'ю та самотністю. Саме вони вносять найбільший дискомфорт у життя людини та пов'язані з неспокоєм та тугою. Таке існування виражає найбільш суб'єктивний стан людини, котра справді зацікавлена власним буттям. Для того, щоб людина вийшла з такого стану, повинен існувати певний об'єкт, тобто те, на що вона мусить вийти, і таким чином позбавитися свого неспокою. Тоді людина здолає відчуженість і абсурдність буття, осягне сенс свого існування.

Усе живе в світі підлягає страху. При цьому страх потрібен людині, щоб зупинити її та захищати від руйнації, знищення, смерті. Однак сам страх одночасно може бути небезпечним для індивіда тоді, коли переходить межу, набуваючи надмірності, глибини й тривалості. У таких випадках передбачено використання людиною дієвих засобів для боротьби зі страхом. По-перше, слід усвідомити, що таке страх і чому він має сильну владу над людиною. Страх – це стан, який виражає невпевненість у пошуках надійності, що зумовлений дійсною чи уявною загрозою біологічному або соціальному існуванню і благополуччю людини, забезпечуючи при цьому на певний

час самозбереження індивіда. Виділяють страхи природні (біологічні), соціальні та екзистенціальні. На думку відомого екзистенційного психолога Р. Мея, «страх існує незалежно від культури і рівня розвитку народу чи його окремих представників: єдине, що змінюється – це об'єкти страху, бо як тільки ми думаємо, що перемогли чи подолали страх, з'являється інший вид страху, а також інші засоби і заходи, спрямовані на його подолання» [4, с. 120].

Культура доби Київської Русі увібрала в себе багато язичницьких елементів. Філософська думка цієї епохи була результатом боротьби язичницького та християнського світогляду. Незважаючи на багатогранність позицій, які були властиві філософській думці Київської Русі, з'являється характерний для нашої культури стиль мислення. Цей стиль мислення був направлений на інтерес до проблем людського буття, сенсу життя, що допомогло сформувати розуміння філософії як поєднання знання про світ та вчення про правильне життя людини в цьому світі. Можна говорити про те, що вся увага мислителів того часу була направлена не на пізнання світу, а на розуміння його сенсу. Крім того, вплив християнських світоглядних настанов позначився на ставленні людини до світу, згідно з яким все, що відбувалося в ньому, розглядалося крізь призму конфлікту й боротьби між добром та злом.

З численних страхів людини доби Київської Русі можна виділити такі головні: 1) страх перед силами природи; 2) боязнь смерті; 3) страх нечистої сили (демонологія дохристиянської Русі); 4) страх перед ритуальною нечистотою; 5) страх за душу; 6) страх Божий; 7) страх втратити владу [5, с. 164].

Культура Київської Русі була елементом духовно-символічної культури Середньовіччя, спрямованої на пошуки шляхів духовного ставлення та морального вдосконалення, у зв'язку з чим філософські ідеї того часу не втратили своєї актуальності й у наші дні.

Уведення християнства на Русі спричинило величезний переворот у світогляді й побуті наших предків, адже християнська релігія стала важливою політичною й моральною силою.

На початковому етапі запровадження нового віровчення розуміння простих людей було слабким та неповним, однак це стало першим цілісним кодексом космогонії та моралі. Християнство супроводжувалося у великих осередках урочистою обрядовістю, яка розгорталася в храмах небаченої доти краси, з постійним втручанням в особисте життя кожного, з прикладами власного аскетичного ентузіазму, що, безперечно, мало сильний вплив, з багатим запасом релігійно-чудесного, що поклато початок для поширення освіти й писемності. При цьому язичництво все ж було цінним для людей, бо являло собою

звичне вірування, що подобалося стародавнім слов'янам і було зрозумілим завдяки веселим святам, внаслідок чого в суспільстві ще довго поклонялися язичницьким богам, хоча вони вже не могли змагатися з християнським Богом, особливо після того, як ореол святості й чуда оточив самих руських подвижників [1, с. 28].

Досліджуючи період Київської Русі, слід зазначити, що деякі науковці вважали язичництво тим віровченням, яке пригнічує людську душу та посилює страх перед силами природи. Християнство ж, зі свого боку, все кардинально змінило, звільнивши людину від цього страху. При цьому посилюються на те, що життя для християн – це лише дрібний епізод у нескінченному плині часу, а основна ціль покладена на людину після її смерті. Як зазначав відомий дослідник Д. Лихачов, страх перед стихійними силами природи, типовий для язичництва, в основному пройшов. З'явилося усвідомлення того, що природа є дружньою для людини, що вона служить їй. А для язичників життя залежало від волі багатьох богів, яким слід було молитися, щоб вони всі були на твоєму боці і не відверталися від тебе у важкі хвилини життя. Тому смерть не була предметом уваги і бажань наших предків-язичників, бо вони боялися її.

Пригадаймо ставлення живих до небіжчиків: 1) померлих природною смертю («чистих» покійників); та 2) померлих неприродною смертю («нечистих» покійників). Перших вважали «батьками», яких шанували, а других – мертвими та боялися їх. Така боязнь померлих «нечистих» людей була ознакою присутності або страху перед цими людьми й за їх життя (чаклуни), або незвичними причинами їх смерті. При цьому важливо відмітити, що досить часто язичницькі уявлення слов'ян називають енергією життєлюбства, сонця та оптимізму. Навпаки, християнство приваблювало людей «красою» смерті.

Страх смерті є екзистенціальним за своєю природою (він закладений в самих основах існування людини). Цей страх може допомагати зберегти життя, але може викликати й максимальні страждання. Дане почуття неминуче в житті людини, і всім нам доведеться пережити його. З прадавніх часів вважається, що страх власної смерті – найсильніший з усіх людських страхів. І цей жах, що охоплює душу, часто приводить людину до думки про недоцільність життя та мізерність своєї ролі на землі.

У ставленні до смерті є дивна подвійність: з одного боку, люди відчують і переживають страх смерті, а з іншого – мають відчуття, що будуть жити вічно. Люди завжди розглядають смерть як те, що відноситься до інших, а не безпосередньо до них самих, планують своє життя. При цьому в їх плани не входить смерть, хоча це неспростовний факт. Напевно, причина такого парадоксу криється в

тому, що, будучи частинкою Вічного Розуму, люди помилково переносять відчуття безсмертя на своє тілне тіло. Вони бояться смерті, але разом з цим їм надзвичайно цікаво: а що ж буде після неї? [3, с. 9].

Осмилення феномена страху смерті, зокрема, міститься в духовних настановах святого Серапіона Володимирського, вихованця Києво-Печерської лаври, який у своєму «Слові» («Повчанні») розгорнув думки у традиційному руслі середньовічного розуміння людини.

Так, у першому з повчань, зосередженому на мотиві плекання братньої любові, Серапіон Володимирський наголосив на тому, що страх смерті закладено в дотриманні Божих заповідей (тут ще простежується страх Божий): «... побоїмося покарання цього страшного, і припадемо до Господа Свого, сповідаючись, аби не викликати ще більшого гніву Господнього...» [2, с. 183].

Понад половину тексту мислителя складають цитати з Нового Завіту. Закликаючи, головним чином, своїх учнів молитися за увесь світ, автор твору наголосив на важливих для даного дослідження словах Господа: «Якщо навернетесь до Мене – повернуся до вас. Відступите від усіх – Я [також] відступлю, караючи вас... пощадімо себе і дітей своїх: в які [ще] часи такі смерті раптові бачили? Деякі не встигли в домі своєму порядок навести – забрані були, інші з вечора здорові бігли – ранком не встали. Побійтеся, молю вас, цього раптового розлучення [душі з тілом]» [2, с. 183]. Тут мислитель натякає на землетрус, який стався на Русі, та вважав, що винними були грішні люди, які не захотіли покаятися своєчасно. Це застереження Серапіона Володимирського є криком душі людини, яка, хоч і розуміє, що потрібно вірити у воскресіння душі після смерті тіла, але боїться помирати тоді, коли цього можна уникнути. Такий страх смерті відчувається досить ясно у різних місцях «Повчанья».

У другому «Слові» мислитель пише не тільки про страх власної смерті, а й про те, що покарання від Бога за злодіяння буде поширено на увесь рід: «...наверни нас, Боже, Спасителю наш, відверни гнів Свій від нас, аби увік не прогнівався на нас, ні простір гнів свій від роду в рід!» [2, с. 184]. Однак Серапіон зазначав, що є ще люди, на яких тримається весь світ, щоб не зануритися остаточно у гріховність свою: «Бачу бо вас, котрі з великою любов'ю йдете до церкви і стоїте з благоговіння...» [2, с. 185]. Йдеться про святих, завдяки яким Бог протягом християнської історії милував людей, не знищуючи їх остаточно.

Поширення набула світоглядна настанова непротилежності злу насиллям, пов'язана з особливістю страху за душу. Наприклад, образ святого Ісуса Христа, що страждав розп'яття на хресті за людські гріхи, увійшов у серця

наших предків як уособлення святості, яка невід'ємно була пов'язана з почуттям страху. Також яскравим прикладом є образи князів Бориса і Гліба.

Згадаймо: коли старший з братів, Борис, дізнався про підлий намір Святополка, то він почав готуватися до смерті. Думаючи про те, що скоро йому доведеться померти, князь переживав почуття страху. Це почуття поєднувалося з глибокою вірою Бориса у Бога. Страх віруючої людини відрізняється від страху невіруючої людини тим, що віруючий боїться за свою душу, яка на момент смерті може бути занадто гріховною. Страх Бориса був описаний у творі «Життя Бориса і Гліба» за допомогою наступних біблійних слів: «Хто загубить душу свою заради мене і мого вчення, той знайде і збереже її в житті вічному» [7, с.53]. Страх князя мав велику силу, тому він звертався до Бога з проханням: «Не відкидай, Господи, милостивий, мене, я уповаю на тебе, але спаси душу мою» [7, с. 53].

Зі свого боку, молодший брат Бориса, Гліб, дізнавшись про смерть батька і загибель брата, навіть не підозрював Святополка у такому вчинку. Гліб тільки просив Бога про швидшу зустріч з Борисом, хоч на небесах, якщо вже брат загинув і не було можливості зустрітися з ним на землі. Безпосередньо перед самою смертю молодий князь бачив свою долю, але дозволив себе вбити та не зробив жодної спроби захистити своє життя. У цьому вбачається дитяча наївність, хоча в останній момент свого життя молодший з братів і попросив убивць про пощаду, але це вже нічого не змінило [7, с. 54]. Переживання такого страху не дає можливості людям втратити фундаментальний людський зв'язок з останнім джерелом радості, духовної сили й мудрості, тобто з Богом.

Життя за часів Київської Русі було пронизане суспільно-політичною ворожнечею, тому серед князів був поширеним страх втратити владу. Феодальна роздрібненість була соціальним лихом, на чому безпосередньо акцентувалася увага вже у «Слові о полку Ігоревім». Крім того, згадаймо відчайдушні спроби Володимира Мономаха врятувати цілісність Київської Русі. Нетільки сила традиції стала причиною загибелі держави, а й страх втратити владу примушував князів скрупульозно турбуватися про пряме продовження династичного князювання. Однак, слід зазначити, що яскравим утіленням християнського виховного ідеалу серед князів був саме Володимир Мономах, який поєднував у собі високі моральні чесноти й політичну культуру.

Славетний можновладець усвідомлював, що велике значення в державі мають відігравати освіта й навчання молодих людей. У «Повчанні дітям» князя Володимира Мономаха, яке є своєрідним кодексом, зведенням правил морального виховання руського Середньовіччя,

виокремлено «два стовпи християнства: страх Божий і любов до ближнього, головним проявом якої є співчуття» [6, с. 53]. Володимир Мономах у «Повчанні» відзначав, що людинолюбчець Бог зовсім не вимагає від кожного таких важких зусиль, як затворництво, суворий піст, чернецтво. Звичайним людям достатньо обходитися лише трьома «ділами добрими»: 1) покаанням; 2) сльозами; 3) милостинею.

Володимир Мономах намагався створити цілісний образ людини, яка розумно будує своє індивідуальне життя, життя свого дому та життя підвладного їй народу, а тому завершує свій перелік так: «Передусім для Бога й душі своєї страх Божий майте» [6, с. 53].

«Страх», що становить основу моральної поведінки в практичній філософії величного князя, – це не лише «жах» від пізнання Бога як надісторичної сили, котра управляє долями всіх народів, і не тільки «трепет» перед караючою Божественною десницею, що посилає на грішних русичів нашістья «поганих» та стихійні лиха.

Страх, у розумінні Володимира Мономаха, – це результат уже більш ніж столітнього усвідомлення давньоруськими умами того, що в людині є вічна субстанція – душа. І ніщо не в силах заступити головного завдання людського земного буття – спасіння душі. І знову поняття «душа» і «світ» утворюють нероздільну пару у своєму вічному, творчому протистоянні.

Страх Божий, що перебував у центрі філософської рефлексії мислителів княжих часів, – це не рабський страх, а благоговіння перед Всемогутністю та Величчю Божою. Він поєднувався з надією на милосердя Господа й вірою в Його Провидіння.

Мислителі Київської Русі часто підкреслювали, що будь-яке нещастя залежить від самої людини, що це кара за її гріхи, котру можна «здолати» каяттям. Тому страх Божий є християнською чеснотою. У свою чергу, зазначене благоговіння перед безмежною святістю й величчю Божою є уособленням смиренного життя. Християнин, сповнений страху Божого, завжди благоговіє перед Богом, а тому робить все можливе, щоб не розгнівати Його.

Страх Божий починає використовуватися як духовно-моральний орієнтир на порятунок, як засіб подолання страху смерті. Старозаповітну частину Біблії визначають як Закон страху, а новозаповітну – як Закон любові. Це не є точним твердженням, адже закон любові бере свій початок у Старому Заповіті. Страх як основа релігійного почуття є й у Новому Заповіті. Благоговійний страх вірних Господу є нормальним рефлексом на прояв сили Божої, який у житті віруючого доповнюється довірою до Бога. «Не бійся», – повторює Бог, і зміцнені Ним виганяють страх зі своїх сердець. Христос говорить: «Не лякайтесь тих, хто тіло вбиває, а душі вбити не може» (Мт., 10:28).

Окрім страху-побоювання та страху-турботи, що виникають у людей протягом їх земного існування з приводу виконання роботи або актуальної задачі, існують ще: страх-нудьга; страх-туга; страх-жах.

Зазначені різновиди страху виникають внаслідок невпевненості людини перед лицем смерті, а також взагалі – перед майбутнім. Проте ніщо не може позбавити християн впевненості в тому, що у Христі смерть переможена. Апостол Павло перед лицем смерті казав: «... ми не надіялись навіть жити. Та самі ми в собі мали присуд на смерть, щоб нам не покладати надії на себе, а на Бога, що воскрешає мертвих» (2 Кор., 1:8-9). Страх не знищено, але він зайняв своє місце: надія стала переконаністю.

**Висновки.** Дана стаття, яка присвячена розгляду важливої категорії, смислоутворюючої духовну атмосферу часів Київської Русі, розкриває сенс екзистенціалу страху, осмислення якого створило підґрунтя для розбудови філософських поглядів мислителів доби Київської Русі, в тому числі – танатологічних. Увага акцентується на наступних видах страху, властивих людині зазначеної доби: страх перед силами природи; боязнь смерті; страх нечистої сили; страх за душу; страх Божий; страх втратити владу.

У ході дослідження були проаналізовані такі праці, як «Повість минулих літ», «Слово» Серапіона Володимирського, «Житіє Бориса і Гліба», «Повчання дітям» князя Володимира Мономаха, «Слово про Закон і Благодать» Іларіона Київського, «Кієво-Печерський патерик».

Так, слід відзначити, що «Слово» Іларіона просякнуте світлим та оптимістичним мотивом спасіння, який протистоїть самою своєю суттю концепції «смертних кар Божих», тим самим знижуючи її вплив на народну свідомість, завдяки чому остання не набула остаточної (герметичної й трагічної внаслідок неможливості пережити надлюдський Страх) закритості для укорінення в ній християнських настанов.

Однак оптимістичність митрополита Київського, який залишив поза увагою опис смерті та вічних мук, поступово змінюється відповідно до змін у киеворуському соціально-політичному житті. І в «Кієво-Печерському Патерику» ми маємо опис мук і страждань, які підстерігають людину на шляху святості та викладення фактів смертей подвижників. Однак і «Патерик» сповнений життєстверджуючої сили, а смерть у ньому постає як специфічна форма існування святого у світі трансцендентного, звідки він продовжує надавати свою допомогу живим, бо дух його перебуває як поряд з Богом, так і серед живих.

Перспективою у подальшій роботі буде аналіз екзистенціалів страху та самотності при дослідженні образу святості та ідеалу мудрості у добу Київської Русі.

**Бібліографічні посилання**

1. Булашев Г. О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях: Космогонічні українські народні погляди та вірування [Текст] / Г. О. Булашев. – К. : Довіра, 1992. – 416 с.
2. Володимирський Серапіон Повчання преподобного Серапіона [Текст] / Серапіон Володимирський ; пер. О. Сліпущко // Золоте слово : в 2 кн. – К. : Аконті, 2002. – Кн. 2. – С. 183–185.
3. Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени : Монография [Текст] / Д. С. Лихачев. – Л. : Художественная литература, 1985. – 352 с.
4. Мэй Р. Проблема тревоги [Текст] / Р. Мэй. ; пер. с англ. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2011. – 432 с.
5. Мовчан М. Страх в соціальному середовищі Київської Русі [Текст] / М. Мовчан // Філософські обрії. – 2012. – № 27. – С. 163–174.
6. Мономах Володимир Повчання [Текст] / Володимир Мономах // Володимир Мономах. Повчання. Статут Володимира Всеволодовича. – К. : МАУП, 2006. – С 53–78.
7. Сказание о Борисе и Глебе [Текст] / пер. Л. А. Дмитриева // Литература Древней Руси : Хрестоматия. – М. : Высшая школа, 1990. – С. 52–76.

**Андруцкая Я. В. Страх как экзистенциальная основа философских взглядов мыслителей эпохи Киевской Руси.**

**В статье проанализированы представления людей о страхе на основе анализа текстов**

**первоисточников эпохи Киевской Руси. Во время проведенного исследования были выявлены моменты, ключевые для дальнейшего определения сущности танатологических взглядов указанной эпохи. Кроме того, были рассмотрены категории, смыслообразующие духовную атмосферу, в которой развивалось индивидуальное и народное сознание времен Киевской Руси, становление которого осуществлялось под влиянием процесса христианизации. Речь идет об экзистенциалах страха и одиночества, образа святости и мудрости.**

*Ключевые слова:* танатология, мифология, христианство, жизнь, смерть, Бог, страх, одиночество, мудрость, душа, дух.

**Andrutska Y. The fear as an existential basis philosophical opinion in Kiev Rus.**

**In the article development of presentations of people about fear in Kievan Rus is analysed. The moral and ethical foundations of representations of the death of the ancient Slavs in Kievan Rus are investigated. Based on the pattern of holiness and wisdom highlights the philosophical ideas of thinkers about the phenomenon of death in Russia and its impact on the further development of Ukrainian thanatology issues in philosophy.**

*Keywords:* thanatology, life, death, God, Christianity, mythology, fear, solitude, wisdom, soul, spirit.

*Надійшла до редколегії: 26.02.2014 р.*

УДК 167

**О. І. Афанасьєв**

*Одеський національний політехнічний університет*

**ПОЯСНЕННЯ В ГУМАНІТАРИСТИЦІ: СУБ'ЄКТИВНІСТЬ,  
НАРАТИВНІСТЬ, НАУКОВІСТЬ**

**Поряд з класичними пояснювальними схемами в гуманітаристиці існують наративні пояснення. Їх наративна спрямованість задається суб'єктом пояснення. Включення в структуру пояснювального процесу його суб'єкта і наративної стратегії дозволяє розширити рамки аналізу пояснювальної процедури в науці і поза нею, а також сприяє більш адекватному уявленню моделі пояснення.**

*Ключові слова:* пояснення, суб'єкт, наратив, науковість, гуманітаристика.

У методологічній літературі добре усвідомлена обмеженість позиції суб'єкта як незацікавленого спостерігача, що стало однією з причин кризи універсалістсько-раціоналістичних наукових уявлень. Сучасні методологічні та наукові теорії включають цінності й цілі суб'єкта в наукову картину світу і теоретичні описи. З іншого боку, на рубежі століть відбувається наративний і лінгвістичний поворот в гуманітарних дисциплінах, що розчиняє суб'єкта в оповідних

структурах, які начебто говорять самі по собі замість суб'єкта. Детермінованість суб'єкта лінгвістичними і взагалі соціокультурними факторами, а також незалежне від автора буття тексту і його різноманітні інтерпретації теоретики постмодернізму розцінюють як смерть суб'єкта. Між тим, перегляд принципів і розмивання меж наукової раціональності, проникнення понять і методів гуманітарних наук у соціальні та природничі науки і навпаки, не скасовує того факту, що важливою, якщо не

головною, функцією науки залишається пояснення, однак акценти в його функціонуванні суттєво змістилися саме в бік суб'єктивної складової та нарративних компонентів.

Метою статті є аналіз нарративності й науковості в тих структурах пояснень, де значущою є роль суб'єкта як компонента пояснювальної процедури в гуманітаристиці. Початок аналізу пояснення було покладено дослідженнями природничонаукового пояснення, і перші підходи, які відносяться до XIX ст., пов'язані зі спробами представити його як самостійну формально-логічну процедуру. При всьому різноманітті запропонованих згодом моделей пояснення – феноменологічних, редукціоністських, дедуктивно-номологічних, історичних та ін. – їх об'єднувало прагнення до формалізації пояснювального процесу. У результаті, особливо під впливом неопозитивізму, пояснення зводилося до логічного висновку пояснювальних положень (експланандуму) з пояснюючих (експланансу) [11; 3]. Хоча такий підхід дозволив з'ясувати структуру пояснення, виявити його специфіку, розробити критерії правильності й вирішити ряд інших проблем, його однобічність виявилася досить швидко. Тому пізніше як наукове, так і позанаукове пояснення розглядається вже не як самодостатнє, а як включене в соціокультурний контекст. Зокрема, істотно розширилися уявлення про структуру пояснювальної процедури, насамперед у зв'язку з успіхами гуманітарних наук, особливо літературознавства. Крім традиційних експланансу і експланандуму там стали розрізняти контекст і підтекст пояснення, ідеали і норми пояснювальної процедури, вихідні умови пояснення, смисловий каркас, передрозуміння і розуміння та ін. [1]. Якщо ж врахувати, що в ході пояснювального процесу неодмінно наявні його учасники, які дають і сприймають пояснення, явно чи неявно використовують різноманітні вихідні умови, ідеали і норми, особливо різні лінгвістичні конструкції, зокрема наративи, вносять підтекст і контекст в пояснювальну діяльність, то актуалізується проблема суб'єкта пояснення, який відтворюється самою пояснювальною процедурою, включеною до відповідних соціокультурних структур.

Під суб'єктом пояснення можна розуміти індивіда як представника деякого співтовариства в широкому або вузькому сенсі слова з певними історично і соціально різними нормами і традиціями, мовними та психологічними особливостями. Суб'єктом наукового пояснення можна вважати вченого як представника наукового співтовариства або конкретної наукової школи, що використовує наукову мову, сповідує певні ідеали науки, «нормального» вченого, що працює в рамках

певних наукових норм, не намагаючись вийти за межі даної наукової традиції, або, навпаки, «революціонера», який прагне вийти за межі сформованих уявлень.

Крім того, вчені або інші індивіди, як суб'єкти пояснення, живуть повсякденним життям, структури якого не можуть не відбитися на їх образній системі бачення світу, на їх мисленні й діяльності, у тому числі наукових. У ході пояснення явно й неявно застосовуються різноманітні лінгвістичні структури, наприклад, розповідні, засвоєні індивідами в процесі соціалізації. При всіх детермінуючих індивіда соціокультурних, лінгвістичних, наукових нормах, сама пояснювальна процедура вимагає того, хто її «переварить», застосує і навіть змінить стосовно конкретного випадку. Таким чином, суб'єкт пояснення, зокрема, наукового, акумулює в собі практично всі канали входження особистісних, соціальних, ментальних, лінгвістичних, культурних чинників у пояснювальну процедуру, будучи непереборним елементом пояснювального процесу. Поняття суб'єкта пояснення дозволяє не тільки вийти за рамки вузького логіцизму або методологізму при вивченні процесу пояснення, а й представити його як особистісно-суб'єктивний процес, який реалізує, впроваджує або змінює інтерсуб'єктивні норми та ідеали.

Суб'єкт пояснення зазвичай включений в одну з двох типових ситуацій: перша – формування пояснення, коли має місце пояснення-процес, і друга – його трансляція, що дає пояснення-результат. Через це суб'єкт пояснення ніби роздвоюється. Той, хто виробляє пояснення, є суб'єкт пояснення-процесу. Той, кому адресується пояснення, є суб'єкт пояснення-результату.

У першій ситуації має місце становлення (формування) пояснення, коли суб'єкт, так би мовити, пояснює щось самому собі, доводячи його до прийнятного рівня. Тут типові два варіанти. В одному з них суб'єкт дає пояснення, не виходячи за межі наявного бачення, загальних уявлень, вірувань і наукових концепцій. У цьому випадку культурний контекст, наприклад, ідеали і норми пояснення, образна картина світу чи інші передумови використовуються неявно, оскільки не вимагають спеціального осмислення, вони звичні, самі собою розуміються. Нове знання не суперечить сформованим уявленням. Тут пояснення легко формалізується і роль суб'єкта зводиться до накопичення знань і вмілому вибору пояснювальних положень, що Т. Кун назвав рішенням головоломки [4]. В іншому варіанті, коли наявного арсеналу пояснювальних можливостей недостатньо, суб'єкт формулює принципово нову концепцію, оригінальне бачення, що закладає основи нового розуміння. Тут неминуче

виникає питання про неявне передумовне, найчастіше «особистісне», знання [6], у той час як у першому випадку – про упередження (забобони) даної епохи, які багато в чому визначають індивідуальні уявлення.

Своєрідне знання, іменоване упередженням (передрозсудковим), означає те, що передує міркуванню, розуму. Традиція європейського Просвітництва надала цим термінам негативний зміст. Однак, якщо пояснення, як і всякий пізнавальний акт, здійснюється при обов'язковому використанні такого неявного упередження, що не стільки обумовлює помилки й оману, скільки задає певні напрямки інтелектуальної діяльності, а часом і результати, то поняття упередження здобуває позитивний сенс. Упередження відповідальне за певний смисловий фон, контекст і підтекст пояснення. Упередження можна назвати і передрозумінням, якщо мати на увазі розуміння як розумову процедуру суб'єкта пояснення, яка полягає в приписуванні сенсу деякому об'єкту. Прикладом упередження може служити аналогія як ідеал пояснення в Середні віки або об'єктивно-каузальне пояснення як ідеал науки Нового часу. Кожен з них передбачав відповідні смисли використовуваних термінів та їх зв'язок у деяку цілісність, що забезпечує те чи інше розуміння, у рамках якого давалося пояснення деякому феномену: затемненню місяця як божественного промислу або як природному процесу руху небесних тіл. У цьому плані упередження неявно зумовлює вибір моделі пояснення. Тому так важливо зробити його явним.

Але тоді, коли контекст епохи усвідомлений, упередження визначене, відповідальність за вибір моделі пояснення лежить уже на суб'єкті пояснення. Об'єктивні соціокультурні детермінанти не можуть повністю описати цей процес, хоча б тому, що нові принципи розуміння проблеми логічно не впливають з колишнього знання, і навіть суперечать йому.

У другій типовій ситуації, у яку включений суб'єкт пояснення, здійснюється трансляція пояснення або у «свій» традиції, коли суб'єкт пояснює щось власній спільноті, або в «чужій», коли пояснення відтворюється або вивчається в іншій культурній ситуації. Залежно від того, кому пояснення призначене, використовуються різноманітні розповідні структури, застосовуються метафори, різні лінгвістичні аналогії та інші образотворчі засоби мови. Завдяки, наприклад, метафорі створюється наочна картина явища або породжуються асоціації, що дозволяють уловити нові смисли. Так, сучасні уявлення про мегасвіт включають дивні на перший погляд терміни: «горловина», «діра» та ін. Контекст пояснення й упередження епохи пов'язані в мові, розумових нормах, образах світу, буття, пізнання, звичайного життя. Досить згадати

дарвінівський метафоричний термін «боротьба за існування», непотрібний у його концепції, оскільки там фігурувало поняття «природний відбір». Але в повсякденності вікторіанської епохи, у ситуації політичних зіткнень термін «боротьба» був більш зрозумілий суб'єкту пояснення-результату.

Особливе значення, зокрема, для пояснювальних моделей в гуманітарному знанні мають специфічні розповідні структури, включені в описові та пояснювальні процедури, наприклад, наративи. Навіть якщо не погоджуватися з ідеєю Ж. Ф. Ліотара про заміну пояснювальних теорій нарративами [5], слід визнати присутність нарративних структур не тільки в літературі, а й в історії, філософії, науці, що часом осмислюється як прояв нарративної раціональності й усвідомлюється як нарративний поворот в епістемології.

Серед відмітних рис нарративу зазвичай фіксують наявність кінцевої мети розповіді, з якої всі згадувані події отримують пояснення, відбір найбільш важливих подій, що безпосередньо відносяться до кінцевої мети та упорядкування подій у певну часову послідовність – осюженню. Крім того, по сюжетній лінії визначають різноманітні форми нарративу, наприклад, прогресивний чи регресивний. І постановка мети та відбір подій, і осюженню та характер нарративу не можуть бути повністю розчинені в соціокультурних нормах, бо залежать від суб'єкта пояснення.

Наративи беруть участь у пояснювальних процесах як мінімум у трьох випадках: 1) коли сам нарратив виступає поясненням; 2) коли нарратив як лінгвістична структура неявно присутній у поясненні; 3) коли пояснююча теорія транслюється (розповідається) в культурі.

Узагалі в нарративному поясненні подія чи явище характеризуються шляхом вказівки на його роль і значення у зв'язку з певною метою, проектом або деякою цілісністю, іншими словами, прояснюється його значення, яке впливає з наступних подій, результатів, наслідків.

Наративи мають гарну пояснювальну здатність у сферах, які зазвичай використовують різні оповіді, наприклад, у теорії літератури та кіно, в історичних дисциплінах, у філософії, етнографії, теології, психоаналізі. Вони пов'язують невідоме з відомим різними способами, у тому числі, шляхом зазначення певного правила, схеми, сценарію, порівняння, метафори, алегорії тощо, зокрема, коли створюється історичний нарратив. Наприклад, історик, намагається вибудувати розповідь так, щоб події, представлені в історії, а також дії персонажів були зрозумілі, незалежно від того, який проміжок часу відділяє читача від даної події. Причому, чим довший цей

проміжок, тим більш незрозумілими здаються давні події. Вони виглядають дивними, загадковими, таємничими в основному через свою вкоріненість у древніх способах життя, відмінних від сучасних. Історик надає сенс древнім подіям, описуючи їх у категоріальних формах культури, таких як філософські поняття, релігійні вірування, моральні норми, форми оповідань. У результаті минуле представляється як реальність, продовженням якої є сучасність. Важливо, що виділяються найбільш важливі і виключаються «непотрібні» події, виходячи з мети розповіді, вибирається певний стиль і точка зору, немов формується сюжет художнього твору, автором якого і одночасно суб'єктом пояснення виступає історик.

У гуманітарних дисциплінах нарративні пояснення виступають найважливішим способом переходу на теоретичний рівень організації знання, забезпечуючи цілісність, несуперечність, систематичність і інші характеристики теорії. Наприклад, вони надають сенс людським діям, представляючи їх як закономірні зв'язки і відносини. Цьому служать поняття, що утворюють розповідну схему: цілі, мотиви, інтенції, перешкоди, непередбачені обставини і т. п. Завдяки ним незв'язані й незалежні предмети, явища і події розглядаються як пов'язані елементи цілого. У поясненнях діяльності соціальних груп і народів нарративи демонструють взаємопов'язаність, закономірність, значимість різноманітних незв'язаних, випадкових, незначних справ і подій, пов'язуючи їх у цілісні утворення. Індивідуальне життя як єдиний і цілісний феномен не розпадається на нескінченну безліч самостійних подій і явищ, а пояснюється за допомогою автобіографічного або біографічного нарративу, який вибудовує чітку сюжетну лінію. Мабуть, нарратив становить фундаментальну психологічну, лінгвістичну та соціокультурну основу нашого пояснення світу.

У природних науках також досить очевидна локальність виробництва і трансляції знання з використанням різних риторичних прийомів і оповідних схем вченими, щоб додати своїм науковим результатами вид об'єктивних, трансцендентальних, позачасових і універсальних істин. Так, «Оптика» Ньютона використовувала принципи побудови і термінологію робіт Евкліда, запозичуючи їх риторичну силу, хоча містила тільки описи експериментів і їх результатів [8].

Пояснювальну силу мають не тільки наукові поняття і принципи, а й сама використовувана суб'єктом структура наукових текстів. Створюється ілюзія, що тексти говорять як би від імені природи, завдяки умовній риторичній й зразкам наукової мови, наприклад, опусканню

займенників, використанню пасивного стану, неупередженому тону та іншим обов'язковим лінгвістичним структурам, які роблять наукові тексти переконливими. У цьому плані суб'єкт знову розщеплюється, але вже на автора і пояснюючого. Автор пояснення, як звичайний індивід зі своєю біографією, емоціями, помилками тощо, відрізняється від «пояснювача», мовця начебто від імені істини, хоча реально це одна і та ж людина. Справедливо зазначає Р. Барт: «той, хто говорить, – це не той, хто пише, а той, хто пише, – це не той, хто існує» [7].

У пояснювальному тексті зазвичай виключається все, що може вказувати на автора. Тільки спеціальне дослідження, наприклад, біографічне або методологічне, може відновити авторський слід, що часом має істотне значення для суб'єкта пояснення-результату. А в самій структурній організації наукової теорії, особливо природничої, і при побудові наслідків на перший план виходять ненаративні форми представлення знання. Наприклад, наукова теорія передбачає явища чи події, які ще не відомі, отже, вони не можуть служити фактором виділення їх причин.

Цей феномен часом використовують для розрізнення логіко-наукової, або парадигматичної, і нарративної раціональності [10]. У такому випадку нарративні пояснення подій будуються за допомогою прояснення їх значення, що впливає з наступних за ними інших подій, а «парадигмальні» пояснення демонструють зв'язок даного твердження з іншими на основі формальної логіки.

Має місце як протиставлення традиційних пояснювальних схем нарративним, так і їх зближення. Так, К. Хюбнер, посиляючись на А. Данто і погоджуючись з ним, вважає, що строге дедуктивне пояснення і розповідь – це дві різних форми пояснення, причому одне може бути переведено в інше [9, с. 248].

При всій популярності наратологічного підходу, особливо в історичних науках, саме тут можна зустріти і чимало заперечень проти наратологічних пояснень: то їх звинувачують у ненауковості, улітературності, товлінгвістичній прив'язці, що не дозволяє вийти в реальну історію, то в суб'єктивізмі. Останнє зауваження особливо аргументовано. Дійсно, у наративі часто присутня така впорядкованість фактів, яку тільки даний історик вважає важливою. Нерідко історик вставляє в наратив навіть вигадані факти заради наповнення вихідного матеріалу емоційною, життєвою насиченістю, що забезпечує ефект присутності читача в історичній ситуації. Такий текст здається дуже переконливим завдяки послідовності розповіді, переконливій нарративній ув'язці різноманітних даних. Нерідко це видається більш доказовим, ніж логіка поведінки історичних агентів або закони функціонування соціальної системи,



або набір статистичних каузальних зв'язків саме за рахунок образотворчості, «живого життя». Щось подібне в певних рамках має право на існування, адже навіть Гегель називав такі розповіді прагматичною історією, але з точки зору класичної науки це неприпустимо. Якщо історія хоче залишатися на ґрунті строгої науки, нарративні пояснення, як мінімум, не повинні бути ні визначальними, ні єдиними. Нарративна стратегія історичних дисциплін і взагалі гуманітаристики не повинна підміняти наукову об'єктивність. Мабуть, у разі залучення до науки текстів зі сфери гуманітаристики, від нарративності, як вирішальної ознаки гуманітаристики, можна позбутися, якщо, звичайно, вважати її недоліком, що аж ніяк не очевидно, на шляху застосування математичних або системних методів за рахунок вживання формальної мови, вільної від відповідних тропологічних фігур [2]. Однак це не альтернатива, швидше корисне доповнення до нарративності гуманітаристики.

В обох випадках певна роль належить суб'єкту пояснення, а в нарративних поясненнях ця роль вирішальна. У парадигматичних поясненнях індивідуальний талант і професіоналізм нерідко визначають вдалість вибору експланансу і переконливість пояснення як у випадку наявної парадигми в нормальній науці, так і в разі створення нової парадигми в революційній науці. При відтворенні подібних пояснень роль суб'єкта досить незначна. У нарративному поясненні суб'єкт визначає мету, тобто ту подію, до якої веде вибудована ним послідовність, відбирає головні, з його точки зору, події, вибудовуючи їх у відповідний його розумінню сюжет. Подібне осюженення – головна ознака нарративного пояснення і демонстрація його суб'єктивності, хоча остання різними лінгвістичними прийомами приховується. Водночас таке пояснення не слід вважати абсолютно довільним. Порядок оповідання в деякому сенсі задано: існують різноманітні, але певні культурні норми, у яких сформувався суб'єкт і в яких може розгортатися реальне життя, наукова та культурна творчість і сама нація.

Поширення теорій, наукові публікації, комунікації в рамках наукового співтовариства також включають в себе різні розповідні структури. Трансляція, як і створення, наукових текстів навіть у природничих науках, а тим більше – в гуманітарних, багато в чому визначається дискурсивними практиками, прийнятими в тих чи інших наукових співтовариствах. Прикладами можуть служити переважаючі соціальні уявлення, ідеологічні, моральні, політичні уподобання, яким надається вигляд об'єктивних і безпристрасних описів світу. У ряді культурних текстів приховано присутні гендерні, расистські та інші нарративи, історичні описи, що виправдовують

цінності сучасності і різноманітні ідеологічні уподобання суб'єкта пояснення.

Іншими словами, суб'єкт пояснення акумулює в собі практично всі канали входження особистісних, соціальних, ментальних, лінгвістичних, культурних чинників у пояснювальну процедуру. Структура пояснення, зокрема, нарративні конструкції в пояснювальних процесах, постійно відтворюють потребу в суб'єкті пояснення як непереборному його компоненті, який реалізує, впроваджує або змінює інтерсуб'єктивності норми і ідеали. Суб'єкт пояснення зумовлює і формування пояснення, і його трансляцію, як у випадку парадигматичного, так і нарративного пояснення, як при збереженні класичних пояснювальних схем, так і при нарративній пояснювальній стратегії, вибираючи відповідні нарративні та соціокультурні форми, а, отже, повністю несучи відповідальність за побудову пояснення.

Розгляд суб'єкта пояснення як найважливішого компонента структури пояснювального процесу, а разом з суб'єктом і нарративної стратегії як його неминучого супутника, дозволяє розширити рамки аналізу пояснювальної процедури як у науці, так і поза нею, і допомагає більш адекватному представленню моделі пояснення.

У якості висновку можна констатувати наступне. Поряд з класичними пояснювальними схемами існують, особливо в гуманітаристиці, нарративні пояснення. Нарративи беруть участь у пояснювальних процесах, коли нарратив явно задіяний у поясненні, коли він як лінгвістична структура неявно присутній в поясненні; коли пояснююча теорія транслюється в культурі. Нарративна спрямованість пояснення задається суб'єктом пояснення як невід'ємним компонентом пояснювальної процедури, що акумулює практично всі канали входження культурних чинників у пояснювальну процедуру. Нарративні пояснення, надаючи сенс людським діям, демонструють взаємопов'язаність, закономірність, значимість різноманітних незв'язаних, випадкових, незначних справ і подій, пов'язуючи їх в цілісні утворення і постачаючи життєвою виразністю, будучи істотним доповненням ненарративних пояснювальних схем.

### Бібліографічні посилання

1. Афанасьев О. И. Проблема розуміння в структурі наукового пояснення / О. И. Афанасьев // Філософська думка. – 1986. – №1. – С. 39–47.
2. Афанасьев А. И. Научный статус гуманитарного знания / А. И. Афанасьев, А. Ю. Цофнас // Наук. вісник Чернівецького ун-ту : зб. наук. праць. – Вип. 561–562 : Філософія. – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2011. – С. 3–8.

3. Гемпель К. Логика объяснения : Сб. статей / К. Гемпель ; пер. О. А. Назарова. – М. : Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1998. – 240 с.
4. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М. : Прогресс, 1975. – 288 с.
5. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар ; пер. с фр. Н. А. Шматко. – М. : ИЭС, СПб. : Алетейя, 1998. – 160 с.
6. Полани М. Личностное знание: на пути к посткритической философии / М. Полани. – М. : Прогресс, 1985. – 343 с.
7. Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. – М. : Прогресс, 2000. – 536 с.
8. Харре Р. Социальная эпистемология: передача знания посредством речи / Р. Харре // Вопросы философии. – 1992. – №9. – С. 49–62.
9. Хюбнер К. Критика научного разума / К. Хюбнер. – М. : ИФРАН, 1994. – 326 с.
10. Bruner J. Actual Minds, Possible Worlds / J. Bruner. – Cambridge : Harvard University Press, 1986. – 201 p.
11. Hempel C. G. Studies in the logic of explanation / C. G. Hempel, P. Oppenheim // Philosophy of Science. – Baltimore, 1948. – Vol 15. – № 1. – P. 135–175.

**Афанасьев А. И. Объяснения в гуманитаристике: субъективность, нарративность, научность.**

Наряду с классическими объяснительными схемами в гуманитаристике существуют нарративные объяснения. Их нарративная направленность задается субъектом объяснения. Включение в структуру объяснительного процесса его субъекта и нарративной стратегии позволяет расширить рамки анализа объяснительной процедуры

**в науке и вне ее, а также способствует более адекватному представлению модели объяснения.**

*Ключевые слова:* объяснение, субъект, нарратив, научность, гуманитаристика.

**Afanasiev A. Explanations in the humanities: subjectivity, narrative nature, scientific nature.**

Along with the classical explanatory schemes narrative explanations are present in the humanities. Narratives are involved in the explanatory process in at least three cases: the narrative is clearly involved in the explanation, the narrative as a linguistic structure is indirectly present in the explanation, the theory that explains is transmitted into culture. The narrative thrust of the explanation is given by the subject of explanation that acts as an integral component of the explanatory procedure; this component accumulates almost all channels of entering personal, social, mental, linguistic and cultural factors in the explanatory process. The subject of explanation predetermines the formation of the explanation and its transmission in the case of the paradigmatic and narrative explanation. Consideration of the subject of explanation as an important component of the explanatory process structure, along with the subject and narrative strategy as its inevitable companion allows extending the analysis of the explanatory procedures in science and beyond, and also contributes to a more adequate representation of the model of explanation.

*Keywords:* explanation, subject, narrative, scientific nature, humanities.

*Надійшла до редколегії: 16.02.2014 р.*

УДК: 793.3:792.8(477)

**Ю. М. Басич**

*Національний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова (м. Київ)*

### СУЧАСНИЙ ТАНЕЦЬ ТА МІСЦЕ ТРАДИЦІЙНОЇ ТАНЦЮВАЛЬНОЇ СИМВОЛІКИ В УКРАЇНСЬКІЙ ХОРЕОГРАФІЇ

**Прослідковано основні етапи та фактори формування сучасного танцю. Проаналізовано основні жанрові різновиди сучасної хореографії та відзначено трансформацію в них традиційної символіки. Через дослідження становлення естрадного та сучасного танцю демонструється взаємопроникнення різних танцювальних елементів і стильових характеристик. Поставлено задачу аналізу танцювальних феноменів, представлених в шоу-програмах та на естраді України.**

*Ключові слова:* хореографія, танцювальна символіка, естрадний танець, народний танець, фолк-модерн, вуличний танок, фольклорний жанр.

**Вступ.** Сучасна хореографія, коріння якої сягають храмових і театралізованих танцювальних видовищ Єгипту, Індії, Греції, Риму та Київської Русі, у третьому тисячолітті продовжує залишатися одним з головних

лідерів світової художньої культури. Її розвиток у сучасних умовах є неоднозначним і суперечливим, позначеним численними пошуками й експериментами, несподіваними взаємовпливами й напруженою боротьбою

різних мистецьких стилів та напрямків. Серед образного багатства української танцювальної культури постало чимало художніх символів (символ у нашому визначенні – це образа, умовна формула вираження відчуття, переживання, жестів, міміки, котрі репрезентуються у хореографічних творах як узвичаєні носії певних ідей і понять протягом багатьох віків). Ці символи мають історичну цінність як унікальний зразок духовного універсуму, що містить цілу низку архаїчних міфологічних образів, мотивів, сюжетів, які в даний час відображаються в сучасній хореографії. Їх інтерпретація в сучасному хореографічному мистецтві свідчить про стійку історико-генетичну наслідуваність і значущість провідних елементів традиційної символіки, позначених яскравим національним колоритом. Багато фактів свідчить на користь того, що народний танець втрачає свої позиції серед хореографічного мистецтва, а також ряд своїх специфічних ознак, зокрема таких, як імпровізаційність, натуральність, строгість, чіткість. Але саме в народному танці представлена вся повнота і багатство пластичної танцювальної символіки, виробленої людством протягом тисячоліть. Символіка традиційного танцю є важливою складовою національної традиції, незнищеним знаковим кодом українського народу, в якому упродовж віків утілювався досвід поколінь, їхні уявлення про навколишній світ і людину в ньому.

Ця стаття, як частина більш масштабного дослідження тілесної символіки танцю, присвячена виявленню й аналізу трансформацій традиційної танцювальної символіки у сучасній українській хореографії. Для початку звернемось до самого поняття естрадного танцю та його різновидів, далі розглянемо основні трансформаційні процеси і нарешті, визначимо склад та специфіку фольклорного сучасній українській хореографії у XXI столітті.

**Естрадний танець як жанр.** Хореографічне мистецтво відкриває світ прекрасного, формує загальну естетичну культуру, розвиває фізичний стан і постанову. Сучасна естрада як синтетичне культурно-мистецьке явище включає хореографічне мистецтво в усіх його різновидах. Перейдемо до самого поняття «естрадний танець», який з'явився на початку XX століття як самостійний сценічний жанр; його репрезентували чарльстони, фокстроти і танго. Проте зараз ці напрямки поширюються і розвиваються як окремих стиль. Танці запозичили на американському континенті, передусім в США та Аргентині. Чоловік і жінка танцювали, притиснувшись один до одного, граціозні лінії, вигадливі переплетіння ніг і жагуча почуттєва манера виконання відображали широку гаму стосунків між чоловіком і жінкою. Широко відомі «циганське танго», «андалузійське танго», «креольське

танго» й «аргентинське танго» стали у 1910-х рр. найпопулярнішими салонними та естрадними танцями. Їхнього сучасника «вальс-бостон» вважали англійським вальсом.

Естрадний танець як жанр сценічного танцю являє собою невелику танцювальну сценку (сюжетну танцювальну мініатюру), найчастіше розважального характеру, побудовану на лаконічних засобах хореографічної виразності. Естрадним танцям притаманні енергійні ритми й пластика, драматургічна завершеність, дохідливість виразних засобів. Естрадний танець – мистецький жанр із наскрізним сюжетом, який включає елементи шоу-танцю, характерного й для народного танцю [1]. Для нього характерне комбінування багатостильових компонентів, з виразністю хореографічного малюнку й синхронністю танцювальних рухів.

Певна специфіка розвитку сценічного танцю була репрезентована в СРСР, де видатні балетмейстери, зважаючи на вітчизняну ідеологію, одноставно негативно ставилися до західноєвропейського сценічного мистецтва, «буржуазного», «розбещеного», «загниваючого», намагалися відкрити нові шляхи розвитку даного сценічного виду мистецтва, не втративши при цьому його загальної святковості, ідейної завершеності і динамізму пластики.

Також створювалися численні сюжетно-танцювальні мініатюри, здебільшого побудовані на комедійній тематиці. Вони позначалися енергійністю пластики, драматургічною довершеністю, оригінальністю задуму й лаконічними виразними засобами.

Велику роль в оновленні, реформації, сценізації хореографічного мистецтва відіграла в той час творчість К. Голейзовського. Його труп «Камерний балет» стала лідером в розвитку нової хореографії. Пов'язаний з дореволюційним російським модерном, К. Голейзовський експериментував з різними пластичними формами і темами в українській хореографії. На сцені Одеського театру опери та балету він намагався впровадити нові танцювальні форми, оригінально поєднуючи класичний танець з експресивною «вільною» пластикою та спортивно-акробатичною технікою. Цей видатний хореограф був постановником балетів «Йосиф Прекрасний» та «У сонячних променях» («Гротеск») С.Василенка (1926 р.), оригінальних композицій на музику С. Прокоф'єва, С. Рахманінова, А.Скрябіна, К. Дебюссі, Ф. Ліста та М. Метнера, іспанських та угорських народних танців [2, с. 16]. Балетмейстер К. Голейзовський створив багато естрадних номерів і програм (на музику А. Скрябіна, Ф. Ліста, І. Альбеніса). Його хореографічні постановки відрізнялися від зарубіжних зразків включенням фізичних

вправ і народних рухів, прийомів гротеску й ексцентрики. Також було створено Ансамбль народного танцю СРСР під керівництвом І. А. Моїсеева, який розробив оригінальні прийоми сценічної інтерпретації народного танцю й нові композиційні форми побудови програми за принципом естрадного концерту. Репертуар ансамблю складався з художньо осмислених зразків танцювального фольклору, хореографічних стереотипів, створених на матеріалі народних пісень та ігор й поєднаних з естрадними танцювально-ігровими мініатюрами [4]. Таким чином, сила мистецтва естрадного танцю полягає в тому, що в ньому завжди можна побачити образ часу, і саме для естрадного танцю характерним є відображення актуальних явищ навколишнього світу, різноманітність виразних засобів.

Окрім того, кожен танець у своєму місці і всій час можна назвати сучасним. Сучасний естрадний танець використовується як складова розгорнутих концертних програм і як самостійний естрадний номер.

**Виникнення сучасного танцю.** Сучасний танець – це танцювальний напрямок, що синтезує у собі різноманітні стилі. У ньому репрезентовані елементи класичного танцю, модерн-балету, джаз-танцю, хіп-хопу, фанку тощо. На відміну від зарубіжної і радянської класики, у сучасному танці значно більшу роль, аніж у будь-якому іншому танцювальному напрямку, відіграє індивідуальність виконавця. Адже естрадний танець являє собою не стільки послідовність заучених рухів, скільки танцювальну постановку, у якій виконавець повинен виявити і свій танцювальний та акторський талант. Індивідуальність танцюриста чи хореографа є співзвучною розмаїтості сучасних естрадних танців за домінування техніки «фрістайл», або інакше – вільного стилю. Тому одним з важливих принципів, на яких базується сучасний естрадний танець, є імпровізація й творче самовираження виконавця за допомогою рухів.

Варто зауважити, що досвідчений професіонал імпровізує під музику, втілюючи елементи нових стилів, відповідних новій музиці, часу й ритмові. Напевно, тому основою сучасного естрадного танцю найчастіше виступає джаз-танець, творцями якого були африканці й афроамериканці. Імпровізація притаманна самій природі африканського танцю, за допомогою якого людина передає свої емоції і настрій. За винятковістю, яку відіграє у сучасному естрадному танці особистість виконавця, диференціюють поняття естрадного танцю й сучасного клубного танцю. Основою естрадного танцю історично виступає джаз-танець, творцями якого були африканці й афроамериканці. Ці етнокультурні традиції закріплюються сучасними виконавцями завдяки екзерсисові (тренувальним вправам),

засвоєнню класичної хореографії й глибокому розумінню музики джаз-танцю, модерну й народних фольклорних танців.

Основоположницею нового напрямку у хореографії стала А. Дункан. Її проповідь оновленої античності, «танцю майбутнього», повернутого до природних форм й вільного не лише від театральних умовностей, але й від історичного побутовізму, привернула увагу багатьох сучасників.

Джерелом творчого натхнення А. Дункан вважала природу. Орієнтуючись на особисті почуття, її мистецтво заперечувало будь-яку хореографічну систему. Воно зверталось до героїчних і романтичних образів, породжуваних відповідною музикою. Виконавська техніка не має бути складною, але обмеженим набором рухів та поз передавати найтонші відтінки емоцій, сповняючи найпростіші жести глибоким поетичним змістом [6, с. 117]. Імпровізаційність, танець босоніж, відмова від традиційного балетного костюма, звернення до симфонічної й камерної музики – ці принципи нововведення А. Дункан визначили шлях танцю модерн, який привернув увагу багатьох професійних і самодіяльних, дитячих і юнацьких колективів у нашій країні. Його постановочну основу утворюють українські народні танці й танці народів світу. Процес становлення фолк-модерного танцю ще не завершений, хоча тенденції вже заявили про себе як перспективні. На сьогоднішній день фолк-модерн не обмежується суто фольклорною репрезентацією, що пов'язано з розширенням змісту самої категорії «фольклор» у контексті постмодерністської культури.

Хореографічно стилізований фолк-модерн привернув увагу багатьох професійних і самодіяльних, дитячих і юнацьких колективів у нашій країні. Його постановочну основу утворюють українські народні танці й танці народів світу.

Феномен народної хореографії поступово втрачає свою авторитарну першість у нинішньому розмаїтті жанрів і стилів танцювальної культури. В наш час молодь віддає перевагу так званому стилю «вуличного танцю» – хіп-хопу, брейк-дансу та іншим, у яких символіка народної хореографії повністю відсутня. Здебільшого ці танці імпровізаційні та соціальні, тому в таких стилях, саме рухом тіла, жестикуляції та міміці належить провідна роль у створенні танцювального образу, сутнісною ознакою якого є пластична виразність.

Батьківщиною більшої частини «вуличних танців» є США. Вони виникають серед молоді міст США, таких як Нью-Йорк, Лос-Анджелес, в таких районах, як Гарлем, поступово набувають визнання в клубах і на дискотеках, отримують більш професійне виконання і забарвлення. Серед таких танців можна

назвати хіп-хоп, сі-волк, ді-анд-бі степ, хаус та інші.

Кожен «вуличний танок» має свою історію. Наприклад, сі-волк, виник серед банд Нью-Йорку, які малювали на землі назви банд-конкурентів, потім закреслювали їх ногами, підкреслюючи свою перевагу. Пізніше, танець поширився по місту і згодом набув популярності по всій країні і світі. Рухи у танці сі-волк легкі, здається, наче танцюристи «ширяють» у повітрі, підстрибуючи над землею. Танець гоу-гоу починає свою історію в 60-ті роки ХХ ст. з дискотек Голівуду, набуває популярності серед чоловіків, які любили дивитись на красунь які танцювали цей танок. Сучасний танок – це «дитя» ХХ століття, він виник поза танцювальними студіями, на подвір'ї та в нічних клубах, імпровізований за своєю природою, «стріт денс», своєрідний виклик епосі, з специфічним соціальним призначенням.

Особлива увага у «стріт денсі» приділяється одягу. Наприклад, для танку локінг потрібен одяг, який не сковує рухи – приміром, широкі штани і футболка. У стилі сі-волк використовується одяг більших розмірів, широкі штани і футболка, щоб підкреслити легкість танцюриста, коли він відривається від землі. Обов'язковим атрибутом «вуличних танців» є головний убір, як правило, це кепка, козирок якої повернений на бік.

Насправді палітра сучасного танцю надзвичайно розмаїта і є предметом окремого дослідження. Наведені тут приклади лише демонструють шлях і тенденції формування сучасної хореографії, акцентують окремі джерела її інспірації та форми вираження символіки.

**Місце фольклорної традиції у трансформаційних процесах в сучасній українській хореографії.** Оскільки предметом нашого дослідження є власне фольклорна традиція та її символіка, то розглянемо місце останньої у сучасному хореографічному мистецтві. Досить складний і багатогранний процес трансформації хореографічного мистецтва в Україні характеризується широким залученням до лексики танцю елементів ритмопластики, гімнастики, акробатики тощо, які надають їй сучасності, імпровізації та динамічності.

Так, імпровізація у сучасному танці базується на тонкому відчутті свідомісних імпульсів, відчутті простору руху й партнерів по руху. Вона характеризується спонтанністю реакцій на зовнішні вимоги, вільним самовираженням танцюристів, індивідуальним стилем виконання, створенням нових, оригінальних хореографічних композицій. Імпровізуючи, танцюристи слід тримати темп і ритм й уміти програвати усередині себе різноманітні варіанти, виходячи з індивідуальних

можливостей. Винятково важливою є творча фантазія за наявності потужної рухової й музичної основи, уміння володіти тілом у найрізноманітніших ракурсах та положеннях.

Аналізуючи процеси розвитку сучасного хореографічного мистецтва, український дослідник К. Василенко акцентує увагу на його органічному зв'язку з фольклорними традиціями. Фольклор є актуальним доти, доки адекватно відображає діалектику суспільного життя, історичні події й особливості побуту народу [1]. Обробка та збереження оригінальності фольклорного танцю є однією з найактуальніших проблем хореографічної теорії й практики сьогодення. Творення нових танцювальних форм неможливе без заглиблення в архетипічні пласти національної музичної культури, народного епосу, одягу тощо.

З мистецькою діяльністю П. Вірського, В. Вронського, М. Трегубова й балетмейстера-шестидесятника А. Шекери відкрилися нові можливості танцювальної образності, запровадження нових постановочних форм й оновленої лексики шляхом синтезування елементів традиційного і нового.

Українська народно-сценічна хореографія, інтегруючись у світову художню культуру і розвиваючись у взаємодії з її строкатими, найновішими тенденціями, залишається своєрідним явищем національного мистецтва. Серед різноманітних танцювальних колективів, що працюють в обласних філармоніях і пропагують фольклорні й оригінальні зразки української хореографії, височить флагман національної хореографічної культури — ансамбль імені П. Вірського.

Це спричинено наявністю на сучасному етапі розвитку людської цивілізації скепсису до пізнання на тлі надпотужного зростання обсягу інформації, яку не в змозі переробити інтелект окремого індивіда. Вторинність інформації при цьому переважає, й живі емоції та враження від плину життя (натури) не потрапляють в поле зору митця. При цьому все частіше у постановках відчувається недостатність щирості та відвертості – незамінної субстанції мистецтва. На одиницю часу в хореографії нині, на думку А. Рубіної, припадає зовсім небагато смислової інформації [3].

Варто зазначити, що актуальним залишається звернення до фольклорного жанру на естрадній сцені. Такі виконавці як Руслана, гурт «ВВ» використовують своїх концертах національний танок, національну символіку та ритміку. Стає популярним виконання фолк-музики, яка також супроводжується яскравими народними танцями.

Тенденція проникнення національних елементів не обійшла навіть «вуличний танець», який нерідко несе в собі елементи інших танців і стилів. Поступово все це змішується і

з'являється неповторний танець. Як правило, у «стріт денсі» є базові рухи, а все інше танцюрист придумує сам і для нього не існує «правильних» чи «неправильних» рухів, головне – це рух у ритмі з музикою. «Стріт денс» запозичив рух, темп і стилістику українського танцю.

Те, що народний танець не зник з культурного простору України, ми можемо прослідкувати через аналіз популярних танцювальних проєктів «Танцюють всі» (ТК «СТБ») та унікального українського шоу танцювального формату – «Майданс» (ТК «Інтер» спільно із Київською міською державною адміністрацією). Наприклад, переможець 3-ого сезону «Танцюють всі» Олександр Геращенко сольо виступав з гопаком. Майже в кожному сезоні шоу «Майданс» глядачі мали змогу бачити народні українські танці (Кривий Ріг 2011, Миколаїв 2012 тощо).

Найпопулярнішим серед танців шоу-програм України є, безумовно, гопак. Воно й не дивно, тому що гопак, так само як і сучасний танок, містить в собі елементи хореографічної імпровізації та має в собі соціальні установки. Рухи танцюриста швидкі і віртуозні, використовується багато стрибків, присідань, обертань тощо, а соціальна складова гопака зображує величний і героїчний характер українського народу. Як і більшість сучасних танців, гопак – це своєрідне змагання в спритності, можливість показати свою силу та мужність. Танець має спеціальні танцювальні фігури, наприклад, шпагат в стрибку, чи «павучок», коли танцюрист рухається по сцені, опершись на руки і викидає ноги вперед.

Національна самобутність танцювальної символіки обумовлена специфікою українського світовідчуття і світопереживання. У семантиці малюнків, фігур та образів народного танцю можна виділити архетипічні ідеї, що становлять основу українського світогляду: це цілісність світобудови, ствердження добра, продовження роду. Однією з домінуючих рис українського художнього мислення є декоративність, поетичність, емоційність, відтінок легкої задуми [5]. Ці риси властиві й танцювальним творам – природність, антропологічність, тілесної пластики, замріяна протяжність ліній, рослинна примхливість малюнків і побудов, і водночас екстатичність, віртуозна чіткість, майстерність і артистичний блиск.

Отже, символіка народного танцю є важливою складовою національної традиції, незнищеним (хоч і трансформовуваним) знаковим кодом українського народу, в якому упродовж віків втілювався досвід поколінь, їхні уявлення про навколишній світ і людину в ньому. Пластична символіка танцювальної культури українців – не тільки яскраве явище народного мистецтва, а й органічна та дуже важлива складова світової системи символів, яка відображає свої символи в сучасній українській хореографії.

**Висновок.** Виходячи із вищенаведеного аналізу, ми доходимо висновку, що сучасний танець в Україні репрезентований яскравою розмаїтістю жанрів (зокрема, виділяючи естрадний танець, танець фолк-модерн, «вуличний танець» тощо). Усі зазначені жанри є мобільними, а їхній розвиток має інтегративний характер. Цікаво прослідкувати, як глобалізаційні та діалектичні до них глокалізаційні процеси відображаються у сфері танцю. Зокрема, актуально відбувається поступове повернення до символіки народної культури, але водночас триває плідний процес взаємообміну української хореографічної культури з арабською, латиноамериканською, афроамериканською, західноєвропейською, іншими культурами; створюються нові, багатші й довершеніші зразки сучасного вітчизняного та світового мистецтва танцю.

В Україні існує багато стилів сучасних танців. Всі вони прийшли до нас з-за кордону, як правило, з США та країн Латинської Америки – і це відображає загальносвітову тенденцію. Гадаю, можна припустити, що за певний час інтерес до етнічного танцю ще більше поглибитися та розширитися, зокрема на більш екзотичні регіони – Африку, Балкани, окремі східноєвропейські етнічні культури. Одним із перших фактів такого інтересу до «карпатського етносу» була перемога Руслани на «Євробаченні-2004», і однією із складових світового успіху була саме оригінальна динамічна танцювальна постановка, яка потужно зверталася до фольклорної танцювальної символіки. Відтак надалі народні елементи проникають у «вуличний танок», поєднуються з ними і надають «чужим», екзотичним для нас рухам власного національного колориту.

Танці виникли як прояв емоцій первісної людини, як погляд на світ, який її оточував. Ця тенденція існує і до сьогодні. Кожен сучасний танець – це окремий, власний погляд на світ того танцюриста, який його створив, це відображення часу, в якому творився цей танець. Семантична складова сучасного танцю така ж глибока і суттєва, як і танцю первісної людини – магічного, обрядового. Інша справа, що в актуальний час зміст цих «хореографічних повідомлень» має інший акцент: не так контакту із вищими силами, як суб'єктивно-комунікативний, передачі емоцій, а навіть громадянської чи політичної позиції. Саме ці аспекти ми маємо на меті досліджувати у наших подальших розвідках.

#### Бібліографічні посилання

1. Василенко К. Ю. Лексика українського народно-сценічного танцю: [Навч. посібник для ін-тів культури] / [Ред. В. Пасс, А. Вакулєнко]. – К. : Мистецтво, 1996. – 493 с.

2. Головей В. Ю. Танець як сакральне мистецтво / В.Ю. Головей. // Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності (альманах) / В. Ю. Головей – К., 2000. – С. 247–255.

3. Дункан А. Танець будущего. Моя жизнь : сборник // Айседора Дункан. – К. : Муза ЛТД, 1994. – С. 11–223.

4. Калішенко О. «Танець ХХІ століття» прямує Україною / О. Калішенко ; [Розмову вела М. Жура]. – К. : Хрещатик, 1999. – 18 черв. – С. 22.

5. Кононенко В. Словесні символи в семантичній структурі фраземи / В. Кононенко. // Мовознавство, 1991. – № 6. – С. 30–36.

6. Українські народні танці / упоряд. А.І. Гуменюка. – К. : Видавництво Академії наук Української РСР, 1962. – 360 с.

**Басич Ю. М. Современный танец и место традиционной танцевальной символики в украинской хореографии.**

**Прослежены основные этапы и факторы формирования современного танца. Проанализированы базовые жанровые разновидности современной хореографии и отмечена трансформация их традиционной символики. Через исследование становления**

**эстрадного и современного танца демонстрируется взаимопроникновение различных танцевальных элементов и стилиевых характеристик. Поставлена задача анализа танцевальных феноменов, представленных в шоу-программах и на эстраде Украины.**

*Ключевые слова:* хореография, танцевальная символика, эстрадный танец, народный танец, фолк-модерн, стрит дэнс, фольклорный жанр.

**Basych Y. Modern dance and place of traditional symbols in Ukrainian choreography.**

**The key stages and factors of contemporary dance were examined. The basic genre variety of contemporary choreography and noted transformation in traditional symbols were analyzed. The research of pop and contemporary dance demonstrates the interpenetration of different dance elements and stylistic characteristics. There was set a task to analyze dance phenomena presented in show programs and on the stage of Ukraine.**

*Keywords:* choreography, dance symbolism, pop dance, national dance, folk-modern, street dance, folk genre.

*Надійшла до редколегії: 23.02.2014 р.*

УДК 130.1

**М. Б. Боровой**

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

**КРИТИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ УКРАИНСКОМ ГУМАНИТАРНОМ ОБРАЗОВАНИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

**Автором осуществляется попытка критического осмысления современного состояния украинского гуманитарного образования в условиях глобализации.**

*Ключевые слова:* гуманитарное образование, парадоксальность, имитация.

**Постановка проблемы.** Думаю, я полностью убедился в том, что научно-образовательное пространство современной Украины представляет собой своеобразный эрзац географической карты бесконечных островов Индонезии. Жизнь на них протекает донельзя самобытно и обособленно, следуя своим собственным выработанным законам, но между тем происходят и якобы объединяющие межкультурные события, включающие в себя поиски некоего онтологического единства в нынешней ситуации образования. Проводятся тематические конференции, существует множество разнообразнейших научных, околонуучных образовательных программ, грантов и даже происходят так называемые «положительные сдвиги», о причинах и последствиях которых никто наверняка почему-то не знает. Все это втиснуто в некую постоянно текучую и видоизменяющуюся систему украинского образования «от порядка к хаосу», где наряду с социально-политической

парадоксализацией происходят те же безумные вращения, напрочь умертвляющие остатки здравого смысла у сегодняшних студентов и преподавателей.

**Анализ исследований** показывает, что, как правило, поиски метафизических начал украинского хаоса ничего отрезвляюще-нравоучительного нам дать не способны (его даже серьезные причины бесследно растворяются в общем безумии), а уж тем более выводить рецепты спасения также представляется чем-то бессмысленным, да и скорее бесполезным занятием. Что-то с украинцами произошло необратимое, уничтожившее их человечность, сделав нас всех безучастными, жаждущими только собственного величия мертвецами.

**Целью статьи** является экзистенциальная фиксация современного состояния украинского гуманитарного образования.

**Изложение основного материала.** Проблема гуманитарного образования в Украине сама по

себе довольно многосложна и запутанна, а еще ко всему прочему выхолощенная под стандарты образования старшего культурного собрата – Запада (пресловутый Болонский процесс и его открывшиеся на нашей ментальной почве многочисленные недостатки и несуразности). Весь этот скрещенный сгусток стал очень пластичным материалом, принявший весьма оригинальные и разнящиеся формы в наших университетах, где теперь таким образом мотивируются те или иные бюрократические нововведения, принимающие какой-то перманентный характер. С другой стороны – это архетипическое наследие советской системы образования, с которым также непонятно что делать. Или частично возрождать, или целиком искоренять. Впрочем, как оказалось на опыте, ее методы работы, равно как и критерии оценивания знаний, во многом проще и совершеннее глобальной модели западного образования. Внедренная Болонская кредитно-модульная система организации и контроля знаний студентов применительно к гуманитарным дисциплинам попросту дико абсурдна (другого слова не подберешь). Возможно, ли вообще студентам младших курсов в письменной форме раскрывать глубочайшие вопросы философии, этики или религии? К тому же когда привычные зачеты, незачеты, знакомые еще со школьной скамьи двойки, тройки, четверки и пятерки многосложно и туманно рассеялись в диапазоне символических чисел от нуля до ста. Где никак не понятно, какое именно количество баллов исходя уже из новых предложенных норм «неудовлетворительно», «удовлетворительно», «хорошо», «отлично» с разницей скажем в один, два или даже в некоторых случаях – пять, что абсолютно ничего в этой системе не меняет, должно строго соответствовать уровню знаний опрашиваемого студента. Однако он, в свою очередь, ничуть не растерялся и что нужно отметить, недолго думая, ловко вывел из этого бедлама квинтэссенцию нынешнего образования: «Чем больше – тем лучше».

Мне выпала не одна возможность рефлексировать над разными эквивалентными нашей сумасбродной реальности мотивациями этой «высшей формулы украинского существования», которая, думается, наверняка описывает суть не только современной модели образования и науки, а и то пространство, открывающееся далеко за ее пределами.

К примеру, некогда (обычно это происходит в период сессии) один молчаливый студент просил поставить ему нечетное количество баллов вместо четного, потому что, по его словам, он не хотел быть похожим на «остальных», получивших четное. Другой радостно настаивал немного прибавить по случаю дня его рождения, третий кричал безо всякой причины, требуя повысить свой

рейтинг почему-то на один бал, невзирая на мои заверения, что в данном случае это равным счетом ничего существенно не меняет. Некоторые проводят нестигаемую линию, что они не хуже тех, кто получил больше.

Если задуматься над вопросом, зачем вообще существуют все эти баллы и рейтинги, то человек, реально принявший в этом участие, может таким образом найти неожиданные и вместе с тем закономерные для себя ответы.

Во-первых, я полностью убедился в том, что студенты в конечном итоге учатся (это даже совсем не то слово), скорее пребывают в отечественных университетах (судя по всему, не только в отечественных) исключительно ради определенных количеств этих самых баллов, устанавливаемых известной формулой (см. выше). Это само собой раскрывает для каждого из них вполне конкретные блага. Для кого-то это просто долгожданная стипендия, для других очаровательная возможность побывать за границей, для представителей модных сейчас специальностей это может быть подаренный родителями дорогой автомобиль, как правило, разбиваемый потом под кайфом, или же хороший рейтинг (неважно в какой способ он получен) выступает необходимым условием для подготовки к дальнейшей академической карьере. Вариантов бесконечно много, но они суть одно.

Во-вторых, так или иначе, процесс университетского образования в целом начал работать вовсе не для того, чтобы вырабатывать необходимые фундаментальные знания, которые теперь, к слову сказать, стали далеко не целью и даже не средством, а просто абстрактной мозаикой, существующей в форме виртуальных калейдоскопов информационного пространства Интернет. А все это происходит затем, чтобы с помощью баллов и степеней (в этом отношении, прежде всего, важен результат) *имитировать образование*. То есть мифологически олицетворять престиж и успех того или иного его «степенного» представителя. Это просто игра в образование, в которой весь смысл заключен в том, чтобы в нее играть.

Если уместно вспомнить здесь Р. Пирсига, то он по этому поводу обоснованно писал, что для того, чтобы получить настоящее образование, следует полностью отказаться от системы оценок и степеней: «В школе вас учат подражать. Если не будете повторять то, что требует учитель, то получите плохую оценку. Здесь, в колледже, всё, конечно, гораздо сложнее. Здесь надо подражать преподавателю так, чтобы убедить его, что вы не подражаете, а только вникаете в суть его разъяснений и идёте дальше своим собственным путём. Таким образом, получаете высший балл. Самостоятельность, с другой стороны, может привести к любой оценке: от высшей до минимальной. И вся система оценок настаивала против этого.



Откажитесь от системы оценок и степеней, и тогда получите настоящее образование» [1]. Действительно, если гуманитарное образование, в первую очередь, предполагает рейтинговую систему контроля и «богатую» количественную оценку знаний, то тогда исчезает сама его предметность, сама его суть. В такой ситуации принципиально невозможно обучать свободно мыслящую личность, которая могла бы творчески развивать ценностно-образующие знания, а не сопоставлять их с лимитированным количеством баллов.

И, наконец, в третьих, нынешний подход к гуманитарному образованию совершенно уничтожает явление самообразования. А ведь это его первоначало.

Смысл этой ситуации раскрывается в различных дискурсных контекстах. Говорится о неготовности украинской ментальности к таким «реактивным» западноевропейским сдвигам и о том, что мы этим теряем свойственную нам уникальную, глубоко духовно-теоретичную и морально-ценностную идентичность, и даже встречаются политкорректные выражения такого толка: эта проблема проистекает из несогласованности интернациональной и национальной политики в высшем образовании и т.д. и т.п. В этом всем есть, конечно, своя оправданность, но почему мы говорим об этом как о само собой разумеющихся вещах, якобы единогласно нами принимаемых? Почему эти проблемы не обсуждались перед внедрением Болонского процесса, а только после его легализации и почему в нашем, казалось бы, независимом и свободном государстве поиски смысла происходят всегда после, так сказать, постфактум, но никогда перед его проектом? Кто вообще может дать на это вразумительный ответ?

**Выводы.** Все эти болезненные процессы обезличили не только сущность отечественного образования, науки и культуры, а извратили сами отношения «учитель – ученик», существующие как живой диалог в образовании со времен еще античности. Они свели их к исключительно формальным, бескровным, а зачастую к чисто коммерческим отношениям.

Хочу в заключение внести немного «украинской» конкретики в эту когда-то идеальную модель ученичества. Исходя из сказанного, хотелось бы настоять, что главное в образовании не образование как формально-замкнутый, юридический процесс, а *личность в образовании. Его субъект развития.* И это, естественно, сама личность преподавателя и его отношения с учениками (студентами), которым он якобы должен нести разумное, доброе, вечное. Это звучит довольно тривиально, однако на самом деле такое достаточно редко, к сожалению, встретишь. Зато часто можно увидеть, как преподаватель гуманитарных дисциплин, которые по определению должны

учить человечности, превращает занятия в личную демонологию. Иной вовсе относится к студентам как к существам, удовлетворяющим его индивидуальные потребительские пристрастия. Но кто же тогда, как не преподаватель, может силой своих личных, интеллектуальных и моральных качеств питать подлинную «бытийность» образования? Что при таком подходе к образованию впитает в себя «свежий» студент, идеалист-первокурсник? Какая элита формируется в этом обществе? Какое будущее она нам уготовит? Ведь последствия более чем очевидны, мы наблюдаем все это прямо на своих глазах.

Давайте задавать эти вопросы каждому из нас. Как не сказать о том, что пока существует такого рода «образование», в этой стране никогда не прекратится тотальное человеконенавистничество, а в науке не прекратится поток людей, считающих ее формой бизнеса и удовлетворением своих эдипальных комплексов. Такие методы уже приводят к полному распаду общества и прогрессирующей деградации личности. У нас не будет будущего, никакой положительной динамики, и никакая смена поколений не даст ничего нового.

«...У настоящего университета нет конкретного местоположения. У него нет собственности, он никому не платит зарплаты и не получает никаких материальных благ. Настоящий университет – это состояние ума. Это великое достояние рационального мышления, которое дошло до нас через века и которое не существует в каком-либо конкретном месте. Это состояние ума, которое возобновляется в веках через некоторый состав людей, которые по традиции носят звание профессора, но даже этот титул не является частью настоящего университета. Настоящий университет – это не что иное, как непрерывный состав самого разума...» [1].

#### Библиографические ссылки

1. Пирсиг Р. Дзэн и искусство ухода за мотоциклом [Электронный ресурс] / Роберт М. Пирсиг. – Режим доступа : [http://www.koob.ru/pirsig\\_robert/dzen\\_i\\_iskusstvo\\_uhoda\\_moto](http://www.koob.ru/pirsig_robert/dzen_i_iskusstvo_uhoda_moto)

**Боревой М. Б. Критичні роздуми про українську гуманітарну освіту в умовах глобалізації.**

**Автором статті здійснюється рефлексія сучасного стану української гуманітарної освіти, методологічно орієнтованої на глобальні науково-освітні моделі західних університетів. Проведений аналіз демонструє, що під гаслом інтеграції України до міжнародного культурно-освітнього, політико-правового, соціально-економічного простору цивілізованого світового та європейського суспільства**

впровадження західних стандартів призвело до очевидної профанації ціннісноутворюючих гуманітарних знань. Така послідовна «європеїзація», що розкриває лише гірші та крайні сторони українського суспільства, все більше знищує цінність фундаментальних знань, виводячи на перший план лише професійні, вузькоспеціалізовані дисципліни, тим самим перетворюючи університети на своєрідні профтехучилища та бізнес-корпорації. Тут якість змінилася на кількість. Наукові, філософські, релігійні основи світогляду стрімко поступаються місцем комерційному виміру знань, духовності, існування в цілому.

Одна зі сторін цього ж процесу призвела до того, що вітчизняні університети, які значно розмножилися, трансформувалися в різного ступеня престижності фірми з надання освітніх послуг. Викладачі відповідно перекваліфікувалися на менеджерів з продажу, які змушені реалізовувати ці ж освітні послуги за законами конкурентоспроможної ринкової економіки, яка, до того ж, за кожен крок вимагає величезної письмової та документальної звітності. Остання практично повністю забирає вільний час, необхідний для наукових досліджень. Студенти ж стають довгостроковими клієнтами, їм потрібно лише виконувати формальні зобов'язання за контрактом, у якому за визначенням винесено за дужки творче та незалежне мислення – так необхідне в культурно-антропологічному розвитку молоді. Тепер істинним джерелом усякого розвитку молоді, що навчається, зі школярами включно, стала всесвітня мережа – Інтернет, де практично на кожній його сторінці за допомогою реклами неймовірно розширюється коло потреб людини та разом з цим впроваджується глибоке кодування свідомості на споживання та первинність матеріальних благ.

Наслідком такої «європейської освіти» на нашому українському ментальному ґрунті ми маємо культурний стан дегуманізації, утвердження над мораллю тваринних інстинктів, сили у праві та прагматизму в духовності.

*Ключові слова:* гуманітарна освіта, парадоксальність, імітація.

**Borevoy M. Some critical reflections on Ukrainian scholarship in the context of globalization.**

The author reflects on contemporary state of Ukrainian education in humanities which is increasingly methodically oriented on global educational model of Western universities. His analysis shows an evident profanation of value-forming knowledge in humanities hidden behind the motto of integration of Ukraine into international cultural and educational, political and judicial, socio-economic space of civilized world and European community. Such a consequent «Europeanisation» discloses only the worst and extreme sides of Ukrainian society and destroys the value of fundamental knowledge. It brings to the forefront only very professional, narrow disciplines and transforms universities into technical schools and business corporations of a kind. Here, quality was replaced by quantity. Scientific, philosophical, or religious worldview foundations gave place to the commercial dimension of knowledge, moral, and existence.

One side of the same process had as its consequence the transformation of proliferated Ukrainian universities into firms proposing educational services of different grades of prestige. Teachers acquired a new qualification of sales managers who must sell educational services according to the laws of market economy which, among other things, requires huge written reporting. This reporting takes all the time teachers could use for research. As for the students, they become clients, they need only to fulfill formal requirements in accordance with their contracts. In these contracts, creative and independent thinking, so necessary for cultural development of the youth, is bracketed. Now, the real source of the development of studying youth, including pupils, is Internet where on each website the range of human needs is being widened. With it, human consciousness is being coded to maximize consumption according to the principle of priority of material goods.

As a consequence of such «European education» in Ukraine we have cultural condition of dehumanization, predominance of animal instincts over moral, power over law and pragmatism over mental development.

*Keywords:* humanities education, paradoxicality, imitation.

*Надійшла до редколегії 24.02.2014 р.*

УДК 316.3-043.7

**Ю. В. Борисова***Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара***ПРИВИЛЕГИИ В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНОГО НЕРАВЕНСТВА:  
ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ И ПРАВОВОЙ АСПЕКТЫ**

**Проанализирована социальная сущность и юридическая природа привилегий; их место в различных системах социальной стратификации и моделях социальной политики. Показаны функциональные различия льгот и привилегий как разновидностей исключительных прав. Подчеркнута целесообразность расширенного толкования сущности привилегированных статусов. Выделены ключевые теоретико-методологические позиции в интерпретации природы привилегий. Обозначены некоторые особенности эволюции системы экономических, политических, социальных привилегий. Дана оценка актуального состояния проблемы льгот и привилегий в Украине. Акцентирована необходимость и возможные трудности на пути реформирования действующей в Украине системы исключительных прав.**

*Ключевые слова:* привилегии, льготы, социальная стратификация, социальное неравенство, социальная политика, социальная справедливость.

**Актуальность проблемы.** Рассмотрение роли привилегий в воспроизводстве социального неравенства и обеспечении вертикальной социальной мобильности, функций, которые отводятся льготам и привилегиям в различных моделях права социального обеспечения, представляется нам одной из самостоятельных задач современного социально-гуманитарного знания.

Проблема привилегий приобретает особую значимость как при оценке эффективности реализуемой в государстве социальной политики, так и при исследовании характера стратификационных процессов в конкретном социально-историческом контексте. Она имеет непосредственное отношение к современной украинской действительности. Как часть постсоветского пространства, украинский социум выступает «экспериментальной площадкой» для проведения практически непрекращающихся социальных реформ, которые с необходимостью затрагивают сложившуюся в государстве систему льгот и привилегий, тем не менее, кардинально не меняя ее. Большинство работ современных авторов, которые посвящены данной проблеме (исследования Г. Горланова, М. Козюк, И. Кравченко, А. Малько, И. Морозовой, Г. Пашковой, Д. Ковриженко, О. Чебаненко, О. Грищук, Н. Колодяжной, Я. Беседы и др.), охватывают преимущественно её экономический и правовой аспекты, в то время как этико-философское и социологическое «измерения» остаются малоизученными. **Цель данной статьи** – рассмотрение социальной сущности и юридической природы привилегий, их места в системах социального неравенства и различных моделях социальной политики.

В переводе с латинского «привилегия» (*privilegium*, от *privus* – особый, *lex* – закон) означает исключительное право,

преимущество, предоставленное кому-либо. В юридическом аспекте это понятие указывает на специфику применения по отношению к определенной социальной группе (статусной, профессиональной, возрастной и т.д.) норм законодательства, как правило, через ограничение их действия в определенной мере. Традиции использования этого понятия в официальной юриспруденции и научной лексике в целом применительно к советской действительности были изжиты одновременно с началом этапа построения «бесклассового» общества. Реформы начала 1990-х годов кардинально видоизменили стратификационный профиль постсоветских обществ, повлияв на каналы и механизмы воспроизводства социального неравенства. Вместе с тем усиление процессов социального расслоения, появление новых – как легальных, так и незаконных – траекторий обретения привилегированных статусов не привело к их «официальному» признанию. Невзирая на включенность в научный тезаурус, понятие «привилегии», тем не менее, и сегодня не обладает полноценным юридическим статусом. Мнения отдельных специалистов о том, что привилегии являют собой подкласс льгот, «смягчают» эту проблему, не устраняя её окончательно [8].

На наш взгляд, привилегии, как «изъятия» из общих правил и особое средство наделения субъектов дополнительными, особыми правами, тесно смыкаются с льготами (в переводе со старорусского *льга* означает облегчение, послабление, свободу). В то же время проведение между ними водораздела является необходимым; он связан с различиями в социальной природе и функциях данных видов преимущественных прав. Предусмотренные законодательством индивидуальные и групповые привилегии (традиционно

обозначаемые как льготы, компенсации, гарантии) – например, чиновникам высшего ранга – «продиктованы необходимостью наиболее полного и качественного осуществления ими своих функций» [7]. Целью желтых как инструмента социальной политики является облегчение имущественного или, шире, социального положения отдельных субъектов или социальных групп, компенсация ущерба, понесенного при выполнении служебных обязанностей, гражданского долга, задач государственной важности и т.п. Льгота – это «правомерное облегчение положения субъекта, позволяющее ему полнее удовлетворить свои интересы и выражающееся как в предоставлении дополнительных особых прав (преимуществ), так и в освобождении от некоторых обязанностей» [8, с. 119].

Детальное рассмотрение *социальной сущности* привилегий позволяет обнаружить ее в любом «особом», исключительном положении индивида (группы) в системе правовых и социальных отношений, а не только связанном с сословной принадлежностью, престижностью или важностью выполняемых функций. Привилегированным в аспекте шансов социального продвижения является положение физически и психически здоровых людей по сравнению с людьми с ограниченными функциональными возможностями. Преимущества политического участия гарантируются гражданам государства по сравнению с не-гражданами, проживающими на его территории (вынужденные переселенцы, как правило, могут рассчитывать на комплекс услуг по содействию их трудоустройству, социальной, психологической реабилитации, компенсирующих риски социальной эксклюзии).

Существенно различается роль льгот и привилегий в процессах воспроизводства/нивелирования социального неравенства. Системальготкакважный механизм социальной защиты населения, средство обеспечения принципа социальной справедливости способна уменьшать социальные контрасты, негативные последствия экономических реформ и разного рода социальных рисков. Привилегии воспроизводят социальное неравенство. Это не означает, что наличие привилегий ставит под вопрос реализацию принципа социальной справедливости, скорее выдвигает задачу идентификации ее критериев, что, безусловно, заслуживает отдельного рассмотрения.

Как было замечено выше, в расширительном толковании смысл понятия «привилегия» выходит за пределы того, что предписано юридически. «Особый статус», например, выгодное положение в системе производства и распределения материальных благ, автоматически сулит лучшие возможности

его сохранения, упрочения, наследования («привилегированность»). Так, для детей высших чиновников или топ-менеджеров ведущих финансовых корпораций престижное образование и высокооплачиваемые должности «автоматически» более доступны, чем для детей рабочих. Исследование, проведенное в конце прошлого века Стенуортом и Гидденсом, показало, что в Англии в период с 1850 по 1970 год представители высшего класса составляли 66% среди руководителей крупных компаний [3]. Современные английские социологи А. Рамни и Дж. Мейер отмечают: «Лучший совет молодому человеку, стремящемуся подняться вверх по ступеням иерархии, заключается в том, чтоб эта лестница принадлежала его отцу» [1, с. 118].

М. Вебер, рассуждая о возможностях «привилегированного класса собственников», видел их, кроме прочего, в том, что «они могут монополизировать привилегии на социально престижные виды образования так же, как и на престижные виды потребления» [2]. Тем самым подчёркивалась взаимосвязь привилегий и таких ресурсов, как власть и собственность. Определение сущности понятия «власть», предлагаемое исследователями социальной структуры, эту зависимость подтверждает: «власть – это способность социального субъекта в своих интересах определять цели и направленность деятельности других социальных субъектов (безотносительно их интересов); распоряжаться материальными, информационными и статусными ресурсами общества; формировать и навязывать правила и нормы поведения (установление запретов и предписаний); предоставлять полномочия, услуги, привилегии [14].

Если М. Вебер, оценивая «вклад» политических и экономических ресурсов в процессы социального расслоения и обеспечение различий стиля жизни, не отдаёт явный приоритет ни одному из факторов, то для К. Маркса ответ на этот вопрос однозначен. Для него природа неравенства и, следовательно, привилегий, коренится в отношениях собственности: частная собственность сама является привилегией. Вообще, любая иерархия – как светская, так и церковная – и порождается привилегиями, и «ответственна» за их воспроизводство. Говоря о ломке сословно-феодальной системы, о «политической эмансипации» в Европе, сопровождаемой отделением сферы гражданской и сферы политической, К. Маркс подчёркивает: провозглашённое европейскими парламентами равенство всех граждан «ограничено в жизни, над которой ещё властвуют и которую разделяют привилегии». Эта «несвобода жизни» оказывает обратное действие на закон и принуждает его санкционировать деление

самих по себе свободных граждан на угнетённых и угнетателей [9].

П. Сорокин, определяя предпосылки социальной стратификации, описывает их достаточно комплексно: это неравенство прав и привилегий, ответственности и обязанностей, наличие (отсутствие) социальных ценностей, а также власти и влияния среди членов сообщества [16]. Вслед за своим учителем, говоря о критериях социальной дифференциации, Т. Парсонс выделяет, наряду с врождёнными характеристиками человека и признаками, связанными с исполнением роли (прежде всего профессиональной), также и элементы «обладания»: собственность, привилегии, материальные и духовные ценности. Детерминированное указанными факторами социальное неравенство, по мнению Парсонса, вполне целесообразно: оно стимулирует к добросовестному выполнению профессиональных обязанностей, нацеливает на социальный успех, возможный благодаря усердию и прилежанию [13]. Исходя из функционалистской рациональности, даже сколь угодно привилегированные социальные позиции могут рассматриваться как достижимые в результате демонстрации лояльности ценностям социальной системы.

Свидетельства античных историков позволяют предположить, что даже закрытая стратификация рабовладельческого общества допускала восходящую социальную мобильность и связанное с ней расширение доступных для гражданина полиса привилегий. Законодательство Афин и других греческих городов-государств предусматривало процедуру перевода рабов в подклассы свободных граждан. После завершения процесса освобождения и выполнения всех условий вольноотпущенник, как правило, получал статус метека, то есть постоянно проживающего иностранца; в качестве такового он обязан был избрать своим патроном освободившего его хозяина. По-видимому, вольноотпущенники, как и все постоянно проживающие иностранцы, много занимались коммерцией (малопрестижным видом деятельности); двое из банкиров, имена которых во всей афинской истории известны лучше всего, – Пасион и Формион, – через несколько лет после освобождения получили афинское гражданство (для Пасиона это было наградой за оказанные государству услуги) [11]. В то же время, как отмечает Б. Рассел, рассуждая о позднем этапе правления Перикла, чрезмерные претензии «простонародья, не обладавшего культурой», вынудили афинскую аристократию «защищать привилегии богатых путём предательства, убийств, незаконного деспотизма и другими столь же неблагоприятными методами» [15, с. 252]. К сожалению, человеческая история пестрит примерами подобного рода противостояний.

Смена архаической эпохи эпохой государственности ознаменовалась становлением не только системы привилегий, но и тесно привязанных к социальному положению общественных повинностей. Так, литургии в Греции предполагали организацию за счёт средств состоятельных граждан выступлений хоров на государственных праздниках и содержание триер в боевой готовности, мунера в Риме вменяла в обязанности гражданам, помимо уплаты налогов и содержания армии, занятие определённых должностей. «Высота» положения в социальной иерархии во многом определяла спектр обязательств гражданина полиса перед его общиной.

«Негласной» монополии на привилегии может гипотетически добиться любая социальная группа, преодолевшая определённый «экономический барьер» (по К. Марксу, в классовом обществе капитал является основным субъектом управления). Солидарные выступления тех, кто оказывается ниже барьера, против существующего порядка распределения привилегий способны отчасти влиять на его характер. Как отмечает М. Вебер «античные и средневековые неимущие протестовали против различного рода монополии, преимущественного права на покупку товаров ... и отказа сдавать их на рынок с целью повышения цен; сегодня центральный вопрос – установление цены на труд...» [2].

Вслед за М. Вебером Ф. Паркин рассматривает собственность как крайне важную, хотя и не единственную форму «социального перекрытия», которое может быть использовано как средство монополизации контроля над другими [3]. Кроме власти или богатства, в «возведении» социального перекрытия задействуются любые характеристики, обуславливающие различия в статусе, в том числе этничность, язык, вера. Двумя стратегиями создания социального перекрытия выступают *исключение* – обособление от «чужих» через ограничение доступа к ценным ресурсам, и *узурпация* – попытки менее привилегированных получить доступ к ресурсам, ранее монополизированным другими.

Как и преференции хозяйственно-экономического характера, *политические привилегии* в эпоху средневековья были предметом противостояния интересов потомственной аристократии и нарождавшегося в недрах сословно-феодального общества класса буржуазии. Родиной парламентских привилегий принято считать Англию, где по инициативе членов Палаты Общин как представителей третьего сословия особые права парламентариев были закреплены в законодательстве. Изначально речь шла о свободе высказываний, сегодня

известной как депутатский индемнитет: он призван обеспечивать такой принцип деятельности парламента, как публичность, стимулировать ответственное отношение народных избранников к исполнению своих профессиональных обязанностей. События Великой Французской революции обусловили необходимость введения специальных механизмов защиты представителей народа: так была провозглашена неприкосновенность каждого депутата [5].

Традиции парламентаризма, получившие мощный импульс к развитию в эпоху Нового времени и Просвещения, постепенно распространились за пределы политических систем европейских государств. В странах Центрально-Восточной Европы ввиду ряда исторических предпосылок этот процесс обладал своей логикой и темпами развития. Говоря об актуальном состоянии проблемы, эксперты отмечают: если в странах Запада намечены тенденции, в частности, к ограничению действия принципа депутатской неприкосновенности, то в странах Центрально-Восточной Европы – наоборот, к его расширению [5]. Эта тенденция касается и финансово-материального обеспечения членов украинского парламента и депутатов, вышедших на пенсию. Экономические трудности в стране, реформа в сфере социальной защиты населения в минимальной степени отображаются на системе льгот и гарантий представителям высших эшелонов власти.

Основные факторы, обуславливающие указанную тенденцию, лежат, на наш взгляд, в историко-политической и социокультурной плоскостях.

В условиях тоталитарного режима привилегии использовались как плата за лояльность существующему режиму. Критерий профессионализма, заслуг перед родиной и общественной ценности вида деятельности смешивается с идеологическим: особо важные (политические) задачи и ответственные должности поручаются исключительно людям с «правильным» классовым происхождением [12]. Общество, в котором была провозглашена борьба с неравенством и привилегиями, воспроизводило партноменклатуру, все более обростающую привилегиями. На начальном этапе указанного процесса протест против привилегий трансформировался в установку на необходимость борьбы с внутренними и внешними врагами, а также в страх перед репрессиями. Тем самым нейтрализовалась рационализация проблемы, вырабатывался «иммунитет», пассивная реакция на существующую несправедливость. Кроме того, видимая народом «верхушка айсберга привилегий» редко увязывалась с личностями непогрешимых харизматичных вождей,

воспринимаясь скорее как «перегибы на местах».

Если эволюция системы привилегий в странах Запада имела своей подоплекой преимущественно экономические ресурсы индустриального общества, в странах, где «победил социализм», основными ресурсами становления этой системы были политическая власть и идеология.

М. Фуко, говоря о тотальности контроля, порождённой эпохой модерна, переносит акцент с природы власти, его обеспечивающей, на универсальные атрибуты такого контроля. Это размытость центров власти и всеохватывающий характер принуждения. «Очаги» генерирования отношений господства-подчинения и привилегий как их атрибута являются множественными: прежде всего, это палаты больниц и пенитенциарные учреждения, хотя и семья, и школа, и другие институты общества также являются по своему характеру дисциплинарными. И общественное мнение, и СМИ как канал его выражения встроены в систему контроля и потому не могут быть «независимыми арбитрами» в борьбе за перераспределение власти [18].

По мнению политологов и социологов, изучающих социальную структуру, политическую и правовую культуру советского общества, его можно охарактеризовать как этакратическое [14]. Общество, в котором только административно-командная номенклатура отличалась наличием осознанных интересов и самоидентичностью и потому обладала чертами слоя (класса), продуцировало особый тип правосознания. Как отмечает французский социолог права Ж. Карбонье, долгие годы государственного принуждения могут сформировать представление о том, что самое существенное в праве – это норма, а санкция, которой обеспечивается исполнение нормы – одна из необходимых черт права, в результате «право трактуется не как норма, а как мир, согласие, равновесие, достигаемое соглашением и примирением» [6, с. 234]. В ходе реформ конца 1980-х административно-командная номенклатура сохранила контрольные позиции в системе политических и экономических отношений, закрепила за собой монополию на владение и распоряжение привилегиями, в том числе на право контролировать преобладающую часть государственной собственности: это был единственный мирный способ решения вопроса о собственности. На раннем этапе реформ союзником номенклатуры выступили теневой капитал и криминальные группировки [14]. Даже первые лица украинского государства в середине 1990-х были вынуждены констатировать появление в стране «пятой власти – власти теневой экономики и государственного рэкета, когда определённые должностные лица использовали своё положение для личного

обогащения» [10]. Непрозрачная приватизация придала номенклатурной собственности полугосударственный характер, легализовав позиции владеющих ею социальных групп и оттеснив малый и средний бизнес на периферию экономической и социальной жизни. Многие негласные привилегии представителям власти были инкорпорированы в законодательство.

И на сегодня нестабильность экономических позиций малого и среднего бизнеса, зависимость от скудных государственных ассигнований занятой в бюджетной сфере гуманитарной и технической интеллигенции, «утечка умов» делают невозможным устойчивое воспроизводство в стране среднего класса. Это негативно отображается на общем уровне гражданской культуры населения, блокирует протест против сохраняющих свою жизнеспособность несправедливых привилегий. Борьба за привилегии и их использование для дальнейшего социального продвижения нарушает нормальную работу «социальных лифтов», во многом препятствуя выдвиганию на ответственные должности наиболее способных и перспективных специалистов.

Для оправдания сложившегося ещё при советском режиме, если не раньше, и сохраняющегося сегодня положения вещей иногда выдвигается аргумент о том, что элита общества, независимо от исторических условий и социальных обстоятельств, должна иметь привилегии, выраженные в особых властных и экономических полномочиях, социальных правах. Это продиктовано её особой ролью в жизни общества: «если элита не получит привилегий официально, она возьмёт *своё* иным путём» [19]. Подобные отнюдь не спорадически высказываемые утверждения вновь и вновь вызывают к жизни дискуссии о масштабах «положенных элите привилегий», а также (что является принципиальным) их сообразности принципам законности и равноправия: все граждане равны в своих правах; привилегии, доступные для конкретных социальных групп, оговорены в законодательстве, нарушение норм которого является незаконным и произволом.

В течение прошлого 2013 года парламентом неоднократно отклонялись законопроект, нацеленные на отмену необоснованных льгот и привилегий для лиц, уполномоченных выполнять государственные функции. Авторы законодательных инициатив подчёркивают: объём депутатских льгот и привилегий является беспрецедентно широким, что нарушает конституционный принцип равенства всех граждан в правах и свободах, в том числе и в праве на получение льгот, значительная часть которых непосредственно не связана с осуществлением их полномочий. Определённые шаги «по защите наиболее

уязвимых слоёв населения и обеспечению социальной справедливости» путём «лишения отдельных категорий граждан чрезмерных и несправедливых привилегий» на протяжении 2013 года были все-таки предприняты, однако они касаются преимущественно пенсионного обеспечения нардепов и других чиновников высшего ранга [17]. Теперь размер пенсии не может превышать 10 прожиточных минимумов; если раньше депутат выходил на пенсию и получал 16 121 грн. (90% от зарплаты), то отныне эта сумма не превысит 9 490 грн. (10 прожиточных минимумов), а если он продолжает работать, пенсия составит «всего» 7 632 грн. Это же касается и госслужащих. Также было отмечено, что «в 2014 году работа над ликвидацией дисбалансов и обеспечением справедливости должна быть активизирована, поскольку именно несправедливость в наибольшей степени обостряет ситуацию в обществе» [17].

**Результаты.** Современный украинский социум правомерно, на наш взгляд, рассматривать как общество привилегий, различающихся по своей юридической и социальной природе, степени легитимности и подконтрольности общественному мнению. Определённая часть привилегий, не отвечая критерию социальной справедливости, тем не менее, сохраняет своё устойчивое положение в системе механизмов воспроизводства социального неравенства. Это объясняется целым рядом причин. Одна из них – сохранение отдельных рудиментарных черт этакратии, в условиях которой разветвлённая система привилегий для властей предрержащих и льгот и гарантий «простому» населению обеспечивает стабильность устоявшегося социального порядка и лояльность существующему режиму. Системой негласных привилегий охвачены все ветви и уровни власти, в том числе призванные в законодательном и судебном порядке сдерживать её (системы) чрезмерное разрастание. Другим фактором является слабость институтов гражданского общества, способных обеспечить прозрачность функционирования данной системы, её соответствие критериям социальной справедливости. Изменение существующего положения вещей не выглядит реальным вне усиления позиций «третьего сектора» общества, создания благоприятных условий для укрепления его социальной основы.

**Перспективы.** Дальнейшие исследования данной проблемы могут быть обращены на её историко-правовой и этико-философский аспекты. Важным представляется анализ эволюции феномена привилегий в контексте становления идей равенства, справедливости и социально-правовых механизмов обеспечения их реализации в конкретном социокультурном и историческом контексте.

**Библиографические ссылки**

1. Бейли А. А. Образование в новом веке [Текст] / А. А. Бейли. – М. : ЛИТАН, 2007. – 176 с.
2. Вебер М. Основные понятия стратификации [Текст] / М. Вебер // Социол. исслед. – 1994. – № 5. – С. 147–156.
3. Гіденс Е. Соціологія [Текст] / Е. Гіденс. – К. : Основи, 1999. – 726 с.
4. Горланов Г. В. Экономические привилегии: источники и формы проявления [Текст] / Г. В. Горланов. – М. : Экономика, 1990. – 194 с.
5. Депутатські привілеї: зарубіжний досвід та пропозиції для України [Текст] / [Д. Ковриженко, О. Чебаненко, О. Гришук, Н. Колодяжна та ін.]. – К. : Лабораторія законодавчих ініціатив, 2007. – 33 с.
6. Карбонье Ж. Юридическая социология [Текст] / Ж. Карбонье. – М. : Прогресс, 1980. – 352 с.
7. Козюк М. Н. Правовое равенство в механизме правового регулирования [Текст] / М.Н. Козюк. – Волгоград : Право, 1998. – С. 52–67.
8. Малько А. В. Стимулы и ограничения в праве [Текст] / А. В. Малько. – М. : Изд-во Юрист, 2005. – 250 с.
9. Маркс К. К еврейскому вопросу [Текст] / К. Маркс. – М. : Русская правда, 2001. – 32 с.
10. Масальський В. І. Зміни у соціальній структурі України в 1998-2011 рр.: досвід наукового аналізу // В. І. Масальський, Д. С. Скородумов. – Грані. – 2011. – № 4(78). – С. 107–110.
11. Мойли Дж. Б. Вольноотпущенник / Словарь греческой и римской античности [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://antientrome.ru/dictio/article>
12. Мэтьюз М. Становление системы привилегий в Советском государстве [Текст] / М. Мэтьюз // Вопросы истории. – 1992. – № 2–3.
13. Парсонс Т. Система современных обществ [Текст] / Т. Парсонс. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 270 с.
14. Радаев В. В. Социальная стратификация [Текст] / В. В. Радаев, О. И. Шкаратан. – М. : Аспект-пресс, 1996. – Глава 3. – С. 49–58.
15. Рассел Б. История западной философии : в 3 кн. [Текст] / Б. Рассел. – Кн. 1 «Древняя философия». – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 2001. – 992 с.
16. Сорокин П. Социальная мобильность [Текст] / П. Сорокин. – М. : Academia, 2005. – 588 с.

17. Уменьшен разрыв между пенсиями народных депутатов и простых людей [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://news.bigmir.net/Ukraine/783346>.

18. Фуко М. Око власти [Электронный ресурс] / М. Фуко. – Режим доступа : [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Fuko\\_intel\\_power/Fuko\\_12.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko_intel_power/Fuko_12.php).

19. Ярославский А. И снова привилегии... [Электронный ресурс] / А. Ярославский. – Режим доступа : <http://left.ru/2006/3yaruslavsky137.phtml>.

**Борисова Ю. В. Привілеї в системі соціальної нерівності: етико-філософський та правовий аспекти.**

**Проаналізовано соціальну сутність та юридичну природу привілеїв; їх місце в різних системах соціальної стратифікації й моделях соціальної політики. Показано функціональні розбіжності пільг та привілеїв як різновидів виключних прав. Підкреслено доцільність розширеного тлумачення сутності привілейованих статусів. Виділено ключові теоретико-методологічні позиції в інтерпретації природи привілеїв. Уточнено деякі особливості еволюції системи економічних, політичних, соціальних привілеїв. Дана оцінка актуального стану проблеми пільг і привілеїв в Україні. Акцентовано необхідність і можливі складнощі на шляху реформування діючої в Україні системи виключних прав.**

*Ключові слова:* привілеї, пільги, соціальна стратифікація, соціальна нерівність, соціальна політика, соціальна справедливість.

**Borisova Yu. Privileges in the system of social inequality: ethical, philosophical and juridical aspects.**

**Social core and legal essence of privileges has been analyzed; their place in different systems of social stratification and social policy models has been defined. Functional difference of exemptions and privileges has been shown. Expediency of comprehensive interpretation of privileged statuses' nature has been underlined.**

*Keywords:* privileges, exemptions, social stratification, social inequality, social policy, social justice.

*Надійшла до редколегії: 25.02.2014 р.*



УДК 130.2:929 Вернадський: 502.2

**В. І. Бугайов***Луганський національний університет імені Тараса Шевченка***СУЧАСНІ СИМВОЛИ В КОНТЕКСТІ НООСФЕРНОЇ КОНЦЕПЦІЇ  
«МИНУЛЕ – ТЕПЕРІШНЄ – МАЙБУТНЄ» В. ВЕРНАДСЬКОГО**

**Стаття аналізує філософські погляди духовності символів сучасної культури в контексті ноосферної концепції В. Вернадського. Автор вказує на квазікультурні тенденції становлення символів сучасності – порушення синхронізації сучасної культури; розвиток утопічного символічного світобачення «каліфорнійської ідеології»; преформації творчого пориву сучасної культурної еліти. Висока культура загубилася в лабіринтах символізації товарів і технологій. Концепція В. Вернадського вказує на те, що потрібна одночасна праця в різноманітних галузях пізнання.**

*Ключові слова:* ноосферна концепція «минуле – теперішнє – майбутнє», символ, Каліфорнійська ідеологія, преформація.

Сучасний світовий універсум світової культури має величезний духовний евристичний потенціал. Мислителі минувшини змушують нас, як завжди, звертатись до спадщини культури, її артефактів та символів. Ми розуміємо, що без традицій культури неможливо орієнтуватись в сьогоденні та будувати гармонійні основи майбутнього. У подоланні бездуховності культури В. Вернадський бачив суттєву ознаку: поряд із науковою творчістю повинна бути і творчість релігійна. Уявлення про світ як механічну побудову не зможе удосконалити духовні запити сучасного людства. Культура повинна нести глибинну гармонійну взаємодію всіх аспектів людської діяльності, тісно пов'язаною з осмисленням природи Всесвіту.

Аналіз наукових досліджень духовності символів сучасної культури свідчить, що цей аспект знайшов своє відображення у філософській та культурологічній літературі. Даними питаннями займаються російські вчені – О. Волкова, В. Сулімов, Е. Яковлев; українські – В. Бурлачук, В. Личкова, І. Мартинюк, Г. Почепцов. Водночас у дослідженнях сучасних символів культури немає аналізу їх становлення в контексті ноосферної концепції «минуле – теперішнє – майбутнє» В. Вернадського. Метою статті є аналіз філософських поглядів духовності сучасних символів в контексті ноосферної концепції. Мета потребує розв'язання наступних завдань:

По-перше, аналіз синхронізації сучасних символів культури;

По-друге, аналіз символізації сучасного інформаційного простору;

По-третє, аналіз віртуального символічного світосприйняття;

По-четверте, аналіз товарів та технологій;

По-п'яте, ноосферна концепція В. Вернадського як гарант діалогу культур.

Діалог різних культур у глобалізаційному світі, стає проблематичним. Дослідники Р. Апресян, А. Гусейнов, А. Прокоф'єв

порушують питання про те, як у можливі теорії справедливого глобального світоустрою можуть бути інтегровані якісні відмінності культур і народів. Тільки в межах основоположної гуманістичної ідеї рівності глобалізація може отримати «моральну санкцію» [1, с. 149]. Символ «минулого – теперішнього – майбутнього» концептуалізує обережне ставлення до символічного спадку. Сучасна людина у швидкому потоці інформації не в змозі усвідомити вищі символічні досягнення минулих епох. Порушується синхронізація культури (з одного боку, сучасна сфера комунікацій значно розширила рівень інформації, з іншого – немає адаптації до символічних цінностей системи духовності через споживчий пріоритет «одномірної людини»).

Онтологія феномену людини складає новий перелік символічних концепцій: згадана нами раніше символ «одновимірної людини» Г. Маркузе, доповнюються символами «мегамашини» Л. Мемфорда, «Homo inteligen» Й. Масуди, «Манекена» Ж. Бодрійяра. Е. Фромм подає визначення: «Мегамашина – це повністю організована й уніфікована соціальна система, у якій суспільство функціонує на зразок машини, а люди – подібні до її частини» [2, с. 139]. І далі доповнює цей символ символом «Homo consumens» (людини споживаючої), мета якомога більше мати й більше використовувати. Ж. Бодрійяр у тенденціях постмодерністських концепцій подає визначення нового символу: «Манекен цілком сексуальний, але стать у нього немає ніяких якостей. Його стать – мода» [3, с. 186]. У цій концепції ми маємо нове прочитання психоаналізу, де емансипація проявлена в якості «сили насолоди» або «сили моди». Й. Масуда в символі «Homo inteligen» представляє концепцію «нової людини» як певного виду. Автор вважає, що нова людина не є фантазмом, а є генезою та підтверджується результатами сучасної палеантропології, соціобіології, інформаційної науки.

Онтологію символу «Homo inteligen» представляє концепція глобальної громадської спільноти. Ця глобальна спільність стане поліцентрованим і складним суспільством, яке ґрунтуватиметься на найрізноманітніших глобальних вільних інформаційних мережах. У подальшому глобальна громадська спільнота стане синергетичним суспільством, що означає, за концепцією Й. Масуди, «комбіновану взаємодію різних функцій з тим, або сприяти досягненню загального ефекту» [2, с. 357]. Синергетика передбачає радикальні зміни в розумінні відносин між суспільством і природою. Цей філософський світогляд передбачає погляд на природу не як на матерію чи ресурси, а як «на втілення праці чогось, що є поза людським розумінням» [2, с. 359]. Але це в ідеалі, насправді інформаційне суспільство породжує проблеми. Інституціональний бік культури опиняється не тільки онтологічною функціональною базою, але й змістовною детермінантою. Цю тенденцію ми помічаємо в культурі США, де вдалося сформулювати гетерогенну ортодоксію прийдешнього інформаційного простору – «Каліфорнійську ідеологію». Цей феномен являє собою злиття засобів масової інформації, обчислювальної техніки та телекомунікацій у гіпермедію. Цей процес несе інновацію символічних значень. На це вказує видний американський учений Д. Белл. Організаційновихришень та змін лежить «першість теорії над емпірією та кодифікація знання в абстрактну систему символів» [2, с. 214]. Процес різноманіття та інтенсифікування творчих сил американської еліти підходить до порога інтеграції та різних технологій, що призводить до глибоких соціальних змін. Культурний ідеал міститься тут у вільному самовираженні всередині кіберпростору. Але при всьому замилюванні еліти інтелектуалів і художників розвинули утопічне символічне світобачення, яке міститься в добровільній сліпоті по відношенню до навколишніх нещастя расизму, бідності, деградації середовища. Культурний ідеал «Каліфорнійської ідеології» має тенденцію розростання елітарних груп.

Процес розростання символізації художніх еліт перейшов у розквіт символізації «віртуального класу», який являє інтенції технологічного детермінізму та лібертаріанського індивідуалізму. Символу віртуального феномену інтегрують гібридну ортодоксію інформаційного століття. Відбувся парадокс феномена свободи – чим більше проявлений технологічний бум, тим менше можливості прояву соціальної розумної гуманності. Віртуальний символічний феномен підтриманий у глобальній культурі високотехнічними галузями промисловості та індустрією медіа. Без еліти функціонувати інформаційне глобальне століття не може, тому

що потрібні нові технічно-художні символічні ерзаци телепрограм, ігор, реклами. Отже, новий міф заміни творчості людини творчістю комп'ютера нездійснений. Ця тенденція нового міфу архетипова в теорії «мегамашини» Л. Мемфорда та «Homo inteligen» Й. Масуди. Новий «віртуальний міф» істотно відрізняється від давніх міфів. На цю різницю вказує Мих. Ліфшиц [4]. Давня міфологія, згідно з його концепцією, є наближенням до істини, тоді як сучасна міфологія – свідомий відхід від істини й реальності. Сучасний міф має презирство до реальності та прагне від неї втекти. Альтернативну концепцію висувала С. Лангер [5], визнаючи «віртуальну реальність», яка має просторово-часову характеристику в символах сучасного мистецтва. Ця концепція «віртуальної реальності» стає головною в сучасній глобальній культурі. Зауважимо ще на одній істотній проблемі віртуального феномену. Він вихолощує естетику почуттів і розвиток безпосередніх творчих імпульсів, які характерні в культурі минувшини. На думку Е. Фромма, немає «здібності до творчого та критичного мислення, «тонких» емоційних і почуттєвих хвилювань. У кожній з таких здібностей є своя певна динаміка» [6, с. 368]. Комп'ютерний бум віртуального феномену викорінює, якщо повністю не викоренив, цю динаміку. Сучасна людина та суспільство вже не створюють «ручний» простір, а підкоряються гіперпростору віртуального світу. Новий міф асимілюється в постійному розвитку нових символів масово-інформаційної й телекомунікаційної культури. Сучасна комунікація в галузі інноваційних високих технологій виростила новий «віртуальний клас». Істотною проблемою його детермінізму є розшарування еліти. Вона не має, як раніше в символіці Модернізму, чіткого угруповання інтересів з певною послідовністю своїх програм і феноменів. Сучасна культура стає відкритим комп'ютерним імпульсом «віртуальної реальності». Панує розгубленість і відсутність харизми, авторитету й навіть простого керівництва, як було раніше в культурі Модернізму. З цього приводу дослідник В. Бурлачук зауважує: «У сучасному поліфункціональному суспільстві немає ані „центру“, ані „вершини“» [7, с. 102]. Ми маємо в сучасній культурі репрезентації «віртуального класу», які конкурують одна з одною.

Відчужена раціональність «віртуального класу» зміщує культуру з комерційною рекламою. Сучасна культура асимілюється економікою й не припускає чужорідне утворення культурних феноменів. Економічний відбір залишає за бортом творчу дієздатність іншого символізування. Не кожен суб'єкт має можливість і на освіту, унаслідок економічних претензій, і на подальше проникнення у сферу «віртуального класу». Тут, за концепцією

К. Манхейма, діють три групи відбору: відбір по крові, відбір за володінням і відбір досягнутим успіхом. Найголовнішою детермінантою соціальної несправедливості є те, що «освіченість більшою чи меншою мірою була доступна лише молодому поколінню забезпечених верств» [8, с. 317], не дивлячись на талант та здібності. Це призводить сучасну культуру до закостенілості й нездатності до духовного оновлення. Культура позбавляє себе пріоритету перетворення й свіжих творчих сил, що й відбувається зараз з «віртуальним класом». Тут, як завжди, гостро постає проблема демократії суспільства. На думку соціолога Клода Ейка, «демократія й на сьогодні залишається єдиною відповіддю на проблеми позбавленої єдності сучасності та її штучних технологій й матеріалізму» [9, с. 23]. Сучасна культура як барометр указує на деструкцію сучасного суспільства, позбавленого демократії, гармонії, мислення й творчості. Тут, вважає Г. Маркузе, «сфери культури приводяться до загального знаменника товарної форми» [10, с. 79]. Висока культура загубилася в лабіринтах символізації товарів і технологій, творча еліта не в змозі цього процесу протистояти.

Природа символічних значень сучасної культури підлягає значному перегляду й має тенденцію відходу від традицій. Разом з тим існують центри, які виявляють їх цінність і в той же час традицію. Незважаючи на всю свою новизну, нові символи спираються на шар соціокультури, що їм передує.

Народжуються культури зі своєї символізацією монолокальності, що переходить до символізації полілокальності. Цей процес ми й спостерігаємо у феномені Інтернету сучасного культурного поля, який становить відкриту символічну систему, відбувається певна еклектика символічних значень та одкровень культур і цивілізацій. Зіштовхуються, проблематизуються, виявляються невидимі раніше вислови символів, які не уявляються. У цьому процесі виграє не тільки Західна культура, але й активізується Східна з її специфічною перевтіленістю та асоціативністю.

На думку дослідника Ю. Граніна, «білі міфології аніскільки не кращі жовтих, а східноцентризм та азіоцентризм не краще євро- і західноцентризмів. Найкраще, знімаючи однобічність та цивілізаційну завантаженість дискурсу про глобалізацію, спиратися на весь масив історичних знань» [11, с. 10]. На наш погляд, у символізації Інтернету немає центру, про це свідчить певна відчуженість.

Відомий український філософ С. Кримський виділяв в пізнанні категорії «сакрального» ціннісно-смысловий універсум як сферу людської діяльності, яка «реалізує в системі цивілізацій ноосферну відповідь на космічну відповідь розуму» [12, с. 110]. Ця точка зору узгоджується з концепцією «минуле – теперішнє – майбутнє» В. Вернадського.

Ноосферна концепція в сучасному світі змушує переглянути співвіднесеність людини та суспільства до навколишнього середовища. Щодо екології, на думку А. Вебера, «загострюючи міжнародну конкуренцію, глобалізація провокує антиекологічні практики. Лобіюється зниження національних та міжнародних екологічних стандартів. Глобалізація несе загострення екологічних проблем: зміни клімату, руйнування озонового шару, скорочення біоресурсів та безпрецедентне збільшення забруднення довкілля, що триває» [13, с. 294]. У зв'язку з цим П. Ганчев указує на нову систему філософії, підтверджує концепцію ноосфери В. Вернадського, яка повинна бути «більш екологічною, релятивістською, космологічною та значною мірою антропологічною» [14, с. 165]. Символ «минуле – теперішнє – майбутнє» передбачає діалог культур та їх взаємодоповнення. «Пакт культури» Н. Реріха підтверджував саме це рішення. У світі, що глобалізується, на це вказує дослідник В. Стенін, подолання кризи техногенної цивілізації лежить на шляхах діалогу й систем уявлень Заходу й Сходу, причому «це буде не західна й не східна система цінностей, а дещо третє, що синтезує досягнення сучасної техногенної культури й деякі з ідей традиційних культур, які набувають сьогодні нового звучання» [1, с. 13].

Ноосферна концепція символізує людину в її співвіднесеності з природою, минулим, теперішнім та майбутнім. Людина сприймається в найтоншій крихкій оболонці ноосфери, усвідомлюючи всі протиріччя свого становлення у Всесвіті. Інтегруючи думки геніїв сучасної науки, академік С. Кримський уважав, що «потрібно розширити розуміння пізнання як реалізації не тільки прагматичних завдань, але й руху до подолання кінцевості людського існування, намагнічуючи його вічність» [16, с. 4-5]. Велич Духа втілюється в модусах людської присутності у Світі – Істині, Добрі та Красі. Зустріч з абсолютом «позначається символікою входження світового цілого в духовне буття людини» [15, с. 5].

Наше дослідження сучасних символів світової культури в комплекті ноосферної концепції «минуле – теперішнє – майбутнє» В. Вернадського має наступні висновки:

По-перше, порушується синхронізація сучасної культури. З одного боку поширився рівень інформації, з іншого – немає адаптації символічних цінностей через споживчий пріоритет символу «одномірної людини»;

По-друге, інформаційний простір «Каліфорнійської ідеології» розвинув утопічне символічне світобачення;

По-третє, віртуальне символічне світосприйняття преформує творчий порив сучасної культурної еліти;

По-четверте, висока культура загубилась в лабіринтах знакової символізації товарів і технологій;

По-п'яте, концепція В. Вернадського «минуле – теперішнє – майбутнє» передбачає діалог культур та їх взаємодоповнення.

Природа символу відображає постійне удосконалення традицій релігії, філософії та науки в цілому. Нові символи потрібно адаптувати згідно глибини духовності. В. Вернадський вказував на те, що потрібна однозначна праця в різноманітних галузях пізнання. Синтез символічних значень сучасної культури знімає її протиріччя.

#### Бібліографічні посилання

1. Диалог культур в глобализирующемся мире / сост. А. А. Гусейнов, В. С. Степин и др. – М. : Наука, 2005. – 428 с.
2. Сучасна зарубіжна соціальна філософія : Хрестоматія / упоряд. В. Лях. – К. : Либідь, 1996. – 384 с.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М. : Добросвет, 2000. – 387 с.
4. Лифшиц М. А. Античный мир, мифология эстетического воспитания : собр. соч. в 3 т. / М. А. Лифшиц – М. : Искусство, 1998. – Т. 3. – С. 336–429.
5. Лангер С. Философия в новом ключе: исследования символики разума, ритуала и искусства / Сьюзен Лангер ; пер. с англ. С. П. Евтушенко. – М. : Республика, 2006. – 287 с.
6. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм – Мн. : Харвест, 2004. – 384 с.
7. Бурлачук В. Архетип героя и политическая борьба / В. Бурлачук // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2002. – № 3. – С. 19–27.
8. Манхейм К. Диагноз нашего времени / Карл Манхейм – М. : Юрист, 1994. – 760 с.
9. Ейк К. Небезпечні зв'язки: взаємодія глобалізації і демократизації / Клод Ейк // Глобалізація. Регіоналізація. Регіональна політика / наук. ред. Кононов І. Ф. – Луганська Альма-Матер, 2002. – С. 11–25.
10. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М. : REEL-book, 1994. – 368 с.
11. Гранин Ю. Д. Глобализация или вестернизация? / Ю. Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 3–13.
12. Крымский С. Б. Ціннісно-смісловий універсум як предметне поле філософії / С. Б. Крымский // Філософ. і соці. думка. – 1996. – № 3-4. – С. 102–116.
13. Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски / [ред. кол.: Т. Тимофеев, К. Денчев]. – М. : Вариант, 2002. – 528 с.
14. Ганчев П. Глобализация цивилизации и необходимость новой формы философии / П. Ганчев // Вопросы философии. – 2007. – № 8. – С. 160–165.
15. Крымский С. Б. Познание как трансцендентность Софии / С. Б. Крымский // Collecium: Международный научный журнал. – 2004 – № 14. – С. 4–8.

**Бугаев В. И. Современные символы мировой культуры в контексте ноосферной концепции «прошлое – настоящее – будущее» В. Вернадского.**

Статья анализирует философские взгляды духовности символов современной культуры в комплексноноосферной концепции В. Вернадского. Автор указывает на квазикультурные тенденции становления символов современной культуры; развитие утопического символического мировосприятия «Калифорнийской идеологии»; преформирование творческого порыва современной культурной элиты. Высокая культура потерялась в лабиринтах символикации товаров и технологий.

Концепция В. Вернадского указывает на то, что нужна одновременная работа в разнообразных отраслях познания.

*Ключевые слова:* ноосферная концепция «прошлое – настоящее – будущее», символ, «Калифорнийская идеология», преформация.

**Bugaev V. Modern characters of world culture in the complex of noosphere conception the «past-present-future» of V. Vernadskiy.**

In the article the philosophical looks of spirituality of modern culture characters in the complex of noosphere conception of Vernadskiy are analysed. The synchronization of modern characters of culture, symbolizing of modern informative space, virtual symbolic perception of the world, symbolizing of modern commodities and technologies were discussed.

The author considers the «past-present-future» conception of V. Vernadskiy to be the guarantor of dialog of cultures in the modern world. Due to this conception in becoming of modern culture the tendencies of violation of synchronization, Tendency of kvazicultura come to light it is talked about an utopian symbolic world view. By an example «Californian ideology» which developed the utopian symbolic world view of modern informative space serves it. Virtual symbolic perception of the world preforms a creative gust of modern cultural elite. A high culture got lost in the labyrinths of the sign symbolizing of commodities and technologies.

Character nature assumes permanent perfection of traditions of religion, philosophy and science on the whole. New characters need to be adapted in obedience to the depths of traditions of spirituality of culture. V. Vernadskiy specifies on that simultaneous work is needed in various industries of cognition. The synthesis of symbolic values of modern culture takes off its contradiction.

*Keywords:* noosphere conception, «past-present-future», character, «Californian ideology», preformation.

Надійшла до редколегії: 14.01.2014 р.

УДК: 261.6

О. О. Волинець

Національний університет «Львівська політехніка»

## АНТРОПОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ СОЦІАЛЬНОЇ ДОКТРИНИ КАТОЛИЦИЗМУ

**Аналізується соціальне вчення католицизму щодо розуміння та трактування сутнісного виміру людини, її гідності, прав, суспільної природи та сенсу спільного буття в контексті культури, які є центральним пунктом християнської антропології. Визначаються основні напрямки діяльності Католицької Церкви – євангелізація та інкультурація і їх вплив на формування якісно нового суспільного буття на засадах справедливості і солідарності.**

*Ключові слова:* соціальна доктрина католицизму, християнська антропологія, людина, церква, справедливість, солідарність, культура.

Україна ще від самих її початків, що своїми витокami сягають періоду Київської Русі, протягом віків позиціонувала себе як християнська держава. В основі суспільно-політичних процесів, характерних для коротких в історичному масштабі проміжків української державності, завжди лежали запропоновані християнським вченням морально-етичні цінності. Сьогодні Україна ціною значних людських жертв прагне змінити систему влади, яка, декларуючи себе як християнську, цинічно порушувала не лише християнські норми співжиття, а й права і свободи людини, які лежать в основі функціонування кожної демократичної системи. У даному контексті особливої актуальності набуває дослідження антропологічних засад соціального вчення Католицької Церкви, яке носить універсальний характер і може бути сприйняте будь-яким суспільством, яке прагне до свободи і солідарності.

Джерельною базою до опрацювання питання суті людини, її місця у суспільстві, творення нової якості суспільних відносин на основі справедливості і солідарності стали документи Католицької Церкви, зокрема: Конституція II Ватиканського Собору «*Gaudium et spes*», Катехизм Католицької Церкви, енцикліка Івана Павла II «*Centesimus annus*» та енцикліки Венедикта XVI «*Verbum Domini*» («Слово Господнє»), «*Deus caritas est*» («Про християнську любов») та «*Caritas in veritate*» («Любов у правді»), в яких основна увага присвячена людині і людській спільноті. Усі ці документи становлять кістяк соціальної доктрини католицизму та мають визначне значення у дослідженні її антропологічних засад.

Аналіз запропонованого католицизмом бачення суті людини, її гідності, суспільної природи, сенсу буття та місця і ролі у соціально-політичному та культурному контексті визначає мету і завдання даного дослідження.

Книга Буття пропонує чіткі принципи християнської антропології, серед яких: невід'ємна гідність людської особи, витoki та запорука якої знаходяться у Творчому

Божому задумі; засаднича суспільна природа людини, прототип котрої становлять первісні відносини між чоловіком і жінкою; сенс людської діяльності у світі, пов'язаний з відкриттям і дотриманням законів природи, вписаних Богом у сотворений всесвіт, аби людство жило в ньому і дбало про нього згідно з Божою волею. Таке бачення людської особи, суспільства й історії закорінене в Богові й стає явним під час здійснення Його задуму спасіння. Католицька Церква постійно і систематично досліджує питання культури, економічного і соціального життя, шлюбу і родини, політичної спільноти, миру і співдружності народів у світлі християнської антропології та місії діяльності Церкви. Власне, розгляд кожної теми починається з людини і спрямований на людину – «єдину істоту, яку Бог створив задля неї самої» [2, с. 525]. Відтак суспільство, його устрій і розвиток необхідно орієнтувати на вдосконалення людини.

Вперше, на II Ватиканському Соборі, Магістеріум Церкви на найвищому рівні висловився про різні земні аспекти людського життя. Важливою відповіддю Католицької Церкви на очікування тогочасного світу стала прийнята Собором Пастирська Конституція «*Gaudium et spes*» («Радість і надія»). Варто зауважити, що всі попередні енцикліки на соціальну тематику розглядали політичні, економічні та суспільні питання на основі природного права. Домінуючий підхід Католицької Церкви, який існував до II Ватиканського Собору та понтифікату Івана XXIII, ґрунтувався на концепції паралельного існування двох «досконалих суспільств» – Церкви та держави. Однак, такий підхід з часом почав втрачати свою привабливість, особливо коли стало зрозумілим, що «світ, сотворений і трактований як добро, опинився занадто тісно переплетеним зі світом гріха і руйнуючих сил» [6, с. 330-331]. Такий «знак часу» поставив перед Церквою завдання переосмислення себе і своєї місії у новітніх умовах світового суспільно-політичного розвитку. Саме концепція «знаку часу» мала вирішальне значення як для Конституції «Радість і надія»,

так і для II Ватиканського Собору в цілому. Ключовим поняття для Собору стає поняття «пастирський», яке означає турботу про всіх членів Церкви, всіх християн і, нарешті, про все людство. Саме такий підхід відображено у Пастирській Конституції «Радість і надія», яка, на думку багатьох дослідників, стала «християнською доктриною людинолюбства, або християнською антропологією» [6, с. 331-332]. У цій Конституції, одночасно з оновленням самої Церкви, відображена нова концепція спільноти вірних і Божого люду. Конституція відродила інтерес до вчення, яке містилось і в попередніх документах, про те, що свідцтво і життя християн – це автентичні засоби для того, щоб зробити видимою присутність Бога у світі.

Глибокий і стрімко протікаючий процес змін в сучасному світі торкнувся всіх сфер людської життєдіяльності та викликав необхідність переосмислення людиною свого місця у суспільно-політичних процесах. Усвідомлення своєї ролі в суспільстві передбачало зміну ставлення людини до оточуючого світу, яке могло відбутися через засоби соціалізації. Власне, сам термін «соціалізація» вперше був використаний в енцикліці папи Івана XXIII «*Mater et magistra*» (1960) і на той час не був сприйнятий, а навіть викликав гостру критику у США та інших країнах. Однак, його повторна поява у Конституції «Радість і надія» та пізніші спроби Церкви, в контексті людського життя та Євангелія, досягнути балансу між особою і суспільством «стали важливим внеском в загальнолюдську і християнську антропологію» [6, с. 336-337]. Однак, стосовно питання співвідношення допомоги, яку Церква прагне надати суспільству і конкретній людині, акцент зміщується на особу, що свідчить про «більш міцне місце індивідуального начала в рамках цієї антропології» [6, с. 340].

Пастирська Конституція «Радість і надія» являє собою оновлене обличчя Церкви, яка «глибоко солідарна з людським родом та його історією» [2, с. 500] і подорожує одним шляхом з людством, поділяючи земну долю світу, але яка водночас «має бути закваскою і мовби душею людського суспільства на шляху до його оновлення в Христі і перетворення на Божу родину» [2, с. 543-544]. Необхідно визнати, що увага, яку приділяє Конституція соціальним, психологічним, політичним, економічним, культурним, моральним і релігійним змінам, значно стимулювала місійну діяльність, пастирську турботу Церкви стосовно проблем людини та діалог Церкви зі світом.

У наші дні, коли цінність людини, її гідність та права, незважаючи на проголошені наміри, наражаються на серйозну небезпеку через розповсюдження прагнення до виключного використання критерію корисності і власності, надзвичайно важливою постає проблема

реалізації справедливості. Домінування критерію корисності і власності шкодить справедливості, яка зазнає певних обмежень. Справедливість – це не проста угода між людьми, оскільки те, що «справедливо», споконвічно визначається не законом, а глибокою ідентичністю людської істоти. В енцикліці «*Deus caritas est*» («Про християнську любов») Венедикт XVI зазначає, що «основоположним принципом держави має бути прагнення встановити справедливість, і метою справедливого суспільного ладу, згідно з принципом субсидіарності, є забезпечення кожній людині її частки добра спільноти. На цьому завжди наголошувалось у християнському вченні про державу і в соціальній науці Церкви» [4, с. 36]. Цілковита істина про людину дає можливість вийти за рамки обмеженого бачення справедливості як звичайної угоди і відкрити нові обрії солідарності. Власне, соціальна доктрина Католицької Церкви наголошує на особливому взаємозв'язку між справедливістю та солідарністю. Нові відносини взаємозалежності між людьми і народами, які фактично є формами солідарності, повинні орієнтуватися на справжню етично-соціальну солідарність, в основі якої лежить принцип справедливості. Ця моральна вимога стосується всіх людських відносин, а отже, солідарність розглядається у розрізі двох взаємодоповнюючих аспектів – соціального принципу і моральної чесноти [5, с.453]. Учення соціальної доктрини католицизму тверджує, що між справедливістю і солідарністю, солідарністю і спільним благом, солідарністю і універсальним призначенням благ, солідарністю і рівністю між людьми і народами, солідарністю і миром існує тісний зв'язок [2, с. 609-612]. Магістеріум містить загальну вимогу визнати у сукупності зв'язків, що об'єднують між собою людей і соціальні групи, місце, відведене людській свободі задля спільного розвитку усього людства. Зусилля у цьому напрямку стають позитивним внеском у спільну справу, а пошук можливого порозуміння там, де панують настрої роз'єднання і розладу. Ці зусилля зміцнюють готовність віддати себе задля блага іншого, долаючи межі індивідуальних чи часткових, корпоративних інтересів.

Соціальна доктрина католицизму пропонує, насамперед, цілісне бачення людини і цілковите розуміння її особистісного та соціального виміру. Християнська антропологія відкриває недоторканість гідності кожної людини і розглядає працю, економіку, культуру і політику в їхньому первісному значенні, яке проливає світло на справжні людські цінності, надихає і підтримує прагнення до християнського свідчення в різних сферах особистого, культурного та суспільного життя. Завдяки «зачатку Духа» християни

«здатні виконувати нову заповідь любові. Через Духа, який є завдатком нашої спадщини, ціла людина внутрішньо оновлюється аж до визволення нашого тіла» [2, с. 522-523]. Таким чином, Католицька Церква не лише вказує на те, що моральна основа будь-якої суспільної дії – це розвиток людської особи, а й визначає морально-етичні норми та християнські принципи суспільної діяльності, яка повинна відповідати істинному благу людства і прагнути створити умови, що дозволять кожній людині реалізувати своє цілісне покликання.

Пастирська діяльність Церкви повинна бути, насамперед, свідченням істини про сутнісний вимір людської особи. Християнська антропологія дозволяє розпізнавати та вирішувати суспільні проблеми, яким ніколи не знайти правильного розв'язання, якщо не враховувати трансцендентний характер людської особи, який повністю проявляється у вірі [2, с. 599]. Відтак суспільна діяльність людини повинна ґрунтуватись на фундаментальному принципі верховенства людської особи [7, с. 260]. Необхідність розвивати цілісність людської особи виступає спонукою до обстоювання таких високих цінностей, як істина, справедливість, любов і свобода, які керують кожним організованим і здатним до плідного існування людським суспільством. У соціальній пастирській діяльності варто прагнути, щоб оновлення суспільного життя відбувалося в душі справжньої поваги до цих цінностей. Таким чином, Церква своїм багатогранним євангельським свідченням сприяє усвідомленню блага кожної особи і всіх людей як невичерпного джерела розвитку всіх аспектів суспільного життя.

Соціальна доктрина католицизму є невід'ємною складовою євангелізаційного служіння Церкви, її місійної діяльності. Проблеми і питання справедливості, свободи, розвитку, відносин між народами, миру – все, що стосується людської спільноти – також належать справі євангелізації. Вона була б неповною, якби не ставилася чуло до вимог Євангелія та реального життя людини, як приватного, так і суспільного. Зв'язок між євангелізацією і людським розвитком є надзвичайно глибоким і має антропологічний вимір. Як зазначає Венедикт XVI, «часто народи, колись багаті вірою і покликаннями, втрачають власну ідентичність під впливом секуляризованої культури. Необхідність нової євангелізації... слід знову ствердити без страху, будучи переконаними в дієвості Слова Божого. Церква, впевнена у вірності свого Господа, не втомлюється сповіщати добру новину Євангелія і запрошує всіх християн знову відкрити привабливість наслідування Христа» [1, с. 144-145]. У даному контексті соціальну доктрину католицизму можна потрактувати як «знаряддя євангелізації», оскільки, на думку Івана

Павла II, «євангелізаційна місія Церкви і важлива складова її християнського призначення полягає у навчанні й поширенні соціального вчення... воно вказує на безпосередні наслідки цього призначення у житті суспільства і додає до свідчення про Христа Спасителя необхідність щоденної праці і боротьби за справедливість» [7, с. 195]. Зауважимо, що Церква не бере на себе відповідальність за кожен аспект суспільного життя, а, керуючись власною компетенцією, проголошує Христа Спасителя. Місія Церкви не є політичного, економічного чи соціального порядку, а, перш за все, релігійного. Однак, саме із цієї релігійної місії «виникають обов'язки, світло і сила, що можуть прислужитися встановленню і зміцненню людської спільноти за законом Божим» [2, с. 546-547]. Це означає, що Церква у своїй соціальній доктрині не розробляє технічні питання, не пропонує і не впроваджує певну систему чи модель соціальної організації. Компетенція Церкви закорінена в Євангелії – у звістці про звільнення людини, проголошеної і засвідченої Сином Божим, що став Чоловіком. Соціальна доктрина має водночас релігійний і моральний характер, що витікають із трансцендентного та антропологічного джерел. Її релігійність зумовлена тим, що євангелізаторська і спасенна місія Церкви охоплює людину в трансцендентному вимірі, а моральний характер походить із прагнення звільнити людину від всього, що її пригнічує, і досягти довершеного гуманізму.

Викликом для Церкви та всіх християн постає питання основного змісту культури, тобто пізнання істини. Питання істини важливе для культури, оскільки «кожна людина зобов'язана зберегти поняття повноти людської особи, в якій визначальними є цінності розуму, волі, сумління і братерства» [2, с. 574]. Правильна антропологія – критерій прояснення й перевірки будь-якої історичної форми культури. Християнська діяльність у культурній сфері заперечує всі редукаціоністські й ідеологічні концепції людини та її буття. Відкритість до істини забезпечується, перш за все, завдяки тому, що «різні культури – це різні способи відповіді на питання про сенс людського буття» [7, с. 222]. Сучасний світ характеризується розривом між Євангелієм і культурою, секуляризованою концепцією спасіння, яка намагається звести християнство до суто людської мудрості чи псевдонаукового добробуту. За таких умов Католицька Церква усвідомлює, що вона повинна зробити великий, впевнений і рішучий крок уперед на шляху євангелізації, вийти на якісно новий історичний етап свого місіонерського динамізму. Така пастирська концепція включає й соціальну доктрину Церкви. Як зазначає Іван Павло II, «нова євангелізація», якої конче потребує сучасний світ, – це також проголошення

соціального вчення» [7, с. 195]. Власне, запропонована католицьким соціальним вченням, християнська антропологія живить і підтримує пастирську діяльність Церкви з інкультурації віри, спрямовану на те, щоб силою Євангелія відновити зсередини критерії оцінки сутнісного виміру сучасної людини та систему цінностей, що зумовлюють її рішення, спосіб життя і мислення. В енцикліці «Слово Господнє» Венедикт XVI зауважує, що «тайна Воплочення нам сповіщає, що, з одного боку, Бог завжди промовляє в конкретній історії, приймаючи закарбовані в ній культурні коди, а з іншого – саме Слово може і має передаватися в різних культурах, перемінюючи їх зсередини через те, що папа Павло VI називав євангелізацією культур. Таким чином, Слово Боже, як зрештою і християнська віра, має глибоко міжкультурний характер, воно виходить назустріч іншим культурам і сприяє налагодженню зв'язків між ними. У цьому контексті, – зазначає Венедикт XVI, – стає зрозумілим і значення інкультурації Євангелія» [1, с. 164]. Саме завдяки інкультурації Церква повніше свідчить про себе і стає ефективнішим знаряддям місіонерської діяльності.

Попри розмаїття культур, природний закон об'єднує всіх людей, пропонуючи загальні принципи суспільного буття. Хоча його застосування вимагає адаптації до різних умов життя, залежно від місця, часу й обставин, він залишається незмінним серед потоку ідей і звичаїв, розвиток яких він підтримує. Навіть якщо заперечувати визначальні засади природного закону, то «його самого не можна ані знищити, ані вирвати з серця людини. Він завжди відроджується в серці індивідів і спільнот» [5, с. 456-457]. Однак його приписи не всі люди сприймають чітко й безпосередньо. Релігійні та моральні істини може пізнати кожен лише за допомогою благодаті й Об'явлення, оскільки «природний закон забезпечує об'явленому Законові і благодаті основу, підготовлену Богом, яка перебуває в гармонії з Дією Святого Духа» [5, с. 457].

Культура повинна бути першочерговою сферою присутності і діяльності Церкви й окремих християн. II Ватиканський Собор вбачає у розриві між християнською вірою та щоденним життям одну з найсерйозніших помилок нашого часу [2, с. 548]. Відсутність метафізичної перспективи; втрата прагнення людини пізнати Бога, спричинена егоїстичним нарцисизмом у розмаїтті можливостей споживацького способу життя; першочерговість розвитку технологій і наукових досліджень та їхня самодостатність; акцент на зовнішньому, пошук іміджу, комунікаційних технік – усі ці феномени потрібно зрозуміти в їхніх культурних аспектах і зіставити з основною проблемою для людської особи – проблемою її цілісного розвитку, здатності спілкуватись і

започатковувати стосунки з іншими людьми, постійного пошуку відповіді на важливі питання життя. Варто пам'ятати, що саме культура відкриває людині шлях до повнішого існування та пізнання свого сутнісного виміру.

Варто зауважити, що після II Ватиканського Собору відмінності у культурному вимірі стали більш помітними і виразними. Якщо раніше культури були чітко визначені й мали в своєму арсеналі засоби захисту проти спроб їхньої гомогенізації, то на сучасному етапі відчутним став взаємовплив культур. Ефективність міжкультурного діалогу залежить від визнання специфічної тотожності різних учасників процесу. Сьогодні в рамках культурного обміну криється низка небезпек, яка викликана його меркантилізацією. З одного боку, спостерігається культурний еkleктизм та релятивізм, які не сприяють справжньому міжкультурному діалогу, а «у суспільному вимірі культурний релятивізм призводить до того, що культурні групи зближуються або співіснують, але відмежовані, без автентичного діалогу ... без справжньої інтеграції» [3, с. 37]. З іншого боку, відчутною стає небезпека зрівнювання та уніфікації поведінки й стилів життя, при цьому «втрачається глибоке значення культури різних націй, традиції різних народів, у межах яких особа вирішує фундаментальні питання буття» [3, с. 37]. Уніфікація віддаляє людину від її природної сутності як Творіння Божого, що й «зводить людину лише до культурного явища. Коли це відбувається, людство наражається на нові небезпеки поневолення та маніпуляції» [3, с.38].

**Висновки.** У доктринальному корпусі соціального вчення католицизму в повному обсязі викладено основні напрямки діяльності Католицької Церкви в реаліях сучасного світового суспільно-політичного розвитку. Соціальна доктрина пропонує системний підхід до вивчення соціальних питань сьогодення в їх сукупності, адже вони взаємопов'язані, впливають одне на одне та щоразу більше позначаються на всьому людстві. Пропонуючи системний підхід до розв'язання проблем, Церква прагне, щоб їх розрізнення, оцінка і вирішення відповідали дійсності, а солідарність і надія ефективніше впливали на складні поточні ситуації. Соціальна доктрина католицизму опирається на принципи спільного блага, солідарності, субсидіарності та особистості, які взаємопов'язані між собою і становлять вираз християнської антропології, яка є плодом Одкровення Божої любові до людини. Саме людина, її сутнісний вимір, гідність, права та принципи спільнотного буття перебувають у центрі уваги християнської антропології та всебічно і ґрунтовно досліджуються Магістеріумом та католицькими теологами. Проте не варто забувати, що час та зміна соціальних реалій, їх вплив на цілісний



розвиток кожної людини постійно вимагатиме нових міркувань та тлумачень нових явищ як особливих «знаків часу» з боку Церкви та нових наукових досліджень філософського, релігійнознавчого, соціологічного напрямків наукового пізнання.

#### Бібліографічні посилання

1. Венедикт XVI Післясинодальне апостольське повчання *Verbum Domini* (Слово Господнє) / Венедикт XVI. – Львів : «Свічадо», 2011. – 176 с.
2. Душпастирська Конституція про Церкву в сучасному світі «Радість і надія – *Gaudium et spes*» // Документи Другого Ватиканського Собору. – Львів : «Свічадо», 1996. – С. 499–620.
3. Енцикліка *Caritas in veritate* (Любов у правді) Вселенського Архієрея Венедикта XVI про інтегральний людський розвиток у любові та правді. – Жовква : Місіонер, 2010. – 128 с.
4. Енцикліка *Deus caritas est* Святішого Отця Венедикта XVI єпископам, священникам, дяконам, посвяченим особам і вірним мирянам «Про християнську любов» / Венедикт XVI. – Митрополіта комісія соціальної комунікації УГКЦ, 2006. – 63 с.
5. Катехизм Католицької Церкви. – Синод Греко-Католицької Церкви, 2002. – 772 с.
6. Макдонах Э. Церковь в современном мире (*Gaudium et spes*) // Современное католическое богословие : Хрестоматия / под. ред. М.А. Хейза, Л.Джирона. – М. : Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – С. 327–355.
7. Энциклика его Святейшества папы Иоанна Павла II «*Centesimus annus*» («Сотий годовщине») // Энциклики его Святейшества папы Римского 1891, 1981, 1991 гг. о труде, человеческой жизнедеятельности,

нравственности и морали. – К. : Институт праксеологии, 1993. – С. 185–278.

**Вольнец О. А. Антропологические принципы социальной доктрины католицизма.**

**Анализируется социальное учение католицизма и его трактовка сущности человека, его достоинства, прав, общественной природы и смысла общественного бытия, которые представляют собой центральный пункт христианской антропологии. Определяются основные направления деятельности Католической Церкви – евангелизация и инкультурация – и их влияние на формирование качественно нового общественного бытия на принципах справедливости и солидарности.**

**Ключевые слова:** социальная доктрина католицизма, христианская антропология, человек, церковь, справедливость, солидарность, культура.

**Wolynets O. Anthropological principles of Catholic Social Doctrine.**

**The research analyzes the social teaching of Catholic Church on the understanding and interpretation of the essential dimension of human dignity, human rights, social nature and meaning of common life in the context of culture. Those are the central points of Christian anthropology. Evangelization and inculturation are identified as basic activities of the Catholic Church. Also, their impact on the quality of the new social life on the basis of justice and solidarity is researched.**

**Keywords:** Catholic Social Doctrine, Christian anthropology, human being, church, justice, solidarity, culture.

*Надійшла до редколегії: 26.02.2014 р.*

УДК 159.9.01

**А. Л. Гладій**

*Університет ім. Адама Міцкевича (м. Познань, Польща)*

#### ФІЛОСОФІЯ ВПЛИВУ КІБЕРПРОСТОРУ НА ПСИХОЛОГІЧНІ ВЛАСТИВОСТІ СУЧАСНИХ СУСПІЛЬСТВ

**Розглянуто особливості філософії функціонування телекомунікаційних мереж та їх вплив на психосоціологічні риси сучасних суспільств. Також розглянуто особливості постання нової епохи під назвою «епоха Великих Даних». Досліджено шанси та загрози, які виникають під час широкого впровадження телекомунікаційних мереж у життя суспільств.**

**Ключові слова:** телекомунікаційні мережі, інформаційних простір, епоха Великих Даних, трансформація.

Основна гіпотеза, яка розглядається у пропонованій статті, базується на твердженні, що інформація є новим високовартісним соціальним ресурсом. Основною метою цієї публікації є обґрунтування цього постулату. Також розглянуті деякі похідні основні питання, такі як філософія функціонування

сучасних телекомунікаційних мереж, їх вплив на психологію суспільств та загрози, які виникають під час користування громадянами телекомунікаційними мережами.

Провідні політологи та економісти світу зазначають, що в наступні роки відбудуться зміни не лише процесу виробництва, але й

моделей бізнесу [1, с. 93]. На підставі цього можна передбачити зміни у поведінці як окремих суспільств, так і світового суспільства загалом. Ця зміна поведінки може стати причиною появи нових філософських течій, економічних доктрин, політичних ладів та інших структур у багатьох сферах життя суспільства. Вищеописане твердження визначає актуальність теми. Наукове зацікавлення цією проблемою є слушним у наш час і вимагає дослідження соціологами, психологами, філософами та економістами для формування спільної концепції епохи, у якій розвиватимуться в майбутньому суспільства. Ґрунтовні основи цієї концепції заклали у своїх працях фахівці різних галузей – Д. Белл, З. Бжезінський, М. Кастельс, М. Маклюен, Й. Масуда, А. Тоффлер та ін. Під час написання статті автор особливу увагу звернув на монографію «Społeczeństwo Sieci. Gospodarka Sieciowa w Europie Środkowej i wschodniej» [2], у якій спеціалісти з країн Центрально-Східної Європи розглядають питання «суспільства мережі» та багато явищ, пов'язаних з ним.

Разом з вищезгаданими процесами світове суспільство інтенсивно поповнюється даними, інформацією та знаннями. «Нова архітектура, відома як "хмара", робить цей процес швидшим, ефективнішим і забезпечує широкий доступ до інформації» [1, с. 94]. Натомість у багатьох нових соціально-економічних та інформаційно-технологічних процесах описане явище, а можливо, і нова епоха – «епоха Великих Даних» (переклад з англійської «Age of Big Data») – може викликати в певній мірі нові загрози, пов'язані з блискавичним розповсюдженням інформації. Опис подібних загроз є однією з цілей публікації.

Наукова проблема, яка піднімається в статті, полягає у дослідженні психосоціологічних особливостей сучасних суспільств, які формуються під впливом широкого розповсюдження інформації та впровадження в щоденне життя телекомунікаційних мереж. Розглянуто можливості як позитивних змін у суспільствах під впливом телекомунікаційних мереж, так і негативних.

Стаття присвячена деяким науковим проблемам, які раніше не піднімалися в літературі, зокрема українськими вченими. Тому питання філософії впливу кіберпростору на психологічні та соціологічні особливості сучасних суспільств є актуальними в поточний момент розвитку як Української держави та Європи (як цілісного культурного організму), так і окремих світових цивілізацій.

Таким чином, цілі статті полягають у короткому огляді кіберпростору, його впливу на психосоціологічні особливості суспільств, та описі можливих загроз, які виникають під час функціонування телекомунікаційних мереж.

«Епоха Великих Даних» – це лише один аспект перетворення глобального суспільства, його еволюції, проте саме ця епоха може стати основним визначником функціонування майбутньої економіки та політології, чи навіть соціології та філософії. З історичної точки зору сьогodнішня епоха називається Новітнім Періодом [3, с. 480]. Передувала їй Нова епоха, пізні Середньовіччя тощо<sup>1</sup>. Епоха ж після Новітнього періоду може називатися епохою Великих Даних. З іншого боку, цю періодизацію можна розглядати з перспективи економічних доктрин. Називаючи попередню епоху промисловою, якій передував феодалізм та общинно-племянний лад, наступну епоху можна окреслити як епоху Великих Даних. Варто зауважити, що значну кількість властивостей цієї епохи науковці, зокрема В. Вернадський<sup>2</sup>, М. Кастельс та А. Тоффлер, виокремили під час досліджень інформаційного суспільства та інформаційної економіки.

Деякі з авторів називають епоху Великих Даних «модернізацією» економіки та політичної думки в глобалізаційному руслі [4, с. 9]. У нашій публікації зроблена спроба відійти від теорії глобалізації в її економічному та політичному аспектах, натомість розглянуто філософські та психологічні аспекти взаємодій багатьох суспільств планети.

Вищезгадана епоха Великих Даних не може існувати сама по собі – вона є грандіозною надбудовою над мережею мереж – це можуть бути різноманітні телекомунікаційні та телеінформативні мережі, але загально прийнята назва існує вже віддавна – Інтернет. Ця власна назва мережі мереж стала розповсюдженою через свою простоту в користуванні, легкий та недорогий доступ. Для порівняння, назва «Інтернет» для телекомунікаційних мереж є такою самою, як назва Google для пошуковиків, Facebook для соціальних мереж, eBay для електронних магазинів. Тобто існують й інші пошуковики, соціальні мережі та електронні магазини, так само, як інші телекомунікаційні мережі, окрім Інтернету. Можливо, саме ці телекомунікаційні мережі, що дозволяють користувачам бути анонімними у кіберпросторі, у найбільшій мірі впливають на психо-соціологічні особливості суспільств.

Раніше телекомунікаційні мережі були лише елементами наукового та академічного

1 У різні часи доба Середньовіччя називалася по-різному, вона носила також назву *модерна доба* в XIV столітті.

2 Вернадський Володимир Іванович широко досліджував поняття ноосфери, вбачаючи в ній наступну модель розвитку тодішньої економічної моделі. Ноосфера – це сфера думки, сума всіх розумів планети Земля. Можливо, сьогodні хмарні технології Володимир Вернадський окреслив би поняттям ноосфери.

спілкування і розповсюдження знань, доступ до них був лише на підставі інфраструктури в науково-дослідницьких осередках, а трохи пізніше і в урядових організаціях. Наступний етап розвитку *мережі мереж* – її використання у функціонуванні підприємств. Однак аналіз глибших процесів, які відбуваються під впливом телекомунікаційних мереж, стосується психосоціологічних змін, зумовлених швидким впровадженням мережі в життя мільйонів громадян.

З плином часу глобальна спільнота стає свідком потужних змін у поступі впровадження в щоденне життя – у відпочинок чи працю – телекомунікаційної мережі. Це можна порівняти з тектонічними зсувами земної кори – без сумнівів, вони спочатку тихі, але раптом переростають у вибухові зміни. З кожним наступним роком життя суспільств ці зміни проявляються все більш виразно. Телекомунікаційні мережі вже давно перестали бути звичайним інструментом для спілкування. Тепер вони претендують на роль середовища, яке разом з такими інституціями як родина, людські стосунки, школа і робота впливають на кожного окремого громадянина. Можна сказати, що не лише окремі користувачі вищезгаданих мереж, але й цілі підприємства та організації віддають частину своєї відповідальності мережам. Узагальнюючи, сьогодні немає потреби запам'ятовувати будь-які великі об'єми інформації та шукати відповіді на різноманітні питання. Цей процес переадресування відповідальності відбувається поступово та майже непомітно. Для підприємств швидке та постійне з'єднання з мережею можна порівняти з автострадою або енергетичною лінією. Також працівники нематеріальної сфери діяльності під час взаємодії між собою з часом все частіше звертаються до телекомунікаційних мереж, аж до повного злиття з нею – до стадії, коли мережа стає необхідною умовою життя або навіть виживання.

Організація телекомунікаційних мереж не є ієрархічною, швидше – анархічною, коли важко визначити центр та периферію. Та це правило мало стосується мережі Інтернет, де вже довгий час вибудовується ієрархічна ланка у вигляді потужних пошуковиків та соціальних мереж. Натомість це ж саме правило не стосується анонімних телекомунікаційних мереж, де відсутні центри керування та цензура. Саме ці мережі, відмінні від розповсюдженого Інтернету, сьогодні створюють найбільше можливостей для розвитку загроз, які описані далі.

З філософської точки зору, варто порівняти сьогоднішні процеси навколо телекомунікаційних мереж зі звичайним багаттям у історичному контексті. У давнину на початку своєї історії люди боялися вогнища

та не відразу до нього пристосувалися, однак з плином часу вогонь набув священних ознак, його почали навіть охороняти, наділяючи магічними властивостями. Через декілька тисяч років потому, небагато осіб сприймало всерйоз такий пристрій як радіо, насміхаючись над ним, як над меблями, що розмовляють.

Згадані історичні події, хоч і розділені тисячоліттями, можуть яскраво продемонструвати той факт, що сьогодні телекомунікаційні мережі, хоч і сприймаються всерйоз, все ж таки недооцінюються. Вищезгадана *мережа мереж* Інтернет окреслювалася як телекомунікаційна мережа, натомість подібний опис можна застосувати, наприклад, до телеграфу, а це є підтвердженням того факту, що телекомунікаційні мережі сьогоднішньої доби та епохи виступають у ролі не лише середовища для спілкування, але й створюють власне високоємне середовище, яке у свою чергу впливає і формує психологічні та соціологічні особливості сучасних суспільств.

Сягаючи глибше в історію, можна сказати, що колись книгодрукування справило справжній вибух, у результаті якого сталася інформаційна революція. Тоді почали побоюватися, що книга може знищити людську пам'ять. Натомість сучасні телекомунікаційні мережі не лише спроможні послабити людську пам'ять, але й здатні змінити саму істоту та філософію поведінки цілого суспільства. Беручи до уваги розповсюдження сучасних медіа, можна стверджувати, що сьогодні змінилися взаємовідносини між творцем інформації та її споживачем. Це пояснюється зникненням цензури під час розповсюдження інформації через медіа. У минулу епоху – епоху промислового капіталізму – інформація проходила декілька етапів цензурування, доки у відшліфованому вигляді не потрапляла до кінцевого споживача. Натомість сьогоднішня епоха приборала будь-які бар'єри цензури. Між творцем інформації та споживачем не існує жодних бар'єрів у спілкуванні. У сфері освіти це проявляється величезними потоками інформації, і головною здібністю має стати вміння орієнтування в них. Також епоха Великих Даних чітко поділить суспільство на творців інформації та її споживачів.

Сьогодні хмарні технології або хмарні сервіси лише розвиваються і набувають широкого розповсюдження через телекомунікаційні мережі [5]. В історичному контексті сучасні побоювання навколо них практично ідентичні побоюванням під час зародження книгодрукування. Не кожна людина доби пізнього Середньовіччя могла дозволити собі утримувати велику бібліотеку, тому виникала потреба тимчасово звертатися до книгосховищ за певною інформацією та знаннями. Хмарні сховища даних – це ті ж самі бібліотеки на відстані. Користувач так само звертається до них з метою отримання інформації



Рисунок 1. Асиметрична модель кіберпростору

Джерело: власне опрацювання

різного характеру та знань. Наприклад, сервери пошти Gmail розташовані в США, так само сервери відеосервісу YouTube або інших розповсюджених сервісів також локалізуються в США. Користувачі, які мешкають в Україні і звідси надсилають один одному електронні листи через Gmail, спочатку надсилають їх у США – тобто на сервер, потім дані електронного листа блискавично повертаються в Україну. Це фактично примітивний спосіб пояснення функціонування хмарних сховищ даних. Більш детально цей технологічно-інформаційний винахід пояснюють випадки зі шпигунством у телекомунікаційних мережах. «У липні 2013 року федеральні та регіональні німецькі установи із захисту даних припинили випускати дозволи на передачу особистої інформації поза межами ЄС. У вересні вони рекомендували переглянути питання маршрутизації телекомунікаційних зв'язків за межі ЄС. Скандал прискорив запланований перегляд закону про захист даних у Євросоюзі» [1, с. 94]. Подібні випадки трапилися у Бразилії, де були запропоновані заходи, спрямовані на захист національного сегменту мережі Інтернет. Таких же заходів у недалекому майбутньому варто було б вжити українському уряду.

Слід зауважити, що структура телекомунікаційних мереж створює можливість для зникнення таких філософських категорій, як *обмеження* та *заборона*. Телекомунікаційні мережі прибрали *заборону* як базову категорію, замінивши її вибором. Це і є основа філософії майбутніх властивостей епохи Великих Даних. *Заборона* накладала на деякі теми та інформацію табу. Натомість *вибір* звільняє споживачів та творців від такого обмеження. Кожен з них вирішує сам, що шукати в мережі і все залежить від внутрішнього світу та психологічних особливостей користувача мережі.

Вибір, як головна властивість телекомунікаційних мереж, – це, по суті, простий доступ до нашої підсвідомості. У момент, коли користувач сам на сам залишається з мережею, перестає діяти страх покарання або викриття, у цей момент лише внутрішні ментальні гальма відповідають за зміст інформації, яку користувач шукає. Для користувача розумової праці відсутність таких гальм може перетворитися на небувалу творчу думку, водночас пересічний користувач під час сам-на-сам з мережею скидає з себе одяг культури. У результаті поміж користувачами та творцями інформації в мережі постають та розвиваються нові властивості суспільств епохи Великих Даних.

Більшість дискусій на тему обмеження доступу до телекомунікаційних мереж підтверджують створення світовою спільнотою епохи Великих Даних. В умовах цієї нової епохи та дійсності кожен користувач мереж знаходить там як свій внесок, так і сумарний внесок усіх інших користувачів тих мереж. Тому лише психосоціологічні обумовлення відповідають за зміст того, що шукають користувачі у телекомунікаційних мережах. Таким чином, як і цілий сектор ICT, мережа мереж і загалом ціла епоха Великих Даних стають сьогодні для глобальної спільноти мірилом її ментальних сил.

Кіберпростір набуває властивостей, які важко досягнути людському розуму. Як і Всесвіт, кіберпростір нескінченний, без меж і обмежень. Те, що звичайний користувач розкладає на робочому столі свого комп'ютера, неможливо розкласти на звичайному робочому столі. Телекомунікаційні мережі розвиваються у двох вимірах одночасно – як проводові оптико-волоконні мережі, які поєднують сервери всього світу, і як віртуальний простір – саме

він не обмежується просторово і тому його властивості може описувати лише філософія, яка оперує поняттями нескінченності.

Телекомунікаційні мережі і кіберпростір розігнали світову економіку до надзвукової швидкості. Негативні наслідки «швидкого світу» вже проявилися у низці дефолтів, закритті великих банків, злитті компаній, зрештою, фінансовою кризою<sup>3</sup>. Уряди деяких країн у свою інформаційну політику вже заклали передбачення таких майбутніх криз. Та все ж фактом є те, що зміни у світовій економіці мають блискавичний характер. Це явище має двосторонню природу: з одного боку, воно стимулює позитивні процеси (творча комунікація між користувачами телекомунікаційних мереж), з іншого – негативні (це кібервійни, нелегальна торгівля, організована злочинність). Для візуалізації вищеописаного явища варто змалювати його у формі асиметричної моделі кіберпростору (рис.1). Одна сторона цієї моделі представляє *творчу комунікацію* між користувачами мережі, які прийнято називати у літературі *інформаційним суспільством* або *інформаційною економікою*. Друга сторона моделі представляє всі можливі негативні наслідки функціонування кіберпростору та телекомунікаційних мереж – від поодиноких хакерських атак до кібервійни. Варто зауважити, що термін кібервійни недостатньо досліджений у вітчизняній науці, тому потребує уваги з боку науковців різних галузей – інформатики, соціології, політології, психології, філософії та ін.

Як творча комунікація, так і кібервійна мають одні й ті ж підстави – функціонування телекомунікаційних мереж. Домінування однієї зі сторін залежить від цілого ряду чинників, які діють на мікро- та макрорівнях, тобто на рівні індивідууму і соціуму. Натомість, маючи однакові основи, дві сторони асиметричної моделі кіберпростору мають цілком різні наслідки.

Так, ці наслідки можуть проявлятися у двох площинах:

- площині віртуальній, мережевій, телекомунікаційній;
- площині соціальній, політичній, реальній.

Різні відгалуження та похідні кібервійни у віртуальній площині можуть проявлятися у формі кіберзлочинів, кібертероризму та їх різних модифікацій у залежності від цілей та мети. Натомість у площині реальній кібервійна може проявитися у формі різноманітних кримінальних дій.

Вищеописані твердження яскраво демонструють філософію впливу кіберпростору на особливості поведінки як суспільств, так і окремих індивідів.

Також основною психологічною загрозою широкого застосування телекомунікаційних мереж може стати відсутність у суспільств 3 Мова йде про фінансову кризу 2007-2008 років.

перспективного мислення, що викликає невизначеність у власних цілях багатьох громадян, а на макрорівні суспільств це стане причиною домінування тимчасових ідей розвитку, які в підсумку не гарантують успіху. Це пояснюється розвитком вищеописаної категорії вибору, коли цілі суспільства перебуватимуть у невизначеному стані. Також слід додати загрозу применшення суспільством проблем різноманітного характеру – соціального, культурного, демографічного.

### Інформаційна політика України

Державна інформаційна політика – це сукупність основних напрямів і способів діяльності держави щодо отримання, використання, поширення та зберігання інформації [6].

Україні як суб'єкту міжнародних відносин також варто звернути особливу увагу на власну інформаційну політику, яка повинна полягати у творенні двох вищеописаних площин: площини віртуальної, мережевої, телекомунікаційної та площини соціальної й політичної. Інформаційна політика нашої держави щодо цих площин матиме більші шанси на уникнення багатьох загроз, які виникають під час розвитку та функціонування кіберпростору. За посередництвом телекомунікаційних мереж в Україні можуть проявлятися будь-які загрози, які вже мали місце де-небудь у світі.

В останні роки Україна була лідером у світі із зростання кількості інтернет-користувачів та глибини проникнення мережі у суспільство.

Головними напрямками і способами державної інформаційної політики є: [6]

- забезпечення доступу громадян до інформації;
- створення національних систем і мереж інформації;
- зміцнення матеріально-технічних, фінансових, організаційних, правових і наукових основ інформаційної діяльності;
- забезпечення ефективного використання інформації;
- сприяння постійному оновленню, збагаченню та зберігання національних інформаційних ресурсів;
- створення загальної системи охорони інформації;
- сприяння міжнародному співробітництву в галузі інформації та гарантування інформаційного суверенітету України.

З головних напрямків інформаційної політики України зараз важливо виділити другий пункт – створення національних систем і мереж інформації, п'ятий – сприяння постійному оновленню, збагаченню та зберігання національних інформаційних ресурсів та шостий – створення загальної охорони

інформації. Відповідно до вищеописаних правових регуляторів, Україна має великі шанси на створення своєї власної інформаційної політики, що завадить виникненню описаних у статті загроз і посприє запровадженню багатьох позитивних змін у суспільстві.

#### **Висновки і перспективи подальших розвідок**

Філософія функціонування кіберпростору сьогодні впливає на суспільство у двох площинах – віртуальній та реальній. Кожна з цих площин приносить як позитивні шанси, так і загрози для суспільства, де розвивається кіберпростір. Дуалістичність філософської думки, яка поділяє явища на дві категорії: добрі та злі – також можна застосувати до найновішого винаходу людства у сфері комунікацій – телекомунікаційних мереж.

Наведені аргументи та факти підтверджують гіпотезу, що сьогодні інформація є високовартісним соціальним ресурсом, при чому її вартість – це не обов'язково матеріальний (грошовий) еквівалент. Також наведені у статті факти підтверджують започаткування епохи Великих Даних, яка в історичній періодизації слідує за Новітнім Часом або постмодерною ерою. Епоха Великих Даних відрізнятиметься від попередньої епохи з економічної точки зору тим, що вартість інформації не вимірюватиметься в грошовому еквіваленті, а матиме цінність ментальну. Її основа – це хмарні технології, які за своєю мережевою будовою нагадують мозок людини. Телекомунікаційні мережі еволюціонували до хмарних сервісів, що ознаменовує початок епохи Великих Даних та запровадження нової філософії функціонування економіки та суспільств. Можливо, такі показники розвитку держави та суспільства, як валовий внутрішній продукт заміняться валовим інформаційним продуктом, що у поєднанні з індексом людського розвитку розставить суспільства планети Земля зовсім в іншому порядку, ніж вони перебувають зараз.

Тема, яка підіймається у статті, є новою, мало опрацьованою і надто об'ємною, аби її помістити в одне коротке повідомлення, тому вона залишається відкритою для наступних досліджень.

#### **Бібліографічні посилання**

1. Світ у 2014. Рік розумнішого підприємства. – Український випуск // The Economist, Український Тиждень.

2. Społeczeństwo Sieci. Gospodarka Sieciowa w Europie Środkowej i Wschodniej / pod redakcją Sławomira Partyckiego. – Lublin, 2011. – T1, T2.

3. Edinburgh review. – Volume 12 (1808).

4. Modernizacja polityczna w teorii i praktyce. Filozoficzne aspekty i dziedziny modernizacji / pod red. Marka Barańskiego. – Katowice, 2009.

5. «Бітрікс24»: як ефективно побудувати сучасну інфраструктуру компанії [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://watcher.com.ua/2013/12/05/bitriks24-yak-efektyvno-pobuduvaty-suchasnu-infrastrukturu-kompaniyi/>.

6. Інформаційна політика в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.zoda.gov.ua/article/130/informatsiyna-politika-v-ukrajini.html>.

#### **Гладий А. Л. Философия воздействия киберпространства на психологические свойства современных обществ.**

Рассмотрены особенности философии функционирования телекоммуникационных сетей и их влияние на психосоциологические черты современных обществ. Также рассмотрены особенности возникновения новой эпохи под названием «эпоха Больших Данных». Исследованы шансы и угрозы, возникающие при широком внедрении телекоммуникационных сетей в жизни современных обществ.

*Ключевые слова:* телекоммуникационные сети, информационное пространство, эпоха Больших Данных, трансформация.

#### **Gladii A. Philosophy of impact of cyberspace on the psychological characteristics of modern societies.**

In the article features of the philosophy of operation of telecommunication networks and their impact on the psycho-sociological features of modern societies were considered. Also the features of a new era called «the era of Big Data» were described. Opportunities and threats arising from the broad introduction of telecommunication networks into everyday life of the modern societies were investigated as well.

*Keywords:* telecommunication networks, information space, era of Big Data, transformation.

*Надійшла до редколегії: 13.02.2014 р.*

УДК 1 : 304.3 : 316.37

Н. Є. Доній

*Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова (м. Київ)*

## САМОТНІСТЬ ЯК ТЕРИТОРІЯ РИЗИКУ СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ ЛЮДИНИ

**В останні десятиріччя самотність постала як одна з ряду загрозливих своїми наслідками проблем. Авторка, аналізуючи процес поширення самотності на межі ХХ-ХХІ ст., намагається виділити ті її риси, які перетворюють її на територію ризику й на які спирається в своєму розвитку епіфеномен «соціальна девіталізація особистості», суть якого полягає в падінні життєздатності людини й, як результат, соціуму.**

*Ключові слова:* Інший, комунікація, самотність, селф, соціальна девіталізація особистості.

Виключна стурбованість індивіда щодо місця, яке він займає в новітній соціальній структурі, та самодостатність як центральна риса людини межі ХХ-ХХІ ст. є показником забудькуватості людини щодо власної суті: людське життя визначається соціальними зв'язками. І коли індивід категорично заявляє про непотрібність інших в його житті, він просто ігнорує той факт, що життя завжди є варіантом співіснування, діалогом між селфом та Іншим, а зацикленість на собі та спровокована нею кристалізація байдужості й відчуженості стосовно Інших виступають показниками життєво небезпечної орієнтації індивіда на самотність. Враховуючи, що в останні роки в суспільстві зростає кількість осіб, які обирають самотність як образ життя, то закономірно, що це викликає певне занепокоєння у наукової спільноти.

Якщо звернутися до історії філософії, то можна помітити, що до певного часу самотність займала другорядну позицію серед об'єктів рефлексії. Так, вже антична філософія (софісти, Платон, Аристотель, кініки, епікурейці), а також християнська середньовічна традиція (Аврелій Августин, Боецій, Фома Аквінський) та філософія Нового часу (Р. Декарт, Б. Паскаль) розглядали це поняття як підпорядковану категорію, що означає процес, який супроводжує існування індивіда.

Лише наприкінці ХVІІІ ст. самотність стала набувати статус самостійної філософської категорії через звернення представників романтизму до проблеми протиставлення індивідуального буття колективному та спричиненого цим відриву від суспільства й наступним піднесенням людини над суспільством. Філософія ХІХ ст. (Г. В. Ф. Гегель, Ф. Енгельс, К. Маркс, Ф. Ніцше, Л. Фейербах, Й.Г. Фіхте, А. Шопенгауер) наділила самотність статусом категорії, що вимагає пильної уваги та філософського осмислення.

У ХХ ст. феномен самотності став одним з центральних об'єктів вивчення в рамках таких філософських напрямків як комунікативна філософія (К.-О. Аппель, Ю. Габермас), постмодернізм (Р. Барт, Ж. Бодрійяр, Ж.-Ф. Ліотар, М. Фуко та ін.). Зазначимо, що головний етап у розкритті сутності самотності припадає на філософію екзистенціалізму

(М. Гайдеггер, А. Камю, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс). Представлена Гайдеггером ідея «закинутості» людини в світ фактично стала висловленням сутності самотності як природної сутності людини та основою розгортання поглядів екзистенціалізму на самотність. Самотність була визнана елементом, що надає сенс людському життю, сприяє розвитку особистості й доповнюється самоцільністю, хоча буття самотньої особистості – це здебільшого протидія оточенню, що нав'язує певні моделі поведінки, норми, цінності.

Особливо важливим об'єктом вивчення самотність стала для представників різних напрямків психології (Р. Вейс, К. Мустакас, К. Роджерс, С. Салліван, З. Фройд, Е. Фромм, К. Хорні та ін.) та соціології (З. Бауман, Д. Белл, Д. Рисмен, М. Кастельс, П. Сорокін, О. Тоффлер та ін.).

Залишили свій відбиток в баченні самотності й представники російської релігійної філософії (М. Бердяєв, В. Соловйов, О. Хомяков), які на початку ХХ ст. розглядали самотність як певного роду «хворобу» європейської атомізованої цивілізації доби Модерну.

У межах українського наукового дискурсу феномен самотності проаналізований в рамках філософії самотності (Н. Хамітов) та досліджень, що стосуються різних аспектів селфу (М. Боришевський, Г. Костюк, С. Максименко, Н. Сарджвеладзе й ін.) і соціально-психологічного аспекту вивчення самотності (О. Данчева, В. Сіляева, Ю. Швалб). І це лише невеличка доля тих, хто цікавиться проблемою самотності на даний час. Узагалі, можемо констатувати, що все більша кількість авторів публікацій, різноманітних за науковою сферою, звертає увагу на факт, що самотність є показником внутрішньої спустошеності та ознакою послаблення/розірваності в соціумі важливих міжособистісних взаємозв'язків.

Загострення відчуття самотності в останні роки п'ятдесят так чи інакше потягло за собою ряд інших процесів і феноменів (таких як поширеність нервових патологій, суїцидів, наркозалежності, прояви агресії, що зашкалює, та жорстокості в соціумі та ін.), подальше ігнорування яких загрожує

виживанню соціальності як системи. Для нас поширеність самотності в соціумі виглядає небезпечною ще з одного боку – через набуття сили епіфеноменом «соціальна девіталізація особистості», що розпочинається як відстороненність, проходить етап усамітнення і з часом приходить до повного дезертирства із соціуму з закономірною втратою життєво необхідних і корисних соціальних якостей.

Зрозуміло, що і концепт «самотність», і «соціальна девіталізація» з першого погляду виглядають як процеси-синоніми. Щоб не забирати багато часу, дуже коротко вкажемо на головну рису, що, на нашу думку, відрізняє один процес від другого: самотність по своїй суті може бути продуктивною, соціальна девіталізація – ніколи, бо для продуктивності потрібен інший процес – «соціальна ревіталізація» (проте це не означає однозначної та абсолютної негативної конотації соціальної девіталізації). Тож спробуємо розібратися з тим, що є самотність як територія ризику та підґрунтя розвитку соціальної девіталізації особистості. Ця спроба й визнана за мету даної публікації.

Якщо спробувати відсторонитися від закордонних досліджень, які доводять, що самотність є «переживанням, яке викликає комплексне й гостре відчуття, котре виражає певну форму самосвідомості й показує розкол основної реальної мережі відносин і зв'язків внутрішнього світу особистості» [7, с. 27] та надати більш зрозуміле й доволі емне визначення, то самотність представляє собою «складну систему деструктивних та конструктивних факторів; їхня різна пропорція та панування одного з них може привести або до самозаглиблення для пошуку самого себе та встановлення більш тісного контакту зі світом, або до різного роду фрустрацій» [3, с. 83]. Крім того, можна сказати, що самотність – це нестача соціальних зв'язків і спілкування, а тому самотня людина є в певному сенсі нещасною через відсутність/обмеженість соціальних контактів, тому зазвичай перебуває в поганому настрої та обтяжена негативними емоційними переживаннями.

За своєю природою самотність є одним з універсальних в житті людства феноменів, що ніколи не зникають, а лише видозмінюються в історичному процесі. Так, в кінці ХХ ст. самотність стала чимось більшим, ніж просто зазначеним екзистенціалістами станом «закинутості-в-світ», хоча, будемо справедливі, зв'язок між індивідами втратив минулу затребуваність, а «закинутість-в-світ» тільки ще більше спровокувала відчуття замкнутого кола й стала підґрунтям для демонстрації того глибинного конфлікту особистості та соціуму, що виник в результаті вимушеної «закинутості» в соціум. Крім того, загальна тенденція є такою, що видозміна самотності відбувається

в двох напрямках – концептуально, як поняття, й феноменологічно, як явища. Концептуальні зміни дозволяють виділити певну закономірність та сформулювати дві моделі самотності, що час від часу змінюють одна одну.

Перша – *аристотелівська модель*, за якою самотність є негативним, деструктивним феноменом. Аристотель фактично створив систему координат, в якій людина мислиться лише як істота соціальна. Антисоціальна людина взагалі для Аристотеля людиною не є. Вибудовуючи систему аргументів на користь людини соціальної, Аристотель, звісно, спирався на той філософський багаж, що був накопичений до нього. Головною соціальною роллю людини античності є роль мешканця «корпоративного світу» [там само, с. 14] з усіма складовими: участю в урочистостях, у політичному житті, несення служби та ін. До аристотелівської моделі, з певною долею умовності, можна віднести психоаналіз, у контексті якого самотність розглядається як негативність і психопатологія. Більшість психоаналітиків дотримується позиції, що природною потребою людини вважається процес пошуку об'єкта, покликання якого – гра головної ролі в душевному житті суб'єкта.

На даний час аристотелівська модель визнана такою, що втратила провідну позицію, і її змінила *модель «автономної людини»*, що приводить до розуміння й переоцінки індивіда як самодостатнього та незалежного. Ця модель починає формування в Ренесансі, в добу перших спроб зняття тягаря самотності з людини, а чітко вона означає себе вже на межі XVII-XVIII ст. у зв'язку з урбанізацією та початком руху від суспільного світовідчуття в бік індивідуального. При цьому доволі часто обидва типи світовідчуття жорстко суперечили одне одному. Вельми вагому роль у процесі зміни знаку оцінювання самотності зіграв протестантизм, який оголосив самотність умовою для змістовного діалогу з Богом, а священика позбавив ролі посередника, підготувавши тим самим підґрунтя для зародження індивідуалістичної особистості Нового часу та здобуття абсолютної свободи, потягнувши за собою зростання відчуття власної сили та одночасно зростання відчуття самотності.

Якщо ж звернутися до прізвищ тих діячів, які віднесені до представників даної моделі й які відвели самотності важливу роль в житті людини, то, мабуть, М. Монтень був одним з передових філософів Нового часу, який, назвавши працю «Проби» («Досвіди»), виказав думку, що самотність (в першу чергу фізичне усамітнення) не є абсолютною негативністю людського життя, а навпаки, вона дозволяє людині вийти за межі власного селфу: «Що ж стосується фізичного усамітнення, тобто



перебування на самоті, то воно ... скоріше розсуває та розширює коло моїх інтересів, виводячи мене за межі мого Я» [5, с. 51]. Проте Монтень не уник суперечностей у власних аргументах й на сторінках «Проб» формулює думку, яку можна вважати «криком душі» самотньої людини: самотня людина, яка вже не контактує з людьми, є майже померлою. Такій людині залишилося розпрощатися лише з самою собою й вона досягне стану абсолютної смерті [4, с. 112-113].

Своєрідним поштовхом для іншого погляду на самотність став роман Д. Дефо «Робінзон Крузо», в якому, завдяки описаним колізіям, самотність отримала відтінок людської трагедії. Романтизм підхопив ідеї Дефо, актуалізувавши думку відриву індивіда від соціуму та піднесення людини над соціумом. Самотність стає умовою особистісного розвитку, а індивід набуває рис бунтаря, що виступає проти соціуму. І знов-таки, такий образ не однозначний з позиції оцінювання, адже отримав парадоксальну соціальну роль: самотня бунтівна людина є не тільки героєм, але й жертвою.

Таким чином, зміна в оцінюванні самотності все одно залишає людину суперечливою істотою, яка поєднує в собі добро й зло, приховує в собі загадку, незрозумілість.

Свого абсолютну формула самотності досягає завдяки М. Штирнеру: «Для Мене не має нічого вищого за Мене» [8, с. 9]. Згідно концепції Штирнера, селф абсолютно самотній, і так повинно бути. Вкажімо, що саме це положення пізніше знайшло певну підтримку та відгук у К. Ясперса. К. Ясперс, як і Штирнер, також був переконаний, що для успішної комунікації людина повинна бути самотньою, бо вона не може бути самою собою, не вступаючи в комунікацію, і водночас не може вступити в комунікацію, не будучи самотньою: «У всякому знятті самотності комунікацією виникає нова самотність, яка не може без того, щоб не зник я сам як умова комунікації» [9, с. 291]. Штирнер переконаний: індивід стоїть обличчям до облич інших, абсолютно самотніх селфів. Усі вони, оточені ворожо налаштованими індивідуалістами, опиняються замкнутими у власних світах. Штирнер бачить єдиний вихід з самотності: «договір егоїстів». Селф заради того, щоб отримати те, в чому виникла потреба, готовий йти на укладення договору: «Я беру собі те, що мені потрібно». Такий договір є ознакою, що власник та потреба в чомусь визнаються умовою виходу за межі власного світу.

Одним із слабких місць другої моделі є те, що в ній часто самотність отожднюється з усамітненням, не зважаючи на існування доволі чіткої межі між усамітненням та самотністю. Усамітнення, по суті, є тимчасовим вольовим актом декомунікації. У моменти усамітнення людина перебуває в ситуації відпочинку від соціуму, не відриваючись від нього.

Самотність – це завжди розрив з соціумом. У той момент, коли самотність сприймається як певна відстороненність від життєвих зв'язків та основного джерела існування, її розуміння зближується з розумінням відчуженості, за якою відбувається втрата комунікативних зв'язків з іншими, констатується соціальна апатія та незаангажованість в соціальному житті. Відтак, незалежно від відтінку самотності, її проблема завжди перебуває в системі координат комунікації/взаємостосунків з іншими.

Серед першопричин самотності можна назвати дві головні. Першою причиною є саме суспільство, що ізолює індивіда і не дає йому можливості встановлення контактів з соціумом (явища стигматизації, обсервації та ін.). У такій ситуації людина відчуває ізольованість та покинутість. Другою причиною можна назвати самотність як результат активізації зусиль особистості, відірваної від суспільства. При цьому суспільство відкрито для комунікації та зацікавлено у встановленні контактів, але індивід відмовляється від пропонованого комунікативного контакту, вказуючи в якості пояснення на перенавантаженість різними проблемами й, у першу чергу, посилаючись на «відсутність часу», через вихід на першу позицію професійного статусу й зосередженість на особистій вдачі, змагальність, конкурентоздатність, кар'єризм (в його негативному розумінні), трудоголізм та ін. спричиняють різке скорочення часу й обмеження необхідних сил на зав'язування життєво необхідних соціальних контактів. У цьому випадку самотність є варіантом «turn away» (відвертання) й виступає спробою охорони меж селфу від втручання інших, зближаючись тим самим з індивідуалізмом. До речі, саме завдяки останньому все частіше й учені, і пересічні громадяни відмовляються від категорично негативної оцінки самотності й ведуть мову про важливість самотності як форми індивідуального в соціальному.

Засвідчімо, що, як не парадоксально, та самотність перестала виступати виключно як лакмус соціальної некомпетентності, а стала зразком, якого дотримуються й цим пишаються. Уникнення суспільства в реальному житті не означає абсолютної відсутності комунікаційних зв'язків в житті людини. Реальність сьогодення є такою, що міжособистісні зв'язки, завдяки розгортанню віртуалізації, постійно все більше технологізуються, набуваючи утилітарно-формального характеру, втрачаючи минулу моральну насиченість вчинків та емоційно-чуттєвий компонент. Деякі з науковців (наприклад, В. Кутирев) подібну ситуацію описує доволі метафорично: якщо раніше були люди (індивіди), то в даний час залишилося щось, що втратило людську оболонку й представляє собою лише набір певних елементів – ознак приналежності до виду

*Homo sapiens*, хоча, по суті, воно стало однією з машин, а вони, як відомо, «приречені на холосте, самотнє існування» [1, с. 78]. Підсумок – самотність машини трансформувалася в самотність людини, а людина перетворилася на самотній та самодостатній андроїд.

Центрами концентрації самотніх людей-андроїдів переважно є міста, де життєпроживання відбувається в більш насиченому ритмі, ніж у сільській місцевості. Історично так склалося, що місто для людини завжди було центром економічного й політичного розвитку, місцем можливостей, але, водночас, великі міста, незважаючи на мільйонне населення, ставали місцями концентрації індивідів, відірваних від коріння і кола спілкування, доводячи тезу, що самотність визначається не кількістю, а якістю та силою соціальних зв'язків з іншими індивідами. Тому-то, наприклад, можна відмітити, що тиснява Середньовіччя та тиснява сучасності є абсолютно різними за своєю природою. У середньовіччя вона була важливим показником приватного життя та менталітету середньовічних городян і селян. Вона не відчувалася як щось дискомфортне, а була природним виразом солідарності, почуття спільності, душевної близькості й взаємної прихильності. Мешканці сучасних великих міст, навпаки, постійно відчувають вторгнення в життєвий простір, що провокує намагання захиститися та закритися. Вони обирають для себе самотність як найбільш комфортний спосіб існування, що забезпечує їм свободу, незалежність і можливість присвятити себе своїм індивідуальним цілям.

Таким чином, можна доповнити вже зроблений попередній висновок, що основним джерелом загостреного почуття самотності у людей стають трансформації акту комунікації, обумовлені чисельністю й високою мобільністю населення, роз'єданого прискореними темпами розвитку міст, технологічного прогресу, все більшим відходом у віртуальну реальність, стресовими переживаннями, депресивними станами.

Місто змусило індивідів жити за своїми правилами постійної шттовханини. Для більшості індивідів саме остання стала причиною розвитку фобії товкотнечі, зафіксовані прояви якої представлені в надмірній концентрації індивідів на власній потребі в безпеці, у намаганні збереження навколо себе якомога більше місця (особистого простору, особистої свободи) заради досягнення головної мети – відшукування, охорони та збереження цілісності власної особистості. З цієї позиції самотність виглядає доволі цінним моментом, адже надає індивіду необхідні просторово-часові та енергетичні ресурси для проведення

межі між селфом й Іншими в інтересах самоідентифікації. Хоча й тут ймовірні варіанти: або гармонія зі світом і підтримка комунікаційного простору з Іншими, або неприйняття Іншими «збереженого» селфу та дисгармонія й випадіння селфу з вороже налаштованого світу.

Можна сказати, що прийняття рішення про самотнє існування є доволі сумнівним й не виключає ймовірність негативних наслідків. Тим паче, що людину Модерну, причому більше ніж раніше, але постійно супроводжують сумніви та страхи, тісно пов'язані з самотністю. Так, страх перед можливим неприйняттям з боку інших і страх перед відмовою в комунікації призводять до неприйняття інших самим суб'єктом й розриву будь-яких стосунків суб'єктом. Результат – «кожен став таємно кружляти навколо самого себе» [1, с. 44], тож суб'єкт замикається на самому собі та своїй самотності, чутливо зберігаючи межі селфу та, не допускаючи «пробивання пролomu» в них, продовжує дотримуватися власних соціальних принципів й установок, прирікаючи себе на самотнє існування й не усвідомлюючи факту, що є носієм спустошеної душі та показником вакууму. Індивіди прагнуть стати самотніми, хоча деякий час потому починають гостро відчувати дефіцит емоційного тепла, близьких відносин, переживають, що нікому не потрібні. Суб'єкт в такій ситуації схожий на мавпу, яка не знає куди податися – до розумних чи до красивих, а тому й сидить на місці, обкрадаючи себе в зав'язуванні стосунків.

Не останню роль в поширенні самотності грають й різновекторні зрушення в стосунках між індивідом та суспільством. Еволюціонуючи, суспільство та соціальні групи (родина в тому числі) усе менше контролюють індивіда, створюючи ситуацію, за якої існування в зіткненні з Іншими не тільки не позбавляє від самотності, але й посилює її. З одного боку, йде ослаблення жорсткості соціальних зв'язків і збільшення їхньої еластичності, що розширює простір прояву індивідуальності та відчуття свободи. З іншого – людина поступово переконуюється в нехтуванні іншими зібраного нею селфу, через те що інші носяться з власною свободою та незалежністю, забуваючи, що необхідно не просто співмешкати, а пройти через Іншого й пропустити його через себе, а це вже супроводжується боєм, від якого суспільство позбавилося, віддавши перевагу анестезії в різних її варіаціях. Індивід, перебуваючи в ілюзії свободи, звикається з думкою, що увесь світ належить виключно йому й він є абсолютно вільним. Тож людина кам'яніє у власному егоїзмі.

Зазначимо, егоїзм представляє собою елементарний спосіб існування людини, бо є показником пристрастей ізольованого індивіда та властивих йому забобонів. Можна

сказати, що реальність є такою, що в соціумі зростає кількість людей, які добровільно живуть самотньо та ізольовано, намагаються ні з ким не спілкуватися й вести замкнутий образ життя. У даному випадку відбувається так зване «випадіння» індивіда з соціального оточення. Егоїстично-нарцисичний індивід, втікаючи від фізично-емоційної шттовханини, прагне бути відмежованим від усього, отожд, його не лякає ані ізоляція, ані абсолютна самотність. Тому індивід, не бажаючи бути річчю в руках Іншого, впадає в протилежну крайність, потрапляючи в полон самого себе, спустошуючись та деградує, або переносить систему міжособистісних стосунків в віртуальний світ. Індивід відчужується та усамітнюється від соціальної реальності на користь віртуальної, все більше втрачаючи конкурентоздатність та провокуючи падіння інтересу до власної персони з боку соціуму.

Крім того, це тільки здається, що якщо індивід з певних причин не може насолоджуватися товариством інших людей й домогтися у них визнання, то він звертається до самого себе, задовольняється товариством самого себе й це дозволяє йому зберігати внутрішній світ від посягань. У такій ситуації фактично селф починає протистояти самому себе, й на зміну ескапізму людини часто приходять егофугізм (Б. Хюбнер), за якого індивід втікає від якоїсь частинки самого себе за допомогою зведених бар'єрів між частинами селфу, побудованого за моделлю Patchwork-ідентичності. Й есканізм, й егофугізм є проявами соціальної девіталізації особистості як процесу втрати соціальної життєвості.

І останнє, важливе уточнення. Суспільство боїться самотніх, бо потенційно самотня людина своєю винятковістю («занадто гарна») несе загрозу. Самотність надає людині той діапазон свободи, який недосяжний людині, тісним чином пов'язаній з соціумом та Іншими. Інший так чи інакше, але завжди ставить питання про обмеження особистої свободи індивіда. Суспільство не допускає паралельного існування самотніх індивідів та соціальної спільноти, відтак, індивідуальне обмежується соціальним. Якщо цього не відбувається, то має місце маргіналізація людини. Тож для суспільства самотній індивід – це маргінал на кшталт Прометея. Нагадаймо, що саме цей міфологічний герой залишився на межі – він не був ані одним з богів, ані людиною. Зрозуміло, що крадіжка вогню не стала фактором на користь прийняття в світ богів, але навіть його передача людям не стала основою включення Прометея в коло людей. Прометей, фактично, презентує трагедію сучасної самотності: він втратив загальне через маніфестацію індивідуальності та намагання самореалізації за допомогою загального. І перебування на межі залишилося для Прометея тортурами, як

фізичними, так й моральними. Це ж саме очікує й людину, що зробила крок від самотності в бік соціальної девіталізації. Такий індивід не має «трансцендентальної підтримки» (Ж. Ліповецький), тому вимушений стояти обличчям до обличчя зі смертю, хоч спочатку й лише в її соціальному варіанті.

**Підводячи підсумки**, можна сказати наступне. Тенденція до автономності та самотності є результатом соціальних змін, які відбуваються з причини ускладнення соціуму та актив комунікації, що обумовлено чисельністю й високою мобільністю населення. Дистанціювання від соціуму та самотність є соціально небезпечною та небажаною формою сучасного образу життя. Саме самотність є простором, на який посіяне зерно соціальної девіталізації особистості і який є сприятливим для її зростання. Важливість подальших досліджень можна обґрунтувати наступним. Самотність у кореляції до соціальної девіталізації особистості небезпечна тим, що при збільшенні кількості самотніх людей у суспільстві зменшується життєздатність саме суспільства як спільноти, бо людей, які її утворюють, у ньому стає все менше. Абсолютно самотня людина не є людиною. Вона – або Бог, або механізм чи тварина. І саме останнє лякало й змушувало Ф. Ніцше застерігати від самотності, бо «на самоті зростає те, що кожен вносить в неї, навіть внутрішня тварина» [6, с. 211]. Тож сучасні науковці заради збереження головних елементів феномена соціальності покликані шукати варіанти зменшення темпів зростання самотніх та соціально-девіталізованих індивідів.

#### Бібліографічні посилання

1. Бодрийяр Ж. Прозрачність зла / Ж. Бодрийяр ; [пер. с фр. Л. Любарская, Е. Марковская]. – М. : Добросвет, 2000. – 258 с.
2. Кутырев В. А. Человеческое и иное: борьба миров / В. А. Кутырев. – СПб. : Алетей, 2009. – 264 с. – (Серия «Тела мысли»).
3. Матеев Д. А. Феномен одиночества и проблема нарушения коммуникации : [монография] / Д. А. Матеев. – Новосибирск : Изд-во «СИБПРИНТ», 2012. – 182 с.
4. Монтень М. Опыты. Кн.1 / Мишель Монтень ; [пер. А. С. Бобовича ; вступ. статьи Ф. А. Коган-Берштейн, М. П. Баскина; коммент. А. С. Бобовича, Ф. А. Коган-Берштейн]. – М. : Изд-во АН СССР, 1954. – 565 с.
5. Монтень М. Опыты. Кн.3 / Мишель Монтень ; [пер. А. С. Бобовича ; вступ. статьи Ф. А. Коган-Берштейн, М. П. Баскина; коммент. А. С. Бобовича, Ф. А. Коган-Берштейн]. – М. : Изд-во АН СССР, 1960. – 497 с.
6. Ницше Ф. Так говорил Заратустра : Книга для всех и ни для кого / Фридрих Ницше; [пер. Ю. Антоновского] // Ницше Ф. Сочинения в 2-х т. Т.2./ Сост., ред. и авт. примеч.

К. А. Свасьяна ; пер. с нем. – М. : Мысль, 1996. – С. 5-237.

7. Садлер У. А., Джонсон Т. Б. От одиночества – к аномии / У. А. Садлер, Т. Б. Джонсон ; [пер. И. Косивой, О. Таканской] // Лабиринты одиночества : пер. с англ., сост., общ. ред. и предисл. Н. Е. Покровского. – М. : Прогресс, 1989. – С. 21-51.

8. Штирнер М. Единственный и его собственность / Макс Штирнер. – Харьков : Основа. – 1994. – 542 с.

9. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; [пер. с нем.]. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с. – (Мыслители XX века).

**Доний Н. Е. Одиночество как территория риска общественной жизни человека.**

Последние десятилетия доказали, что одиночество предстает как одна из проблем, требующих разрешения по причине ряда угрожающих последствий. Автор, анализируя процесс разрастания одиночества на рубеже XX-XXI вв., пытается выделить те его черты, на которые опирается в своем развитии эпифеномен

**«социальная девитализация личности», опасность которого заключается в падении жизнеспособности человека, и, как результат, социума.**

*Ключевые слова:* Другой, коммуникация, одиночество, селф, социальная девитализация личности.

**Doniy N. Loneliness as a territory of risk of a human social life.**

Recent decades have proved that loneliness appears as one of the problems requiring immediate attention due to a number of threatening consequences. The author by analyzing the process of expansion of loneliness at the turn of XX-XXI centuries, makes attempts to distinguish its features, which rely on its development epiphenomenon of «social devitalization of personality», the danger of which is falling vitality of a human being, and, as a result, society.

*Keywords:* Another, communication, loneliness, self, social devitalization of personality.

*Надійшла до редколегії: 14.01.2014 р.*

УДК 165.4

**С. В. Дрогунов**

*Институт философии Российской академии наук (г. Москва)*

**ИСТИНА В ЭВОЛЮЦИОННОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ: ТРИЕДИНЫЙ ПОДХОД  
К ПРОБЛЕМЕ АНАЛИЗА И ИНТЕРПРЕТАЦИИ**

*Amicus Plato, sed magis amica veritas.  
Aristotle*

*Истина — идеал, который можно защищать, даже хотя и не существует общего критерия истинности.  
Альфред Тарский*

Статья посвящена истине как узловому теоретико-познавательному концепту эволюционной эпистемологии — современного направления философии науки, которое как точка слияния биологического и духовного путей развития поспособствовало синтезу познания (духовной деятельности) и эволюции (способу становления). Эволюционная эпистемология проливает свет на проблему детерминации истины позиции теории эволюции в купе с такими аспектами (эволюция, естественный отбор, адаптация, пригодность), единство и диалектичность которых нашли отражение не только в отечественной научной литературе, но и англоязычных трудах, определённый объём которых анализируется в настоящей работе. Предлагаемое понимание истины под триединым углом зрения позволяет осмыслить истину как в философском, так и естественно-научном ключе.

*Ключевые слова:* истина, эволюция, жизнь, субъект познания, когнитивный аппарат, естественный отбор, достоверность, пригодность, адаптация.

Истина есть абсолютная цель познания; она по праву является краеугольным камнем актуальной научно-методологической парадигмы философии науки, зародившейся в лоне исследовательских традиций Запада и, впоследствии, получившей ключевой

импульс своего развития в отечественной научно-философской мысли, — эволюционной эпистемологии. *Quinta essentia* и предметно-проблемное поле данной парадигмы берут идеологические истоки от трёх научных теорий: эволюционной теории познания (ЭТП),

эволюционной теории науки (ЭТН), теории происхождения и эволюции видов, или теории эволюции (ТЭ). Интеграция указанных, *a prima facie* разнохарактерных, течений в монолитную, отчасти эклектичную, доктрину представляется многообещающим триединым подходом в детерминации истины как теоретико-познавательного концепта, т. к. в основу такой детерминации кладётся методологическая многоаспектность: истина анализируется с позиций когнитивной биологии и эволюционной психологии, генетики, этологии и теории происхождения видов; сопоставляется с такими понятиями, как «естественный отбор», «пригодность», «адаптация» и т.п. На значимости такого подхода сделал акцент уже один из родоначальников эволюционной эпистемологии Г. Фоллмер, именуя последнюю «биологической теорией познания» и отмечая, что она «объединима ... не только с биологическими фактами и теориями, но также с новейшими результатами психологии восприятия и познания» [19, с. 39-40].

Таким образом, вырабатываемый триединый подход к анализу и интерпретации истины сквозь призму синтеза когнитивных практик (как междисциплинарной интеграции областей знания) отличается плюрализмом ключевых преимуществ: отвечает последним идеологическим тенденциям современной науки; оправдывает мыслительскую инициативу представителей эволюционной эпистемологии; а также обуславливает философскую актуальность проблематики настоящей работы.

#### **Проблема понимания истины в рамках эволюционной теории познания**

Вопрос «Что есть истина?» встал, как *Damoclis gladius*, перед мыслителями задолго до становления теории познания в качестве самостоятельного раздела философии. За мнимой незамысловатостью в определении истины скрыты камни преткновения — критерии по её детерминации; именно необходимость ратификации последних каталитически повлияла на появление многообразия научных теорий. Так, благодаря мыслительству античных философов, получила развитие корреспондентная теория (или классическая теория соответствия) истины, согласно которой критерий истины — максимально адекватное соответствие между мыслью и отображаемым ею (заключённым в ней) фрагментом реальности. Переход же философии науки к неклассическому периоду развития спровоцировал расширение спектра концепций по интерпретации истины целой плеяды мыслителей, деонтологизирующих рассматриваемую философом.

Особого внимания заслуживает влиятельная концепция рационалистического характера, именуемая «натуралистическим поворотом».

Её стержневые направления: ЭТН (К. Поппер, Ст. Тулмин), ставящая во главу угла анализ генезиса научных теорий, идей, гипотез и их последующую эволюцию, и ЭТП (К. Лоренц, Г. Фоллмер), исследующая влияние биологических аспектов на когнитивную деятельность субъекта познания и объясняющая, по Г. Фоллмеру, «не эволюции человеческого познания, а только эволюции наших когнитивных способностей» [18].

Герольдом ЭТП принято считать основоположника этологии, австрийского зоолога, лауреата Нобелевской премии по физиологии и медицине (1973 г.) К. Лоренца, выдвинувшего на основе своих наблюдений следующую гипотезу: в особенностях поведения (повадки, манеры, привычки) между животными, выращенными в домашних условиях, с одной стороны, и особями, развивающимися в дикой среде, с другой, — имеют место общие стереотипы. Отталкиваясь от такой презумпции, учёный сделал ещё один смелый шаг, утверждая: у каждого вида особей имеют место врожденно-фенотипические инстинктивно-поведенческие мотивы, генетически опосредованные и обусловленные эволюцией. Фундаментальный вывод исследователя: рассматриваемые мотивы — результат приспособления, или эволюционной адаптации, живых организмов к константно изменяющимся условиям среды обитания. Что из этого следует?

Для поддержания своей экзистенции с последующей репродукцией поколения, способного выстоять на «жизненном ристалище», живым организмам одинаково важны как процесс адаптации и естественный отбор, так и собственно истина. Почему? Первая категория факторов влечёт приобретение и аккумуляцию информации о реалиях внешнего мира, её фиксирование на генетическом уровне и последующую трансляцию потомкам. Но факт сохранения популяцией своей экзистенции на протяжении долгих лет, наличия многовековой истории существования рода (с поправкой на незначительные флуктуации свойств и признаков входящих в него видов) даёт основания утверждать: приобретённое знание обладает важнейшим свойством — истинностью. Стало быть, для выживания необходимо обретение истины, равно как и сама истина. Следовательно, К. Лоренц признавал-таки возможность познания истины и в процессе научного жизнетворчества впервые рационально обосновал природу стремления живых существ к познавательной деятельности и активности — имманентной потребности в обретении истины. Более того, учёный-этолог полагал, что способность к познанию есть «заслуга» врожденного, отражающего внешний мир когнитивного аппарата, постепенное морфологическое развитие которого

разворачивалось в анналах человеческого рода, давая возможность приближения к истине как внесубъективной реальности.

Понимая, что познание истины напрямую коррелирует с условиями, при которых оно происходит, К. Лоренц выдвинул ещё одну фундаментальную гипотезу: разум субъекта познания вкупе с когнитивным аппаратом эволюционно организованы исключительно таким образом, чтобы не вступать в диссонанс с той областью объективной реальности, в которой им приходится функционировать и развиваться. Здесь учёный-этолог вплотную подходит к понятию «мезокосмос», впоследствии основательно обоснованному в философии Г. Фоллмера: «Каждый организм ... имеет свою собственную когнитивную нишу... Наш мезокосмос есть... часть реального мира, которым мы овладаем, воспринимая и действуя сенсорно и моторно» [18].

Следовательно, истинное знание как информационный массив-потенциал наполняет «сосуд» мезокосмоса, т.е. балансирует в условных рамках адаптационных уровней когнитивного аппарата. Совокупность последних и составляет плоскость тех масштабов, в разрезе которой, приспособившись, вынужденно находится наша интуиция: средние — расстояния и длительность времени, относительные — скорости и воздействующие силы, низкая сложность. Справедливости ради стоит отметить долю релятивизма в ЭТП и признать допущение в ней экстерналистских идей, т.к., согласно К. Лоренцу, «немногие отдадут себе ясный отчёт в том, в сколь высокой степени социальные и культурные факторы воздействуют на ... всё, что мы считаем истинным, правильным, достоверным и действительным» [8, с. 399].

Переходя к непомерным заслугам Г. Фоллмера, заключающимся в анализе вопросов истинности и объективности получаемой информации, в теоретизировании идей эволюционной эпистемологии, важно особо отметить, что он — человек, в котором сроднились два гения: физики и философии, который предпринял попытку возведения «связующих мостов» между естествознанием и социально-философской сферой.

Мыслитель полагал: результат взаимодействия реального мира и когнитивного аппарата (дихотомия объективных и субъективных структур) — основа для возникновения человеческого познания. Следовательно, познание — следствие сложного, инвариантного во времени процесса, основанного на отношениях типа «субъект-объект». Е. Н. Князева отмечает: К. Лоренц, Г. Фоллмер и их последователи «показали, что познание и знание не есть результат произвольного конструирования мира. Это

форма приспособления живого организма к окружающему миру, выработанная долгим эволюционным путём» [7, с. 14].

По Г. Фоллмеру, в контексте эволюционной эпистемологии истина не обладает безусловной детерминацией. В связи с чем можно сформулировать ряд критериев по установлению объективного аспекта познания с целью выделения самостоятельных трактовок в понимании последнего на различных вехах эволюции науки: наивный реализм (истина абсолютна, будучи установленной критерием очевидности); критический реализм (истина не абсолютна; в истинности получаемого знания есть элемент субъективности); гипотетический реализм (признаётся частичная, дискретно-фрагментарная познаваемость мира; никакая истина, претендующая на объективность, не может носить абсолютный характер) и т.д.

Отстаивая точку зрения, что абсолютная адаптация субъекта познания и его когнитивного аппарата к условиям внешнего мира принципиально неосуществима, Г. Фоллмер выступает приверженцем взглядов о структурном тождестве в когнитивно-биологическом развитии (т.н. гипотеза изоморфизма), где аспект гипотетичности объективности истинного знания получает очередное подтверждение. Истина есть, но гаранта её достижения на настоящем этапе эволюции нет. Даже обладая частью реальной истины, допуская возможность объективного познания, мы не смогли бы привести доказательства в пользу последнего, что свидетельствует о наличии окончательной границы индивидуального познания, внимание на которой сакцентировал ещё Ксенофан, а впоследствии К. Поппер и др.

Получается, причиной тому, что приобретаемые *a posteriori* фрагменты информации о внешнем мире суть относительно-истинны, выступает искажающая призма восприятия субъектов познания. Основываясь на данном обстоятельстве, Г. Фоллмер (для которого истина — инструмент объективного познания) кладёт в основу своей интерпретации следующие аспекты: с одной стороны — понятие историзма, а с другой — релятивизм и явление «доверия субъекту», вовлечённому в когнитивную деятельность. Но, неустанно приближаясь к разгадке тайны познания истины, исследователь так и не осмелился дать чётко-однозначного толкования анализируемой философеми.

#### **Проблема истины в контексте эволюционной теории науки**

Основное содержание ЭТН вбирает в себя идеи двух знаковых фигур своего времени — К. Поппера и Ст. Тулмина.

Именитый философ и социолог австрийского происхождения, основоположник концепции критического рационализма К. Поппер в

своём *tagmatis oris* «Объективное знание. Эволюционный подход» сформулировал знаменитую концепцию «третьего мира» [11, с. 108-123], рассматривающую науку как сферу объективного знания. «Третий мир» предстаёт закономерным результатом развития когнитивных способностей, но основной акцент падает на проблемы эволюции научных теорий. Знание, которым мы действительно обладаем, знание истинное, получено вне чувственного опыта, будучи предшествующим ему и закреплённым на генетическом уровне с возможностью трансляции в рамках наследственности. Опираясь на свои поэтапные рассуждения, К. Поппер заключает: вся апостериорная информация, в силу гипотетичности, необъективна и не может притязать на истинность; но путь к обретению истины пролегает в русле эмпирической верификации приобретаемого знания, т.к. ведёт к знанию *a priori*.

Следуя К. Попперу, можно сделать вывод: процесс научного познания — путь к истине, трудный и тернистый. Т.к. когнитивная эволюция способствует аккумуляции знания *a priori*, фиксации на генетическом уровне с возможностью извлечения в перспективе через посредство чувственно-ограниченного опыта для выживания во внешнем мире, то и сама жизнь «сегодня» должна быть адаптирована к будущим условиям окружающей среды «завтра», а всеобщее знание — иметь место быть раньше, чем текущее. «Основополагающий тезис в теории познания: знание обладает высокой степенью всеобщности, является ... предугадывающим надолго вперёд окружающую среду» [12], — подводит черту К. Поппер в понимании природы человеческого познания и истины.

Далее, Ст. Тулмин — определяющая личность антипозитивистского мышления в англо-американской философии науки; профессор; позиционирует себя одним из лидеров историко-эволюционной школы.

Выступая наряду с именитым визави Г. Фоллмером, сторонником гипотетического реализма, проводит водораздел между сутью дилеммы «доверия субъекту» и классическим пониманием как актом постижения истины: понимание — оценочная процедура познавательного процесса и должно учитывать не только возможности когнитивного аппарата, но и ключевые аспекты мировосприятия. Здесь философ берёт крен в сторону от традиционнаучного догматизма, отмечая, что «вместо неизменного разума, получающего команды от неизменной природы посредством неизменных принципов, мы хотели бы найти изменчивые познавательные отношения между изменяющимся человеком и изменяющейся природой» [16, с. 41].

Быть может, рефлектируя над взаимозависимостью между различными историческими обстоятельствами-фактами и средой обитания, Ст. Тулмин в своём учении не стал оперировать концептом «истина» *per se*, апеллируя к принципиальной невозможности детерминации её модусов — универсальных критериев. Следовательно, и в ЭТН неизбежно содержатся черты научного релятивизма: на истину всегда будет наложен «социокультурный трафарет».

#### **Связь истины с аспектами эволюции как парадигмы развития в науке и философии**

Рассмотрим проблему истины в контексте явления коэволюции.

Во-первых, стремление к истине имманентно, поскольку «модифицируется» не только субъект познания, приспособляясь к константно изменяющимся условиям своей экзистенции, — сама истина эволюционирует, представляя собой внушительный объём информации о внешнем мире, который субъект познания обязан не только получить и переработать, но генетически зафиксировать и наследственно транслировать последующим поколениям с целью обеспечения их выживания по пути восхождения к вершине познания — абсолютной истине. Такая коэволюция истины и субъектов познания происходит за счёт явлений биологической и социокультурной адаптаций, пополняющих с каждым последующим поколением общий популяционно-видовой генофонд новым знанием (относительными истинами) об особенностях структурности мироустройства и влияния на живой организм происходящих в нём процессов. По прошествии определённого промежутка времени в эволюционном развитии, помимо непрерывного информационного обогащения, субъект познания начинает оперировать уже имеющимся знанием для получения нового; разум здесь выступает в качестве первостепенного рычага ускорения эволюции.

А во-вторых, субъекту познания в процессе познавательной деятельности (ввиду собственного физиоморфологического и духовно-культурного развития) необходимо совершать переход от косно-заскоружлых реалий внешнего мира к качественно новому восприятию и освоению последнего, адаптируясь к актуальным его дефинициям, чтобы не дисгармонизировать процесс коэволюции.

Одна из составляющих коэволюции — эволюционный процесс познания, или «стрела истины» [9], летящая в *sancta sanctorum* — абсолютную истину; обретение её — стимул и лейтмотив эволюции. Познание же следует понимать как линейный кумулятивный процесс накопления относительных истин, совершающийся «под определяющим

воздействием практических, т.е. внешних для познания, факторов», и представляющий собой «единство попеременно сменяющих друг друга постепенного и резкого этапов движения к более полному знанию» [17, с. 137], или абсолютной истине.

Вторая составляющая — глобальная эволюция субъектов познания. Это нелинейно развивающийся процесс, в определённые периоды истории сопрягающийся со стрелой истины и обуславливающий, таким образом, те моменты эволюции, в которые происходят скачки субъектов познания на качественно новый уровень развития, как то: начало периода добиологической эволюции (исток генезиса коэволюции); переход от добиологической эволюции к биологической; далее к культурной; от культурной к духовной; и, наконец, достижение гипотетической цели (с оговоркой о допустимости её существования в коэволюции). На закате духовной эволюции субъект познания должен достичь апофеоза в своём развитии — абсолютную истину как место слияния двух эволюций, венец коэволюции. Примечательно, что данные рассуждения созвучны мыслям великого русского мыслителя и естествоиспытателя В. И. Вернадского, прозорливо отмечавшего, что представитель рода *Homo Sapiens* не является венцом акта творения и владельцем безупречного когнитивного аппарата, а только лишь «служит промежуточным звеном в длинной цепи существ, которые имеют прошлое и, несомненно, будут иметь будущее» [1, с. 315].

Далее рассмотрим проблему истины в разрезе вышеуказанных этапов эволюции. Для интерпретации научных аспектов в рамках не только живой природы, но и духовно-культурной сферы социума в качестве универсального методологического инструмента применяется эволюционный подход, понимаемый как «интернациональный научно-философский форум» и выступающий как «результат действия ряда тенденций современного этапа познания: процессов дифференциации и интеграции ... науки и философии, ассимиляции наукой философских идей и, наоборот, философией — научных результатов, нарастания междисциплинарности, системности, историчности» [14].

Несколько слов о добиологическом этапе эволюции. Лауреат Нобелевской премии по химии (1967 г.), немецкий учёный М. Эйген в своих исследованиях пришёл к важнейшему выводу [2, с. 23-25]: основой, давшей старт добиологической эволюции, могло быть только вещество РНК. Примечательно, что, несмотря на отсутствие в водной среде клеточной структуры, уже на уровне функционирования отдельных циклов биохимических реакций

имел место дарвиновский естественный отбор: в первичном состоянии в гидросфере репликация нитей РНК происходила в условиях конкурирования различных по структурному составу молекул за одни и те же благоприятные ресурсы, что явственно указало на естественный отбор биологически развитых и экологически устойчивых модификаций РНК, впоследствии составивших базовую часть генетического аппарата живых организмов, став отправной точкой биологической эволюции. Следовательно, у истоков зарождения живого вещества в завуалированном виде уже стояла необходимость обладания истиной — знаниями о благоприятной среде и условиях развития вкупе с соответствующими ресурсами и механизмами для должного обеспечения и поддержания последующей эволюции.

Важно, что оформившаяся таким образом тенденция по исследованию природных процессов на молекулярном уровне как фундаментальном для познания легла в основу становления когнитивной биологии — аналитической теории, служащей научным «притоком» эволюционной эпистемологии, лейтмотив которой — «принцип минимальной сложности и утверждение, что познание уникальных черт и свойств жизни как процесса наиболее эффективно осуществимо при его изучении на максимально простейшем уровне протекания» [22, с. 51].

При рассмотрении биологической и культурной эволюций предположим, что в контексте первой происхождения когнитивных механизмов имеет биологические предпосылки, основанные на изучении физиологических возможностей. В рамках второй анализируется сам познавательный процесс, рассматриваемый сквозь призму культурно-исторической конъюнктуры, где, по мнению А. А. Горелова, «культура выступает как способ постижения истины, а жизнь — как способ утверждения её через становление индивидуального духа...» [5, с. 106]. Налицо результат устоявшейся в философии науки догмы: если человек — акт творения природы, т.е. результат биологической эволюции, стало быть, развитие когнитивно-когитальной сферы, формирующей духовный «ареал», подчиняется аналогичным эволюционным канонам — культурной эволюции.

Основные императивы биологической эволюции были заложены ещё в XIX в. Ч. Дарвином в ряде фундаментальных трудов, где высказывались идеи, будто процесс отбора и явление выживания в борьбе за существование послужили определяющим импульсом для возникновения и формирования мыслительно-сознательной и культурно-языковой составляющих индивида; и пусть, как патетично заявлял К. Поппер,



«значительная часть дарвинизма имеет характер не эмпирической теории, а является логическим трюизмом» [11, с. 74], тем не менее, когнитивно-когитальная сфера — уникальный атрибут человеческого мозга, неповторимые структуры которого суть следствие эволюции органического мира. При этом между субъектами познания и внешним миром, в силу онтогенеза, имеет место тесная связь; а между объективной действительностью и познавательной структурой, в силу филогенеза, — адекватное соответствие. Но почему когнитивные способности не максимально эффективны и не приводят на конкретном этапе эволюции к абсолютной истине? Ответ тривиален: ни биологическая адаптация, ни познание не могут быть столь идеальными, будучи лишь бесконечно стремящимися к такому состоянию, выступая иницирующим аспектом для последовательных переходов субъектов познания на новые эволюционные этапы.

В итоге получаем амбивалентность точек зрения. Из эволюционно-биологической детерминанты истины следует, что на промежуточных этапах эволюции конкретный субъект познания не в силах достичь наивысшего знания, или абсолютной истины: непосредственно доступно мгновенное откровение, относительная истина, актуальная лишь в хронологически детерминированный фрагмент истории — период жизнедеятельности организма. В то же время данная детерминанта «предлагает метатеоретические средства, с помощью которых возможно осуществление реальных улучшений в каждой области научного исследования» [24], как побудительные мотивы для перехода субъектов познания (в контексте глобальной эволюции) от биологического этапа развития на ступень культурной эволюции.

Если в поле зрения биологической эволюции попадают объективные закономерности развития органического мира, то ключевой нерв эволюции культурной — познавательная деятельность субъектов познания. Её эволюционный характер обусловлен вектором развития, острие которого направлено на многовековую адаптацию когнитивных структур как поэтапного освоения относительных истин по пути обретения абсолютной. Генезис культурной эволюции пролегает в русле постепенного усложнения составляющих познавательной деятельности по отношению к истине — от индивидуальной перцепции внешнего мира до формирования разнообразных научных гипотез и концепций. Отличительная черта такой эволюции — процесс получения истинного знания, обусловленный имманентными когнитивными структурами и механизмами

субъекта познания, принимающими более совершенные модификации под влиянием уже социокультурной адаптации.

В самоактуализации культурной эволюции ключевую роль играет процесс обучения, а именно — язык как лингвокультурологическая доминанта, «благодаря которому, — отмечает Г. И. Рузавин, — люди получают возможность обмениваться информацией, а тем самым “запускают” культурную эволюцию» [15, с. 19]. Если генетически опосредованная информация может транслироваться только потомству, то через лингвокоммуникацию обмен знаниями беспрепятственно осуществим между субъектами познания, адаптируя последних к константно изменяющемуся социокультурному окружению через актуализацию механизмов культурно-биологической эволюции. Отсюда — определённая корреляция между биологической и культурной эволюциями как ветвями глобального процесса индивидуального становления. Субъект познания, пройдя по указанным ступеням развития и, тем самым, закрепляя за собой статус биосоциального существа, должен осуществлять дальнейшую эволюционную программу, чтобы не нарушить процесс коэволюции. Иными словами — реализовать переход от культурной эволюции к духовной, претворить трансформацию из существа биосоциального в существо духовное. Паллиативом для осуществления перехода субъектом познания от культурной эволюции к эволюции духовной, трансформации из существа биосоциального в существо духовное — *Homo Spiritus* — выступает «стремление к духовному творчеству» как «попытка утвердить свой индивидуальный взгляд на мир» [3, с. 50]. Какие же обстоятельства стоят за этими процессами, являясь первостепенными рычагами для реализации в развитии качественного эволюционного скачка?

Во-первых, это социоприродная конъюнктура, создающая, с одной стороны, внешнюю сокрытость индивидуальной истины, препятствуя субъекту познания «прорваться» к ней, но, с другой, выступающая источником вспомогательных средств для созидания истины. Получается, социоприродное окружение оказывает на индивида двоякое влияние: либо сподвигает к переходу на более высокую ступень эволюционного развития, обогащая духовно-душевную сферу опытом выживания и адаптации, т.е. стремлениями к постижению абсолютной истины; либо увлекает в инволюционное русло, являя собой ложное знание — псевдоистины, что влечёт деградацию и моральную стагнацию личности, утрату социально-нравственных ориентиров и т.п. А во-вторых, это «нормальное развитие» организма, проистекающее в унисон с эволюцией истины, оправдывая эволюционный подход и устанавливая требования, которым

должен, эволюционируя, отвечать живой организм, чтобы перейти на качественно новую ступень развития, поскольку наряду с эволюцией субъектов познания происходит и эволюция истины, доподлинное становление которой возможно лишь в сфере духа.

Стало быть, биологическая эволюция — «нормальное развитие» в природе; духовная же — «нормальное развитие» человека, предполагающее как собственно интериоризацию (процесс образования и развития внутренних, когнитивно-когитальных структур психики, обусловливаемый усвоением аспектов внешней социокультурной деятельности), так и наследование приобретённых признаков вкупе со свойствами генетики. Следовательно, важнейшее условие для должной реализации этих направлений по пути обретения истины — существование в их рамках естественного отбора. Предполагая, что искусственный отбор и выведение новых пород животных продолжают и дополняют отбор естественный в природе, по аналогии можно утверждать, что научный отбор новых гипотез и теорий продолжает и дополняет механизм когнитивной эволюции живых организмов в отношении окружающей среды. Получается, эволюционная эпистемология представила эволюцию человеческого знания как высший этап универсального процесса роста знания всех организмов развивающейся живой природы, обусловленный механизмами естественного отбора.

Преемственный характер духовной эволюции в отношении культурной, биологической и, вероятно, добиологической даёт право утверждать: истина как один из основных продуктов духовной эволюции достижима в процессе эволюционно-когнитивной деятельности субъектов познания. Допуская, что человек — неслучайный обыватель планеты, а самобытная «веточка» единого «древа жизни» (пусть и «нет веских оснований полагать, что древо жизни являет истинную картину» [23, с. 34]), то надежды, что в нём как микрокосме находят своё адекватное отражение реалии макрокосма, оправданы. Сопряжённость же этапов эволюции субъектов познания находит отзвуки в сущности антропного принципа, исходя из которого Универсум как бы предполагает присутствие мыслящего существа, стремящегося к познанию аспектов как внешней, так и внутренней ниш жизни — осуществлению экстенсивной и интенсивной когнитивной деятельности, соответственно. Стало быть, человек — закономерный результат эволюционного развития жизни на Земле.

Несколько слов о соотношении отбора и истины как основополагающих концептов, впервые рассматриваемых в рамках одной научной концептосферы благодаря эволюционной эпистемологии. Естественный

отбор в большинстве случаев соответствует истине, и в этом они «конгениальны», имея в виду эволюцию в целом; доказать их тождество невозможно, хотя в целостности эволюции оно *de facto* имеет место быть. Но, переходя к конкретным системам, можно увидеть и контраст истины и отбора: последний тогда совпадает с истиной, когда система развивается в эволюционном направлении, а не инволюционном. В противном случае может наблюдаться антагонизм понятий.

Эволюция «сопряжена» с истиной, но не так с отбором, действие которого может пролегать в русле, противоположном магистральному пути эволюции. Поэтому успех и пригодность не эквивалентны истине, приводя к ней в случае эволюции системы, и уводя — при инволюции. «Приспособительный характер когнитивного аппарата ... состоит в том, что он способен схватывать объективные структуры «адекватно выживанию»», — отмечает Г. Фоллмер [19, с. 96], сводя вопрос о достижении истины к вопросу соответствия между выживанием и эволюцией. Лишь при положительном ответе на этот вопрос познание ведёт к истине: естественный отбор соответствует истине при условии «коллинеарности» между ним и магистральным направлением эволюции, что разводит пригодность и жизненный успех, с одной стороны, и истину, с другой. Примечательно: выживание есть атрибут как эволюционного, так и инволюционного направлений развития, но доподлинное самостановление субъекта познания возможно лишь при условии проистекания его жизнедеятельности в эволюционном ключе.

Существует предположение, что определённые механизмы формирования истинного знания выступают не только как результат естественного отбора, но и определяются биологической адаптацией. Возникает дилемма: насколько адекватно отбор, обусловленный ТЭ, способствует обретению истины субъектом познания, эволюционирующим когнитивно-физиологически? Здесь точки зрения поляризуются.

Исходя из одной позиции взглядов, естественный отбор формирует механизмы постижения истины относительной, т.к. не приводит к созиданию чего-либо абсолютно совершенного и не обеспечивает прямой адаптации организма к условиям окружающей среды. Т.е. принципы, лежащие в основе таких механизмов, — прерогатива относительной истины, а отбор — средство по её достижению. Следовательно, адекватность суждений и их относительная истинность исходят из имманентных познавательных стремлений к постижению внешнего мира. Согласно другой позиции взглядов, естественный отбор — гарант чёткой связи между абсолютной истиной и познавательными способностями,

дающий возможность обретения первой в процессе эволюции вторых. Поскольку субъект познания обладает информацией в принципе, значит, это наиболее способствует его общей адаптивности, ведущей, скорее, к формированию истинных воззрений, нежели ложных предубеждений. Следовательно, естественный отбор обуславливает превалирование истинного знания над ложным, а познавательные способности приводят к повышению качества адаптивности субъектов познания к объективной действительности (окружающей среде).

Немаловажно: заведомо ложные сведения о внешнем мире ставят под вопрос экзистенцию субъектов познания и реализацию репродуктивной программы последних в перспективе. Стало быть, конкурирующие живые организмы — обладатели истинного знания — будут иметь в данном аспекте неоспоримое преимущество перед своими визави: за определённый хронологический период естественный отбор «устранит» менее пригодных, как бы «предубеждённых» особей, актуализируя когнитивные мотивы у организмов, сохраняющих постоянство видовой популяции. А данные мотивы, в свою очередь, поспособствуют реализации установленных эпистемологических целей, вектор которых направлен на достижение абсолютной истины. Соответственно, в рамках внутри- и межгрупповой конфронтации истинное знание о внешнем мире есть важнейшая аксиологическая максима для выживания. Данная мысль находит своё подтверждение в двух созвучных мнениях из различных работ: отбор «выступает гарантом того, что большинство знаний организма являются истинными, а большинство его стратегий — рациональными» [25], а также, «если живое существо — продукт естественного отбора, то ... большинство его, существа, убеждений будут истинными, а способы формирования этих убеждений — рациональными» [21, с. 429]. Здесь на «арену» и выходит истина.

Допуская направленность эволюции когнитивного аппарата на выживание наиболее адаптированных субъектов познания, находим, что естественный отбор в аналогичном ключе выступает обосновывающим аргументом относительно возможности максимального приближения к истине, т.к. только обладающие преимущественно истинным знанием индивиды максимально приближены к идеалу человека, становясь таковыми в результате длительного процесса отбора. Иными словами, в рамках биологической эволюции, которая «должна отличаться от простого изменения..., обозначать возрастание сложности и гетерогенности» [13, с. 43] живого вещества, претерпевает структурную «реорганизацию»

и когнитивный аппарат. Следовательно, факт нашего активного жизнотворчества сегодня есть свидетельство, как минимум частичной, адекватности отражения субъективными когнитивно-когитальными структурами универсалий объективной действительности в виде репрезентаций и мыслеформ.

Генезис познавательных способностей ведёт к аккумуляции априорного знания и фиксации на уровне генетики для последующего извлечения посредством субъективно-ограниченного чувственного опыта с целью выживания во внешнем мире: любые врождённые ментальные составляющие, таким образом, есть результат долговременного протекания именно естественного отбора. При условии неадекватности вклада в субъективное представление о внешнем мире, обусловленного аспектом врождённости, данная «лепта» не составляла бы соответствующей ценности и не являлась результатом отбора. Хотя «тот факт, что эти вклады есть результат отбора, даёт нам некоторую уверенность, что они являются адекватным отображением бытия» [26, с. 793].

В таком контексте естественному отбору отведена роль селективного механизма: выживают те особи, которые обладают наиболее истинным знанием о внешнем мире и наиболее совершенным когнитивным аппаратом, позволяющим субъектам познания преодолевать новые рубежи на пути познания истины, и, тем самым, обеспечивать и поддерживать постоянство популяционно-видового (гено)фонда в перспективе.

Итак, имеет место триада: достижение истины — цель; естественный отбор — условие для достижения цели; а явление адаптации, вытекающее из отбора, — совокупность всех вышеуказанных механизмов, направленных на обретение истинного знания. Но если окружающая среда не предъявляет исключительных требований, то и не может существовать никаких признаков, как способствующих выживанию, так и представляющих ему угрозу; «в этом случае любой подход будет действенным. Но отсюда вытекает, что концепция адаптации утрачивает какой-либо смысл, в принципе» [27, с. 202]. Следовательно, введённая триада (ввиду методологической уязвимости одного из её аспектов) пребывает в тени условности.

Более того, естественный отбор, рассматриваемый применительно к социуму, может обуславливать эволюцию представителей последнего в направлении, диаметрально противоположном достижению истины. К. Лоренц показывает, что в развитии культуры, как и в развитии видов, главенствующую роль играет отбор, а не рациональное планирование [8, с. 450], что связывает истину с естественным

отбором, который не конституирует саму истину, но созидает гипотетические условия для её обретения, реализуемые при определённых обстоятельствах. Ведь «...истина — внутренний мир, который создают в себе одновременно с познанием его» [4, с. 49]. Таким образом, вопрос взаимообусловленности отбора и истины остаётся открытым в качестве предмета для дальнейшего философского дискурса.

Сходства и различия между естественным отбором и истиной стимулировали интерес к проблеме соотношения таких понятий, как «достоверность пригодности» и «достоверность истины».

Факт развития в течение длительного периода естественного отбора у отдельных особей, занимающих определённую биологическую нишу, познавательных способностей даёт основание полагать, что последним присуще важнейшее свойство — достоверность. Именно достоверные познавательные способности влекут увеличение адаптационного уровня организма, в отличие от недостоверных. Более того, повышение данного уровня также достигается при условии, если указанные способности приводят к формированию убеждений, достоверно порождающих набор специфических поведенческих черт, благоприятствующих жизнедеятельности субъектов познания (поиск средств пропитания и т.п.) и позволяющих превентивно «идентифицировать» потенциальную угрозу ей (избегание опасных хищников и т.д.). Т.к. залог выживания субъектов познания — истинность получаемого знания об окружающей среде, стало быть, сохранение и продолжение жизни возможно и реализуемо при условии адекватного усваивания максимально достоверной информации посредством акта приспособляемости. Иными словами, достоверность признака или свойства есть паллиатив истинности как качества последнего. Получается, человеческие познавательные способности и когнитивные механизмы являются достоверными в том смысле и до тех пор, в каком и покуда они способствуют формированию преимущественно истинного знания.

Из концепции эволюции следует, что установление определённого приоритета достоверных способностей перед недостоверными обусловлено тем обстоятельством, что познавательным способностям индивидов отвечает некоторая степень достоверности, интерпретируемая двояко.

Во-первых, в биологическом смысле: некий признак обладает достоверностью при условии, что последняя влечёт за собой повышение уровня пригодности организма. Назовём это достоверностью пригодности, понимая при этом под пригодностью эмпирически

обусловленную совокупность свойств организма, необходимых для осуществления жизнедеятельности и поддержания жизнестойкости последнего по отношению к факторам внешнего мира на протяжении всего периода существования и эволюции.

Во-вторых, познавательная способность является достоверностью истины в том случае, когда с определённой степенью достоверности способствует формированию истинных знаний. Следовательно, достоверность пригодности — атрибут признака, влекущего повышение уровня пригодности организма; достоверность истины — атрибут познавательных способностей, с определённой степенью достоверности содействующих формированию истинного знания.

Очевидно, что естественный отбор благоприятствует характерным признакам, повышающим приспособляемость организма, определяя достоверные познавательные способности как находящиеся над недостоверными, что, по существу, выступает лейтмотивом биологической эволюции. Но в то же время естественный отбор не даёт оснований полагать, что когнитивные способности являются однозначно либо истинно-достоверными, либо истинно-пригодными.

### Заключение

В настоящей работе была предпринята попытка рассмотрения истины как ключевого теоретико-познавательного концепта в контекстуальном ракурсе принципиально нового направления философии науки — эволюционной эпистемологии, по праву претендующей на лавры одной из самых многозначительных научно-философских теорий, в которой «познаваемость признаётся, но само познание понимается не как теоретическое освоение субъектом реальности, а как форма жизни, как взаимодействие организма и среды, а не субъекта и объекта» [20, с. 187].

Обусловливающим это аргументом, как отмечает И.П. Меркулов [10, с. 90], выступает тот факт, что данная теория оправдывает истинную ценность получаемого знания и представляет субъекта познания совокупно с ключевыми атрибутами последнего (восприятием, мышлением, сознанием, органами чувств, ЦНС, мозгом и его когнитивными состояниями) как результат биологической, когнитивной и культурной эволюций, как часть природной действительности. По существу, эволюционная эпистемология не только представила и обосновала биологическое развитие в виде процесса аккумуляирования информации (впоследствии воплощённой в особенностях и структурной сложности гено- и фенотипного строения субъектов познания), но и адекватно использовала модели естественного отбора

для інтерпретації еволюції когнитивної організації живих істот і розвитку знання в цілому.

Аналіз істини з позицій узлових аспектів еволюційної епістемології, що володіють специфічною методологією в силу принципіального плюралізму науково-дослідницьких підходів, формує синкретичний, еволюційно-інтегративний триєдиний підхід, що дозволяє по-новому поглянути на проблему детермінації однієї з центральних універсалій теорії пізнання через біпризму природно-наукового і філософського знання.

Так, в ЕТП (першому базовому елементі еволюційної епістемології) особняком стоїть вивчення особливостей когнитивних механізмів живих істот шляхом екстраполяції біологічної ТЭ на їх фізіологічні структури, які виступають субстратами (або носіями) процесів пізнання, а саме: органи чуттів, нервна система і т.п.

В свою чергу, опорою ЕТН (другого фундаментального елемента) служить потенційна можливість інтерпретації соціокультурної сфери суб'єкта пізнання (включаючи такі поняття, як ідея, гіпотеза, наукова теорія) з урахуванням мовних (лінгвокультурних) компонентів і моделей еволюційної біології. Немаловажний факт — тісна взаємозв'язок між вищезгаданими науковими напрямками, а також ідеологічний синкретизм підходів до розуміння істини; в частині, визнання: когнитивного релятивізму, принципу довіри суб'єкту пізнання, соціокультурної взаємозумовленості компонентів наукового тезауруса і т.д. Іншими словами, кожне з напрямків розпоряджається дійсною програмою, що формує певний погляд дослідника на проблему абсолютно і відносно істинного пізнання під особливим, аналітичним кутом зору.

Говорячи, нарешті, про ТЭ (третьому базовому елементі), важливо відзначити, що сучасне її розуміння, безсумнівно, складає головне, але не єдине конкретне-наукове елемент загальної еволюційної епістемології, виступаючи, скоріше, фундаментальним аспектом для міждисциплінарної інтеграції не тільки природнонаукового знання, але і гуманітарного профіля.

В цій зв'язі, помістив еволюційну епістемологію в главу кута інтеграції наукових сфер пізнання, у її основоположників є всі основи для оцінки своєї роботи, якщо вторгнутися до слів А. В. Кезина, «як мост між генетичною і соціокультурною еволюцією» [6, с. 6], як зв'язуючу нитку від історії зародження істини до біологічних передумов появи живої речовини — к

істині абсолютної і формуванню людини — духовного істоти.

І якщо «ціль життя — знайти і утвердити свою істину» [4, с. 52], то прагнення до отримання істини повинно бути об'єктом сильнішого імманентного стимулювання або невіддільно-непереможного інтересу, а бути може, чимось таким, що входить в емоційну сферу існування, а також відповідних аспектів буття, частково лежачих в основі людського призначення.

### Бібліографічні посилання

1. Вернадський В. І. Біосфера і ноосфера / В. І. Вернадський ; передисл. Р. К. Баландина. — М. : Айрис-прес, 2004. — 576 с.
2. Волькенштейн М. В. Еволюція макромолекул і життя / М. В. Волькенштейн // Хімія і життя. — 1973. — №8. — С. 21–26.
3. Горелов А. А. Індивідуальність і еволюція / А. А. Горелов. — М. : ИФ РАН, 2006. — 162 с.
4. Горелов А. А. Істина і сенс / А. А. Горелов. — М. : ИФ РАН, 2010. — 147 с.
5. Горелов А. А. Практична філософія / А. А. Горелов. — М. : ООО «ИД Альянс», 2008. — 214 с.
6. Кезин А. В. Еволюційна епістемологія: сучасна міждисциплінарна парадигма / А. В. Кезин // Вестник Московського університету. — Сер. 7. Філософія. — 1994. — №5. — С. 3–10.
7. Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Основи синергетики: Людина, що будує себе і своє майбутнє / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. — М. : Книжний дім «ЛИБРОКОМ», 2011. — 264 с.
8. Лоренц К. Зворотня сторона дзеркала / К. Лоренц. — М. : Республіка, 1998. — 493 с.
9. Мамардашвілі М. К. Стрела пізнання. Набросок еволюційно-історичної гносеології. / М. К. Мамардашвілі ; під ред. Ю. П. Сенокосова. — М. : Школа «Язика російської культури», 1996. — 304 с.
10. Меркулов І. П. Епістемологія (когнітивно-еволюційний підхід) : в 2-х т. / І. П. Меркулов. — СПб. : Изд-во РХГА, 2006. — Т. 2. — 416 с.
11. Поппер К. Р. Об'єктивне знання. Еволюційний підхід. / пер. з англ. Д. Г. Лахути ; отв. ред. В. Н. Садовський. — М. : Едиторіал УРСС, 2002. — 384 с.
12. Поппер К. Р. Теоретико-пізнавальна позиція еволюційної теорії пізнання / К. Р. Поппер // Вестник Московського університету. — Сер. 7. Філософія. — 1994. — № 5. — С. 20–21.
13. Рассел Б. Людське пізнання: його сфера і межі / Б. Рассел // Гл. IV. Біологічна еволюція. — К. : Ника-Центр, 1997. — С. 41–48.
14. Ребенцова І. Г. Австро-німецька школа дослідження еволюції пізнання (передумови, проблеми, перспективи): дис.

... д-ра филос. наук / И. Г. Ребещенкова. – СПб., 2006. – 399 с.

15. Рузавин Г. И. Перспективы эволюционного подхода в эпистемологии науки / Г. И. Рузавин // Эпистемология и философия науки. – 2008. – Т. XXIII. – № 1. – С. 17–33.

16. Тулмин Ст. Человеческое понимание. / Ст. Тулмин ; [пер. с англ. З.В. Кагановой ; общ. ред. и вступ. статья П.Е. Сивоконя]. – М., 1984. – 328 с.

17. Ухов А.Е. Представление истины как самоорганизующейся системы знания / А. Е. Ухов // Вест. Челябинского гос. ун-та. : Сер. философия и методология науки. 2008. – Вып. 8. – № 28 (129). – С. 137–142.

18. Фоллмер Г. Мезокосмос и объективное познание / Г. Фоллмер // Вестник Московского университета. Философия. – М., 1994. – № 6. – С. 35–56 ; 1995. – № 1. – С. 27–47.

19. Фоллмер Г. Эволюционная теория познания: врождённые структуры познания в контексте биологии, психологии, лингвистики, философии и теории науки. / Г. Фоллмер ; пер. с нем. и общ. ред. проф. А.В. Кезина. – М. : Русский Двор, 1998. – 320 с.

20. Черткова Е. Л. Эпистемология и логика: точки пересечения / Е. Л. Черткова // Эпистемология: новые горизонты. – М. : Канон-плюс, 2010. – 272 с.

21. Downes S.M. Truth, Selection and Scientific Inquiry / S.M. Downes // Biology and Philosophy. – 2000. – Vol. 15. – P. 425–442.

22. Kováč L. Fundamental principles of cognitive biology / L. Kováč // Evolution and Cognition. – 2000. – Vol. 6. – P. 51–69.

23. Lawton G. Uprooting Darwin's Tree / G. Lawton // New Scientist. – 2009. – Vol. 201. – P. 34–39.

24. McGettigan T. Anomaly Overload: An Evolutionary Theory of Truth [Электронный ресурс] / T. McGettigan // Theory & Science. – 2008. – 10 (1). – Режим доступа : <http://theoryandscience.icaap.org/content/vol10.1/McGettigan1.html> (дата обращения 15.01.2014).

25. Sage J. Two Senses of «Reliability» in Evolutionary Epistemology [Электронный ресурс] / J. Sage // 54th Northwest Conference on Philosophy (October 2002, Portland, OR). – P. 1-7. – Режим доступа : [http://www.cc.utah.edu/~jas23960/james/sage\\_two\\_senses.pdf](http://www.cc.utah.edu/~jas23960/james/sage_two_senses.pdf) (дата обращения: 29.01.2014).

26. Stewart-Williams S. Innate ideas as a naturalistic source of metaphysical knowledge / S. Stewart-Williams // Biology and Philosophy. – 2005. – Vol. 20. – P. 791–814.

27. Vollmer G. New arguments in evolutionary epistemology / G. Vollmer // Ludus Vitalis. – 2004. – Vol. XII. – N 21. – P. 197–212.

**Дрогунов С. В. Истина в еволюційній епістемології: триєдиний підхід до проблеми аналізу та інтерпретації.**

Стаття присвячена істині як головному теоретико-пізнавальному концепту еволюційної епістемології — сучасного напрямку філософії науки, яке як точка злиття біологічного і духовного шляхів розвитку посприяло синтезу пізнання (духовної діяльності) і еволюції (способу становлення). Еволюційна епістемологія проливає світло на проблему детермінації істини з позиції теорії еволюції сукупно з такими аспектами (еволюція, природний добір, адаптація, придатність), єдність і діалектичність яких знайшли відображення не тільки у вітчизняній науковій літературі, а й англомовних працях, певний обсяг яких аналізується в справжній роботі. Пропоноване розуміння істини під триєдиним кутом зору дозволяє осмислити істину як у філософському, так і природно-науковому ключі.

*Ключові слова:* істина, еволюція, життя, суб'єкт пізнання, когнітивний апарат, природний відбір, достовірність, придатність, адаптація.

**Drogunov S. The truth in evolutionary epistemology: triune approach to the problem of analysis and interpretation.**

The article is devoted to the truth as one of the key epistemological concepts of evolutionary epistemology, which merged both biological and spiritual path of development and cognition (mental activity) and evolution (the way of becoming). Making excessive contributions to the well-established understanding of the truth, evolutionary epistemology, sheds light on the determination of the truth of the theory of evolution, along with such issues (evolution, natural selection, adaptation, availability), dialectical unity and which are reflected not only in Russian literature, but English-language works, a certain stratum of which is analyzed in this article. The proposed concept of truth by the triune perspective to reflect on the truth in philosophical and natural-science vein.

*Keywords:* truth, evolution, life, subject of cognition, cognitive apparatus, natural selection, reliability, availability, adaptation.

*Надійшла до редколегії: 13.02.2014 р.*

УДК 177

**В. А. Дубініна***Донбаський державний педагогічний університет***ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ СИСТЕМ ОСВІТИ КИТАЮ**

**У статті досліджено проблему соціально-філософського аналізу особливостей систем освіти в культурі Китаю. Сформульовано критерії загального цивілізаційного досвіду адаптації китайського суспільства до викликів глобалізації. Осмислюється зв'язок між освітою, культурою і філософією на історичному досвіді Китаю. Окреслені критерії корелюють з комплексом методологічних підходів, орієнтованих на основоположення постнекласичної парадигми соціально-філософської науки.**

*Ключові слова:* освіта, суспільство, глобалізація, система, модернізація, інституціоналізація.

**Постановка проблеми.** У сучасних умовах розвиток будь-якого суспільства і будь-якої культури залежить від системи освіти, яка відіграє чільну роль в його розвитку. Як зазначено в більшості філософських досліджень, під освітою розуміється базова сфера культури, яка відповідає за передачу основних цінностей культури новим поколінням і формує свідомість людини відповідно до певних уявлень про світ, ціннісні орієнтації, про суспільство і закони його розвитку. Це процес руху суб'єктивно-об'єктивної взаємодії від цілей до результату, який ще чекає на своє багатоаспектне доказове вирішення.

**Аналіз наукових досліджень.** У сучасному філософському процесі чітко простежується тенденція до інституціоналізації філософії освіти. Теоретичне осмислення парадигми філософії освіти, що являє собою основу нашого дослідження, представлено в роботах А. Булкіна, А. Гершунського, С. Глузмана. Проблемою освіти в Китаї займалися такі автори, як К. Анкімов, А. Аніловський, Н. Беревська, Ван Жунжун, Ван Чанчунь, А. Галаган, В. Намевін і т.д. Соціально-філософська концептуалізація емпіричних фактів сучасного суспільного життя Китаю є предметом фундаментального дослідження В. Абрамова.

**Аспекти проблеми, що потребують подальшого вивчення.** Сучасний дискурс української філософії освіти практично залишає без уваги проблему освоєння цивілізаційного досвіду пристосування до умов глобалізації неєвропейських суспільств. Філософське узагальнення кореляції традиційних та інноваційних елементів в освітній системі китайського суспільства є важливим завданням для сучасної української науки, вирішення якої розширить парадигму цивілізаційних моделей розвитку українських освітніх інститутів.

**Мета і завдання статті.** Мета статті полягає в експлікації сутнісних властивостей інституціоналізації освіти в історичному досвіді китайського суспільства. Актуальним стає завдання виявлення факторів, що сприяють позитивній модернізації системи вищої освіти в Китаї; доцільно розглянути основні соціокультурні фактори становлення

системи вищої освіти в Китаї для успішного планування розвитку системи вищої освіти в майбутньому.

**Виклад основного матеріалу.** Освіта є одним з найдавніших інститутів. Вона виникає в силу потреби суспільства у відтворенні та передачі знань, умінь, навичок, підготовки нових поколінь до життя. У сучасному світі освіта набуває особливої ваги, бо покликана забезпечити підготовку суб'єктів соціальної дії до вирішення глобальних завдань, що стоять перед людством. Отже, ми маємо справу і з досить звичайною темою, і з дуже незвичайною проблемою. З цього приводу Е. Муньє висловлювався так: «Кожен виток цивілізації відбувається навколо певної структури мислення, прийнятої в якості незаперечного абсолюту, якоїсь очевидності, на яку дух ніяк не впливає, оскільки вона володіє очевидністю до всякої рефлексії: для індивідів, що знаходяться на одному і тому ж витку цивілізації, така очевидність є внутрішньо притаманною фатальністю» [6; 31]. Однак, жодна фатальність не може встояти перед людською потребою в розвитку. А освіта якраз і включає в себе поняття розвитку, але тут потрібне виконання ряду умов: «перш за все, мати бажання розвиватися, можливості для цього розвитку і, нарешті, – почуття обов'язку, пов'язане із зобов'язанням розвиватися самому і сприяти розвитку інших. Для європейця розвиватися, не докладаючи ніяких власних зусиль, не здійснюючи мужнього акту самоподолання та подолання зовнішніх перешкод, – немислимо. Праця, таким чином, невіддільна від розвитку» [6; 31].

У стародавньому та середньовічному Китаї розвивалося конфуціанство, яке являло собою філософське та етичне вчення, стабільність якого забезпечувала незмінність інституту освіти. Ця течія мала суттєвий вплив на процес становлення системи освіти стародавнього Китаю. У своїх роботах конфуціанство широко розглядали у вітчизняній педагогіці в педагогічному, релігійно-етичному, філософському аспектах Л. Васильєв, А. Переломов, В. Малявіна, Н. Абрамова.

На даний момент рівень розвитку технологій визначає добробут і соціально-економічний розвиток країни. Прикладом цього є такі розвинені країни, як Японія, Німеччина, Франція, Великобританія.

Різноманітні культури народів несуть у собі різні особливості організації систем вищої освіти.

На рівні філософії освіти повинні аналізуватися цілі навчання, проблеми перетворення системи наукових знань, виявлятися основні тенденції розвитку освітньої системи в сучасному світі, шляхи подолання кризових явищ у сфері освіти. Сам термін «філософія освіти» вперше з'явився в XIX столітті в Німеччині. Феномен освіти має бути проаналізований, насамперед, на філософському рівні, який дозволяє, синтезуючи дані різних наук, вийти на міждисциплінарне уявлення про ціннісні, системні, процесуальні та результативні аспекти освіти. Менталітет соціуму пов'язаний з найбільш ціннісними ідеями освітньої діяльності та існуванням сфери освіти в соціумі, який був заснований у вигляді глибинних підстав світогляду, стилю мислення і поведінки народу, що становить даний соціум.

У сфері філософії освіти виникли різні напрямки, пов'язані з основними філософськими течіями:

- аналітична філософія освіти;
- критико-раціоналістична філософія освіти;
- культурологічний підхід у філософії освіти;
- екзистенційно-діалогічна філософія освіти;
- гуманістичний напрям філософії освіти;
- педагогічна антропологія;
- критико-емансипаторська філософія;
- постмодерністська філософія освіти.

Освіта є основним джерелом духовної сфери людини, яка може гармонізувати Знання і Віру, сприяти зменшенню розколів у менталітеті, у людській цивілізації в цілому, а також вирішити проблему відродження моральних ідеалів і життєвих пріоритетів людини.

Системних робіт на тему теоретико-методологічних підходів до вивчення освітньої системи Китаю ще недостатньо, тому метою даної роботи є філософський аналіз систем освіти цієї країни.

Ментально Схід (Китай) має відмінності від Заходу, відмінні риси їх інтелектуальної спадщини кардинальні. Вертикальний ментальний простір Сходу відкривав людині сяюче обличчя Бога і відводило від тлінної земної реальності. Горизонтальний ментальний простір Заходу занурював людину в реальність, змушуючи вирішувати насушні, хоча й філософські проблеми людського життя. Творці Східної культури – Мойсей, біблійні пророки, Заратустра, Христос, Мані, пророк Магомет.

Згідно з грецькою традицією, філософ, перш ніж приступати до самостійної діяльності, повинен був тривалий час вчитися у наставника, потім здійснити подорож на Схід, і лише потім він отримував можливість говорити що-небудь вже від свого власного імені [3; 137]. Схід – це єдиний колективний розум. Він має одну Головну книгу – Біблію або Коран. Східний погляд на глобальні метафізичні проблеми буття «зсередини» перетворює його на безпосереднього учасника подій, що розгортаються. Східна людина занурюється всередину реальності і від того стає її персонажем, що втратила волю від реальності, але яка віднайшла сенс свого життя [3; 141]. На Сході світ – це вже написаний текст. Світ вже створений, він зроблений, він готовий, він стійкий. У ньому, як і в тексті, вже нічого поміняти не можна. Емоційна теплота, гостинність, пристрасна любов – такі ж символи Сходу, як емоційна відстороненість і холодність – емоційні символи Заходу [3; 144]. Справа в тому, що суспільство взаємопов'язане з системою освіти, організація освітніх інститутів і результати діяльності освітніх структур обумовлені національними рисами, релігією, світоглядом і специфічними особливостями країни.

Китай – країна стародавньої цивілізації – має розвинену культуру та освітню систему. В останні роки Китай став найпопулярнішим місцем для здобуття вищої освіти для іноземних студентів. Знання китайської культури і китайської мови сприяє отриманню доброї, якісної та перспективної вищої освіти. Основною вимогою в освіті традиційної китайської культури були державні іспити. Вони сприяли вихованню освіченої еліти, оскільки кандидат, який добре знав класичні тексти, незалежно від соціального походження мав можливість займати хорошу посаду і мати високий соціально-економічний статус. Люди гуманітарних занять – письменники, філософи, вчені – були шанованими людьми, і держава їх повністю підтримувала.

Система освіти в Китаї побудована таким чином:

- базисна освіта (дошкільна, загальна початкова й середня, ця ступінь є обов'язковою, термін навчання складає 9 років);
- середня професійно-технічна;
- загальна вища освіта та освіта для дорослих.

У програму навчання в Китаї включені ідейне та моральне виховання, рідна мова, політика, історія, географія, фізика, хімія, біологія, фізкультура, музика, мистецтво, фізіологія і гігієна, трудові навички та ін.

У сучасній системі вищої професійної освіти Китаю існує багатоярусна система типів вищих навчальних закладів. Вузи по загальному типу навчання поділяються на: професійні короткострокові університети місцевого



значення, вищі навчальні заклади для дорослих, вищі навчальні заклади з коротким курсом навчання (чжуаньке), вищі навчальні заклади з повним курсом навчання (беньке), незалежні професійні технічні інститути, які включають недержавні професійні інститути, створені «силами населення», а також вищі професійно-технічні інститути/коледжі, комплексні університети. Розрізняють такі вищі навчальні заклади профільного типу: технічні виші, сільськогосподарські виші, лісові виші, медичні і фармацевтичні виші, педагогічні виші, філологічні виші, політико-правові виші, спортивні виші, художні виші та інші. Особливістю вищої освіти в Китаї є переважання в програмах вищої освіти природничо-технічних і прикладних дисциплін. Сформовані пропорції між освітніми установами різного рівня і профілю, так і зміст програм навчання знаходяться в Китаї під суворим державним контролем. Освітня стратегія держави, використовуючи ціннісний потенціал традиційної китайської культури, спрямована на людину, його розвиток, інтереси, потреби, цілі і бажання, мрії і сенс життя.

Важливе місце в історії китайської філософії, а так само у філософії освіти Китаю, займає відомий філософ Конфуцій. Стародавній вчитель Китаю насамперед відомий як автор етико-політичного вчення, в центрі якого стояла людина – член сім'ї, суспільства. Конфуцій приділяв велику увагу освіті, підкреслював важливість навчання й осмислення накопичених відомостей, закликав людей керуватися своїми знаннями в практичній діяльності. Особливу увагу він приділяв питанням етики. Його філософія наповнена моральними загальнолюдськими принципами і тому близька за своїми установками до різних верств суспільства. Він вірив у можливість побудови в країні рівності, миру, людинолюбства, чесного правління. У вченні Конфуція було багато суперечливого і помилкового, але він сам готовий був виправити помилку, якщо йому на неї вказували. Слова в тексті Конфуція багатозначні, що пов'язано з особливостями світогляду людей його епохи. Конфуцій був викладачем з п'яти спеціальностей: обряди, музика, мистецтво стрільби з лука, каліграфія і арифметика. Так само він чудово розбирався в національних традиціях, поезії та історії. Завдяки таким знанням і вмінням до тридцяти років він зміг почати блискучу кар'єру викладача.

Відомо, що Конфуцій першим у Китаї виступав за загальну освіту, а також за визнання роботи викладача особливою спеціальністю, якщо не особливим способом життя. До Конфуція аристократичні родини наймали викладачів своїм дітям з різних наук. Попередньо, ці викладачі повинні були пройти

іспити на знання інструкцій з навчання, що випускаються державними чиновниками від освіти. Конфуцій головним вважав навчання не стільки знань, хоча вони теж були важливі, скільки навчанню як способу формування характеру, моральному та духовному вдосконаленню. Він вважав, що кожен повинен займатися самовдосконаленням, і цим він буде приносити світу найбільшу користь. Коли Конфуцій підкреслював важливість освіти, він не пропонував нічого нового. Він повторював те, що говорили древні, і надавав цьому особливого значення. Громадський порядок повинен бути заснований на моралі слів і вчинків. Як і давні мислителі, Конфуцій вважав, що мораль повинна використовуватися у всіх сферах життя, але особливо важливе її застосування у сфері управління, адже правителі є прикладом для людей. Вони можуть дати урок моральності тільки тоді, коли самі є прикладом високої моральності й чесноти. Тільки так міг би остаточно встановитися новий золотий вік, коли всі люди ставилися б один до одного доброзичливо, щиро і з повагою. Конфуцій про освіту говорив так: «Вчіться так, немов ви постійно відчуваєте брак своїх знань, і так, немов ви постійно боїтеся розгубити свої знання». До нього система освіти Стародавнього Китаю складалася з казенних шкіл різних ступенів, які утримувалися владою, і де в якості вчителів виступали головним чином чиновники високих рангів. Казенні школи практично були недоступні представникам простого народу, чийм заняттям вважалася важка фізична праця. У них навчалися в основному діти аристократії і багатих китайців.

Конфуцій закликав до пізнання істини, головним він вважав придбання життєвих навичок і духовне зростання, висловлювався проти абстрактних знань. Щоб правильно діяти, він радив людям витягувати відомості з життєвого досвіду. При цьому, однак, він не нав'язував учням спеціальні знання технічного характеру, вважаючи, що в землеробстві він сам розуміє менше, ніж селянин.

Одним з визначальних процесів сучасного розвитку є суперечливий процес глобалізації, який впливає на всі сфери суспільного життя, в тому числі і на освіту. Незважаючи на позитивні сторони, глобалізація містить в собі і негативні тенденції, які викликають деструктивні зміни суспільної та індивідуальної свідомості. Головна небезпека полягає в тому, що при цьому зачіпаються основи національної культури. Людина починає орієнтуватися переважно на досягнення матеріального благополуччя, його вищі духовні цінності певною мірою детермінуються або підміняються цінностями, далекими за своєю суттю від традиційних національних цінностей.

Вихід з ситуації, що склалася, багато вчених бачать у формуванні нових антропологічних цінностей і в поглибленому зверненні до сфери національної освіти, яке ми розглядаємо як ключ до вирішення глобальних моральних проблем.

Китайська культура антропологічна за своїм змістом. Центральною проблемою національних китайських філософсько-антропологічних навчань – конфуціанства, даосизму – завжди є питання про природу людини та її місця в світі. Кожне з цих навчань, розробляючи проблематику людини, сформувало систему цінностей, яку китайський народ зумів пронести через багато століть без істотних втрат. Переважання етики над релігією, раціонального, прагматичного підходу в оцінці життєвих ситуацій в китайському суспільстві сприяли розвитку точних і природничих наук.

Однак, незважаючи на видатні досягнення китайців в галузі точних та природничих наук, науково-технічні знання визнавалися конфуціанством небезпечними, відволікаючими від духовного вдосконалення. Для людини набагато важливіше досягнення в галузі морально-естетичної, художньої практики. Знання, опосередковані культурою, її традиціями, системою цінностей, допомагають людині стати людиною і досягти гармонії у відносинах між людьми. Тому освіта Китаю пронизана глибоким змістом і мудрими повчаннями [4, 82].

Система освіти в Китаї розвивалася під впливом соціалістичних ідей СРСР. Економіка багатьох провінцій країни не дозволяє охопити сучасними інформаційними технологіями усі регіони Китаю. Тим часом, тут ще в 1993 р. була прийнята «Програма реформ та розвитку освіти», а також програма інформатизації освіти та створення загальнонаціональної телекомунікаційної мережі навчання. Завдяки таким реформам в Китаї залишаються неписьменними лише 15 % дорослого населення. У цій країні не існує культу освіти. Через те, що навчання в початковій і середній школі безкоштовне, а орієнтація на професію починається тільки в старших класах, діти вчать за програмами, розробленими і затвердженими відповідними відомствами. Слабкою ланкою в освітній системі Китаю є погано розвинена науково-дослідна робота. Китайські національні релігії – конфуціанство і даосизм – накладають відбиток на систему вищої освіти, оскільки вимагають беззастережного підпорядкування батькам і викладачам. Якщо люди з покоління в покоління передають свої знання, ці знання перетворюються в освячені часом догми, зазіхати на які категорично заборонено. Конфуцій говорив: «Той, хто, звертаючись до старого, здатний відкривати нове, гідний бути вчителем». Історично сформовані стереотипи

мислення і поведінки змінювати надзвичайно важко. Модель освіти в Китаї трохи схожа на радянську, але зі східною специфікою, що виражається в беззастережному шануванні авторитетів і неухильному дотриманні традицій. Максимум старання й терпіння та мінімум елементів творчості – фантазії та уяви, самостійного пошуку істини.

Китайська система освіти практична в тому сенсі, що не заохочує жодного прояву інакомислення – ідеальна модель для закритої держави. Якщо освітні системи багатьох країн все ж заохочують творчість, дозволяють розвивати фантазію і уяву, то в Китаї освітня методологія підпорядкована класичному отриманню знань. Відкриття в галузі природознавства і технічних розробок, всі інноваційні програми знаходяться під особливою увагою розробників цільових програм. Нові пропозиції аналізуються і представляються викладачам вищих навчальних закладів вже у вигляді готових програм.

**Висновки.** Дослідження системи вищої освіти в Китаї показало, що в сучасному суспільстві немає єдиної концепції освіти. В основі концепцій освіти знаходяться ідеї про природу як людини так і різних груп людей. Змінювалися уявлення суспільства, розширювалося наукове знання, виникали нові погляди на освіту, її засади, цілі і можливості. Зростає невизначеність завдань і ситуацій. У сучасному Китаї на даний час вища освіта використовується в основному як інструмент економічного зростання і розвитку країни, для досягнення найвищих ступенів соціально-економічного розвитку. Конфуцій говорив: «У давнину люди вчилися для того, щоб удосконалювати себе. Нині вчать для того, щоб здивувати інших».

Потрібна нова, більш досконала освітня концепція, яка буде спрямована не тільки на збільшення знань, але і на формування всебічно розвиненої особистості, що володіє високими моральними, етичними якостями. Формування нової концепції буде будуватися на культурній підставі традиційних етичних, моральних цінностей, втілених в ідеях традиційно-китайської освіти. Процес утворення і формування нових цінностей буде пов'язаний із вирішенням нових моральних проблем, для поліпшення отримання якісної вищої освіти, яка буде підтримувати традиції і цінності, закладені ще в Давньому Китаї. Таким чином, можна припустити, що для життя людини в сучасному світі необхідно відновити не західні духовні традиції, які зберегли моральний потенціал, що існував для наповнення змісту та отримання сучасної освіти.

Освіта є необхідною умовою для того, щоб дати можливість цивілізації просуватися вперед. Таким чином, вирішальну роль у справі

розвитку особистості протягом усього її життя, а також розвитку всього суспільства є освіта, яка служить гармонійному і справжньому розвитку людини. В історії людського суспільства глобальні цілі виховання та освіти змінювалися й змінюються відповідно до філософських концепцій, психолого-педагогічних теорій, вимог суспільства до освіти.

#### Бібліографічні посилання

1. Абрамов В. А. Глобализирующий Китай: грани социокультурного измерения / В. А. Абрамов. – М. : Восточная книга, 2010. – 240 с.
2. Булкин А. П. Социокультурная динамика образования. Исторический опыт России / А. П. Булкин. – Дубна : «Феникс», 2001. – 208 с.
3. Гершунский Б. С. Философия образования для 21 века / Б. С. Гершунский // В поисках практико-ориентированных образовательных концепций. – М. : Изд-во «Совершенство», 1998. – 608 с.
4. Глузман С. А. Наука и философия. Жизнь в искривленном пространстве / С. А. Глузман. – СПб : Алетейя. 2010. – 296 с.
5. История и культурология : уч. пособ. для студентов вузов / [Н. В. Шишова, Т. В. Акулич, М. И. Бойко и др. ; под ред. Н. В. Шишовой]. – М. : Издательская корпорация «Логос», 1999. – 368 с.
6. Семенов Н. С. Философские традиции Востока : уч. пособие / Н. С. Семенов. – Мн. : ЕГУ 2004. – 304 с.

**Дубініна В. О. Філософська концептуалізація систем освіти Китаю.**

У статті досліджено проблему соціально-філософського аналізу особливостей систем освіти в культурі Китаю. Сформульовано критерії загального цивілізаційного досвіду адаптації китайського суспільства до викликів глобалізації. Осмислюється зв'язок між освітою, культурою і філософією на історичному досвіді Китаю. Окреслені критерії корелюють з комплексом методологічних підходів, орієнтованих на основоположення постнекласичної парадигми соціально-філософської науки.

*Ключові слова:* освіта, суспільство, глобалізація, система, модернізація, інституціоналізація.

**Дубинина В. А. Философская концептуализация систем образования Китая.**

**В статье исследована проблема социально-философского анализа особенностей систем образования в культуре Китая. Сформулированы критерии общего цивилизационного опыта адаптации китайского общества к вызовам глобализации. Осмысливается связь между образованием, культурой и философией на историческом опыте Китая. Обозначенные критерии коррелируют с комплексом методологических подходов, ориентированных на основоположения постнекласической парадигмы социально-философской науки.**

*Ключевые слова:* образование, общество, глобализация, система, модернизация, институционализация.

**Dubinina V. Philosophical conceptualisation of the educational system in China.**

The aim of this article is to examine the characteristics of the educational system in China from an historical perspective and how this has affected Chinese society.

This is a topical issue and by identifying the major socio-cultural influences will help successful planning and development of the modernization of the Chinese higher education system. The aims of rearing and educating children are subject to change as philosophy, psycho-pedagogical theories and society's demands change.

There is a need for a different approach to education that not only teaches knowledge and skills, but also considers morality and ethical issues. This approach should be built on the cultural and moral values already found in Chinese society and its education system.

The article examines the problem of sociophilosophical analysis of the specific features characteristic for institutionalization of education in China. The article formulates the criteria which allow to generalize progressive experience of how the Chinese society is adopted to the challenges of globalization. These criteria are meant to correlate with the complex of methodological approaches directed by basic principles of post-nonclassical paradigm of sociophilosophical science.

*Keywords:* education, society, system, institutionalization, globalization, modernization.

*Надійшла до редколегії: 22.01.2014 р.*

УДК 130.2

М. А. Журба

*Інститут хімічних технологій Східноукраїнського національного університету ім. В. Даля (м. Рубіжне)*

## ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ РЕЛІГІЇ

**У запропонованому дослідженні здійснюється спроба розглянути та проаналізувати віртуальну реальність релігії, яка на сьогодні ще залишається малодослідженим напрямком наукових пошуків. Розглянуто механізм та психологічні передумови занурення особистості у релігійну віртуальну реальність. Наголошено, що подібні дослідження значно розширили б та сконцентрували проблему природи віртуального у всій її різноманітності.**

*Ключові слова:* віртуальна реальність, релігія, віртуальна реальність релігії, людина, культура, реальність.

Віртуальна реальність є відносно молодого галуззю філософських досліджень, вона має як досить розгалужений понятійний апарат, так і безліч сформованих наукових напрямів. Перший напрям розглядає віртуальну реальність з об'єктивістської позиції, що обумовлено її дійсним існуванням (незалежним від свідомості людини). У даному випадку віртуальну реальність не пов'язано з технічними новаціями (С. С. Абрамов, Д. В. Пивоваров, В. А. Андрусенко тощо). Історію ж свою вона імпліцитно починає в контексті розробки проблематики ідеальної реальності (Тома Аквінський, Аристотель, Василь Великий, Ніколай Кузанський, Г. В. Ляйбніц, Платон, П. О. Флоренський тощо).

Другий напрям – цесуб'єктивістськєрозуміння віртуальної реальності, де вона вважається виключно продуктом людської здатності відображення та перетворення дійсності, тобто це те, що породжується людською психікою, що має не субстанціональний, а операційно-функціональний характер. У ньому виокремлено: а) пріоритетність технічного відтворення у руслі комп'ютерних технологій, як штучно створеної за допомогою комп'ютерних засобів реальності (В. С. Бабенко, В. Г. Базалін, М. О. Бердяєв, У. Брікен, Г. М. Волков, В. Ф. Глаголев, С. А. Дацюк, Т. І. Карачева, О. В. Ковалевська, М. Крюгер, Дж. Ланье, Є. Г. Прилукова, А. І. Фоменко, Д. І. Шапіро); б) відокремлення віртуальної реальності від її технічної складової та ототожнення її з культурою взагалі (О. Є. Баксанський, Ф. І. Гиренко, І. Г. Корсунцев тощо); в) розуміння віртуальної реальності з позицій зміни соціально-психологічного стану суб'єкта: занурення у віртуальну реальність, галюцинації, транс, сновидіння тощо (Т. Н. Березіна, К. В. Дрозд, І. В. Плаксіна, С. О. Рибцов, Є. І. Хитряков, Ю. Т. Яценко тощо).

У запропонованому дослідженні здійснюється спроба розглянути і проаналізувати віртуальну реальність релігії (О. І. Бегей, О. О. Бебнева, О. В. Добродум, А. П. Забіяко, В. Д. Ісаєв,

О. І. Осіпов, Д. П. Мітчелл, С. А. Тараканов, М. К. Тейлор), яка ще залишається малодослідженим напрямком наукових пошуків. На сьогодні не існує чітко сформованих концептуальних уявлень про віртуальну реальність релігії; між тим, подібні дослідження значно розширили б та сконцентрували проблему природи віртуального в усій її різноманітності.

По-перше, визначимося з самим розумінням релігії, якого ми будемо дотримуватися, бо, як відомо, існує величезна кількість різноманітних релігій, і наше завдання спочатку визначитися з її загальним розумінням та суттєвими її характеристиками. Загальним положенням є визначення релігії як віри у надприродне: «Релігія може бути визначена як організоване поклоніння вищим силам. ... Релігія не тільки представляє собою віру в існування вищих сил, але й встановлює особливі відносини до цих сил: вона є, отже, відома діяльність волі, спрямованість до цих сил» [1, с. 540]. Звернення до вищих сил уже передбачає наявність деякої особливої реальності, яку ми можемо кваліфікувати як віртуальну.

Коли ми аналізуємо релігійний спосіб сприйняття світу, то у якості методологічного базису використовуємо віртуальну реальність, яка включає у себе ряд явищ, серед яких: комп'ютерна віртуальна реальність; змінені стани (релігійний транс, медитація, галюцинації, екстаз, просвітління тощо). Тобто стани і явища, пов'язані з проривом в незвичне і пов'язані з інтенціональною установкою і психікою людини, а також матеріальними чинниками (технічні засоби, психонейрохімічні, психотропні стимулятори і психотехніки тощо). Говорячи про релігійний простір, перш за все ми повинні говорити не про знання, а про деякі специфічні практики (ритуали), тобто деякі езотеричні знання, дії, взаємодії світу і людини. І тут постає законне запитання: чи є подібні дії і взаємодії реальними, і наскільки?

На нашу думку, усе очевидно – це реальність віртуальна: по-перше, вона породжена

реальністю емпіричною і нею ж вкорінена, по-друге, вона прагне до реальностей позаемпіричної та надемпіричної, і у свою чергу ж, як бачимо, релігійна реальність є об'єднуючим синтезом емпіричної, позаемпіричної та надемпіричної реальностей.

По-друге, з позицій нашого дослідження здається також досить цікавим розглянути механізм та психологічні передумови занурення особистості у релігійну віртуальну реальність. Відомо, що природа нашого сприйняття світу визначається не тільки зовнішніми враженнями від предметів, але й нашим «внутрішнім досвідом». У релігійній практиці під впливом психотехнічної роботи роль враження від зовнішніх предметів поступово нівелюються. У свою чергу, їх замінюють спогади (переживання), підкріплені певними установками свідомості (вимогами лише за бажанням повноцінно бачити, чути, відчувати предмет, не маючи його). Вказана установка через якийсь певний час призводить до повноцінної актуалізації внутрішнього досвіду, і людина починає проживати події, що відповідають цьому досвіду. Тобто для віруючої людини зовнішній світ поступово підміняється внутрішнім.

Далі хотілося б підняти питання щодо індивідуального ціннісно-практичного сенсу релігійної віртуальної реальності. Релігійна віртуальна реальність вводить людину в органічний їй світ, в якому реалізуються найпотаємніші її мрії, мрії знайти безсмертя, гармонію, силу, світло, духовність, Бога... І ми знаємо багато прикладів, коли людина, затративши десятки років на служіння ідеї і досягнення відповідної мети, виходить до такої трансформації духу і тіла, що зовнішній звичайний світ стає непотрібним, скоріше навіть непривабливим, а світ внутрішній розширюється до масштабу зовнішнього, утворюючи константну реальність віруючого.

Ми наголошуємо на тому, що природа віртуалізації реальності полягає у її, так би мовити, антропологічній надмірності (О. О. Бебнева). Що мається на увазі? Людина, занурена у віртуальну реальність, не знаходиться в тій точці простору, де перебуває її тіло. Звісно, у інших світах людина знаходиться лише в уяві, і саме у силу її «тілесної недостатності» (М. Шелер). Суб'єктивно ж вона сприймає себе такою, що перебуває в цих світах реально, у силу їх більшої значущості. Людина не покидає світ реальний, перебуваючи у віртуальному світі, і усе ж таки вона відчуває його скасування – це відчуття запаморочення над прірвою...

Віртуальна реальність доволі легко може заставити людину повірити у те, що протилежністю її положення у просторі є надана повна і безмежна свобода, політ,

висвободження від ланцюгів емпіричної реальності – це той метафоричний ґрунт, який надає нам віртуальна реальність: «якщо вона [віртуальна реальність] готова нас захопити, може зробити це лише за умови, що вона в змозі довести свою здатність дати нам відчуття ширяння, емоції безодні [2, с. 224]». Дійсно, ілюзії, ілюзорний світ є привабливими для людини. Виконуючи компенсаторну функцію, вони доволі часто слугують психічному оздоровленню людини. Ілюзія, що продукує віртуальну реальність, є захисним механізмом організму, виробленим у процесі філогенезу, який виражається у здатності психіки, людської психіки до породження віртуальних реальностей.

Відомо, що однією з якостей віртуальної реальності є породженість. Здатність до породження є властивістю людської психіки, завдяки якій фрагментарні сприйняття складаються в цілісні уявлення, допомагаючи нам орієнтуватися в навколишньому середовищі. Тоді, коли чуттєве сприйняття позбавлене цілісності, свідомість добудовує зовнішній світ. Цікавими роботами у цьому напрямі є праці Ланьє, котрі яскраво ілюструють роботу нашої свідомості по добудуванню зовнішнього світу.

Не можна не відмітити, що навколишнє середовище також має свій істотний вплив на процес входження людини у віртуальну реальність. Геологічні і географічні фактори певним чином впливають на стан біологічних організмів: наприклад, існують геоактивні зони, де спостерігається зміна стану психіки людини (такі місця використовуються шаманами тощо).

Також для входження у певний стан зміненої свідомості використовуються певні речовини, наприклад, наркотичні. Наркотичні речовини являються у певному сенсі нейтральними: їх психобіологічний вплив не «виробляє» «змістів». Їх вплив проявляється у зміні на деякий час психіки людини. Те, що відбувається, визначається тим, що привносять суб'єкти, а також культурними традиціями.

Безперечним також є вплив соціокультурних факторів. Це підтверджує дослідження, проведене Дж. Уоллосом. Науковець провів порівняльне вивчення впливу пейотля на білих і індіанців, які виявляють ясно виражену відмінність, як в поведінці, так і в суб'єктивних переживаннях двох груп (з давніх часів пейотль використовувався аборигенами в північній Мексиці і південно-західній частині Сполучених Штатів як частина традиційних релігійних обрядів, завдяки тому, що мескалін, що міститься у цій рослині, викликає багаті візуальні галюцинації, що було важливо для древніх індіанських культів).

Американські індіанці вживають пейотль в ритуальній обстановці, білі – в обстановці

лабораторного експерименту: перші переживають стан духовного екстазу і полегшення своїх фізичних страждань; другі (без культурної підготовки, яка дала б їм якісь певні уявлення) виявляються у владі нестабільного настрою і «коливаються» між ейфорією і депресією. Тобто у європейців відбувається зняття усіх соціальних заборон; індіанці ж і у трансї дотримуються правил свого соціального життя [3, с. 361-404].

Науковець Е. Бургіньон, вивчаючи ритуальні форми поведінки у невеликих локальних співтовариствах, виявила, що деякі народи протягом багатьох століть використовують такі типи психоделічних практик, як трансї, трансї з галюцинаціями (наприклад, шаманізм) тощо. Ці стани є невід'ємною частиною ритуалів, що супроводжують вступ у доросле життя, і викликаються за допомогою ізоляції, вигнання, сенсорного голоду, або ж, що найчастіше, через прийом галюциногенних речовин. Слід зазначити, що галюциногенний транс дозволяє заручитися допомогою духів, що дають сили подолати труднощі життя, у свою чергу транс ритуальної одержимості припускає зворотне відношення з духами (під час ритуалу замість покірних жінок діють могутні і владні духи). Учасниками ритуалу з галюцинаціями є всі юнаки певного віку, а в ритуалах одержимості виступали лише жінки з певними труднощами у процесі соціальної адаптації.

Молода людина, що намагається адаптуватися у суспільстві, повинна опанувати манеру поведінки з духами саме для того, щоб, маючи відповідний досвід, поводитися правильно. Ці віртуальні реальності не є стихійними і підпадаючи під культурну модель, викликаються штучно й цілеспрямовано.

Звісно, тут ми не відкидаємо індивідуально-психологічні фактори в інтерпретації віртуальної реальності. Адже навіть у груповій молитві кожна людина говорить з богом індивідуально, кожна має свій особистий досвід спілкування з надприродними силами тощо. Знову ж не викликає сумнівів і яскрава роль харизматичної особистості (засновника релігії, її ідейного лідера тощо) з її психологічними особливостями у формуванні релігійних систем.

Феномен віртуальної реальності можна осмислити, якщо здатність до трансцендування взяти за фундаментальну основу і передумову людського буття і свідомості, точніше кажучи – це неймовірна здатність людини трансформуватися, знаходити основи свого буття поза культурою, ідеологією тощо. Саме ця здатність і є та віртуальність, яка втілюється у людську реальність, у її життєві плани, діяльність, будь-що, це те, що Шелер називав «відкритість світу» [4, с. 31-95]. І усе ж таки в історії філософії віртуальна реальність, будучи центральним об'єктом пошуків

об'єктивістського толку, розглядається не стільки в якості феномену, скільки в ролі або первинної, або (іноді) абсолютно самостійної і самодостатньої сутності. Як підкреслює науковець І. Данченко, це є характерним загальною для ідеї *virtus*. Суб'єктивістський погляд на віртуальну реальність можна виразити тезою великого М. Мамардашвілі: «Є трансцендування, але немає трансцендентного. Є дія в людині якоїсь сили, але приписувати їй мету і напрямок у вигляді предмета, на який вона спрямована, ми не маємо права» [5, с. 12]. Ми знаємо, що логіка віруючої людини полягає у таких висновках: якщо є трансцендування, значить, є і трансцендентне, якщо є сама ідея Бога, значить, бог існує, і таке інше [6].

Екстраполяція є властивістю не тільки людського мозку, але й мозку тварин; і саме у цій властивості коріниться потенція віртуального «виштовхування» внутрішньої копії зовнішнього світу в сам цей світ, що на рівні людини проявляється як «свідомість» і «об'єктивація образів свідомості, їх онтологізація», а також як «цілепокладання». На цій же властивості «тримаються» всі людські прийоми і методи пізнання, в тому числі й такі, як індукція, дедукція, аналіз і синтез, порівняння і аналогія, уявний експеримент тощо.

Також екстраполяція образів свідомості не обов'язково втілюється в матеріальних об'єктах. Це можуть бути й уявні об'єкти, що мають реальні наслідки, здійснюючи посередницьку діяльність у відносинах між людьми. Саме релігію можна віднести до таких нереальних речей. Якщо ми відкинемо культурні, соціальні, політичні та аксіологічні передумови релігії, усе ж таки щось залишається у людській психіці, щось, що відповідає за релігійність, щось те, що робить можливим досвід людського єднання з Богом, Абсолютною реальністю, щось, що проводить межу між свідомістю і світом, іншою реальністю, богом.

Трансперсональні, або «космічні», стани свідомості описує Вейль, представник трансперсональної психології. У подібних станах зникає протистояння суб'єкта та об'єкта, людське «Я» зливається зі світом і людина потрапляє в інший вимір. У неї з'являється відчуття священного, що сприймається як велике, таємниче і гідне поваги, зникає страх смерті, життя здається вічним... Вага пережитого надзвичайно велика і здається більш реальною, ніж повсякденний досвід. Це переживання настільки потужне, що веде навіть до зміни системи цінностей і поведінки, втрачається цікавість до матеріальної складової життя: «бути» стає більше, ніж «мати». Вейль пише, що «це рівень, розташований до народження і після смерті; біля джерела енергії, досвід, що дає людині розуміння подібності між станом, передуючим народженню, і станом, наступним за його смертю» [7, с. 13-14].

Американські лікарі констатували, що стан духовної зосередженості відповідає певній неврологічній діяльності. З'ясувалося наступне: під час молитви проявляють активність найважливіші нервові зони, такі, як гіпоталамус і гіпокамп. Містичний досвід великих святих відповідає феноменам, які породжуються відповідними церебральними зонами. Результати сканування головного мозку випробовуваних, що протягом години займалися медитацією вразили учених. Вони виявили підвищення активності областей мозку, що регулюють увагу, що, звісно, не дивно, якщо враховувати необхідну для медитації значну концентрацію уваги (А. Людвіг, М. Носов); дивно те, що під час медитації верхня задня частина тім'яної частки головного мозку, що відповідає за побудову ментального кордону між мозком і навколишнім світом, була набагато менш активною, ніж коли випробовувані просто відпочивали. Ця область саме відповідає за усвідомлення людиною власної індивідуальності та за уявлення про образ власного тіла, у той час, як права півкуля відповідає за відчуття часу і простору. Отже, посилюючи під час медитації відчуття єдності з навколишнім світом, випробовувані блокували канали зв'язку між цими двома областями мозку, пригнічуючи тим самим уявлення про образ власного тіла. І ці області поступово перестають функціонувати в нормальному режимі, і людина вже не усвідомлює різницю між собою і навколишнім світом. А коли зникає відчуття часу і простору у тих, хто медитував, тоді й з'являється відчуття нескінченності простору і вічності. І усе ж таки, якою б не була цінність проведених вченим експериментів і зроблених ними узагальнень, вони свідчать: важливо не тільки те, що ми сприймаємо, а й те, як ми це інтерпретуємо відповідно з особистими цінностями. Як відзначає О. Рязанова, «соціальна значимість об'єктивних ілюзій суспільної свідомості визначається не ступенем їх відповідності дійсності, а їх роллю в реалізації практичних відносин реальному житті» [8, с. 7].

У свою чергу еволюціонізм стверджує, що саме адекватність відображення світу сприяє виживанню будь-якого організму і справедливо вважається одним із критеріїв природного відбору. Цікавим є поняття і розуміння ілюзорності, бо деякі науковці проводять паралель між віртуальністю та ілюзорністю, удаваністю. Так як не усі реальності ілюзорні, так само не усі віртуальні реальності є ілюзорними. Пояснимо. Наприклад, віртуальний стан майбутнього фахівця, який опанує нову професію навряд чи можна назвати ілюзорним. Проблема відрізнення світу віртуального від дійсного виникає лише як загальне вічне питання філософії щодо співвідношення світів матеріального і ідеального. Це, до речі, є притаманним лише психіці людини.

Звернемося до Ф. Роша й Б. Ребера: «Реальний простір, реальне місце дає нам основу, воно забезпечує нас становищем. Ця основа і це положення є умовою існування і свідомості. Положення в реальному просторі не є простим атрибутом свідомості. Реальні місця субстанціально пов'язані з тілами. У випадку з віртуальними місцями або просторами ситуація інша. Бо частини тіла не є віртуальними і не можуть бути ними ніколи. Тіла не є ні символами, ні симптомами положення нашої свідомості в тій чи іншій точці простору-часу, вони є самим цим положенням в просторі. Але тоді чи можна абстрагуватися від нашого положення в просторі?.. Однак насправді мова йде про відносну антитезу «положення в просторі». Віртуальні світи не можуть скасовувати наше дійсне становище в реальному світі» [2, с. 224]. Таке твердження лише на поверхні здається логічним. Але ж як тоді розуміти те, що, наприклад, аскети усім своїм життям доводять зовсім протилежне, – доводять ілюзорність дійсного місцезнаходження, катуючи плоть? Отже, доводи згаданих авторів здаються нам усе ж таки не досить переконливими: відчуття тіла і простору не виключає уяву.

Цікавим також є те, що про ілюзорність віртуальної реальності можна судити тільки ззовні: поки людина не потрапляє туди, вона для неї є уявною. У свою чергу тільки її присутність у віртуальному світі робить його дійсним. Людина легко плутається у тому, де відбувається подія, оскільки у віртуальній реальності образи внутрішнього світу нічим не відрізняються від образів зовнішнього, (наприклад, відбулося або наснилося). Це здебільшого є справедливим для первісного мислення, дитячого мислення, релігійної уяви (якщо віруючий бачить або відчуває присутність бога в стані молитви, медитації, то він існує). Сучасна ж людина, вихована на цінності матеріального, рідко плутає віртуальне і зовнішнє, тому що не звертає уваги і не надає значення тому, що не має матеріальної цінності (наприклад, сновидінням тощо).

О. Ковалевська у своїх працях намагається обґрунтувати критерій відрізнення образів відображених і породжених: «свідомість може не відрізнити віртуальний світ від світу константного, але матеріальне життя, життя тіла відбувається в світі константностей, і це з нашої точки зору є критерієм, що дозволяє відрізнити віртуальну реальність від реальності повсякденної» [9, с. 38]. Але це твердження теж не є досить повним, бо у ньому лише ототожнюється константне і матеріальне, при цьому зовсім не виявляється специфіка ілюзорності. Отже, сьогодні ми можемо відрізнити світ віртуальний від світу справжнього лише на практиці, яка розуміється як матеріальний процес перетворення одних

матеріальних об'єктів в інші. І лише виходячи за межі свідомості, звертаючись до матеріальної практики, яка підтверджує або ж спростовує наші уявлення про що-небудь, можна відрізнити те в нашій свідомості, що відповідає дійсності, від того, що їй не відповідає, будучи вигадкою.

Ми повинні добре усвідомлювати біфуркаційний характер віртуальної реальності. Він відображає спонтанність і подієвість зміни і проявляється у кардинальній трансформації реальності. При цьому суб'єктивно віртуальна подія відбувається наче в іншому просторово-часовому континуумі. Тому більш адекватною нам видається термінологія І. Генісаретського, що відображає раптовість події зміни: «кожна з віртуальних подій (“ось воно!”) трапляється як несвоєчасне “раптом” і безмістне “тут”, які зовсім не збігаються з наявними до події “тут” і “тепер” (дійсність і сьогодні). “І-ось-тут-раптом” завжди трапляється в іншому просторі/часі, ніж “це-тут-і-тепер”. За Дельозом, перше можна розуміти як зональний час, а друге як хрональний час» [10, с. 25-26].

Таким чином, на основі вищевикладеного з'ясуємо віртуальність релігійної реальності.

По-перше, віртуальна реальність релігії не тільки ініціюється активністю віруючих, але і визначається їхньою вірою в надприродне. Активність віруючих визначається тією соціокультурною реальністю, в якій вони живуть. Отже, віртуальність релігії породжується і утворюється активністю константної, соціокультурної реальності, на базі якої вона існує. Віра в надприродне передбачає, що віруючі вважають надприродне існуючою особливою реальністю, тобто породжує релігійну реальність, без якої вона була б нічим. У наявність надприродного можна лише вірити, бо довести його існування в цілому остаточно неможливо. За даним параметром релігійну реальність ми кваліфікуємо як віртуальну.

По-друге, будь-яка релігійна реальність існує «тут і зараз», у конкретних соціокультурних умовах (згадаємо розкол католицизму і виникнення протестантизму: зміна соціально-культурних умов, а саме зародження капіталізму, призвела до зміни релігійних уявлень). Таких прикладів існує багато, і усі вони вказують на щільний взаємозв'язок релігії і суспільства. До речі, це не просто зв'язок, це – взаємозв'язок, бо таку ж саму ситуація ми бачимо, коли зміна релігійних поглядів певним чином впливає на соціокультурні умови. Якщо згаданий вплив позитивний, ці зміни утворюються у вигляді нової релігійної конфесії, якщо ж ні, то конфесія стає опозиційною сектою. Отже, згадаймо: будь-яка віртуальна реальність існує, доки є активною реальність, що її породжує. У нашому випадку віртуальна реальність релігії існує до тих пір, поки є активними соціокультурні умови суспільства,

що її породили. І усе ж таки, не зважаючи на певний взаємозв'язок суспільства і релігії, не можна назвати його повною залежністю. Це знову ж таки підтверджується історичними фактами: християнство виникло як секта, що була опозиційною пануючому у той час іудаїзму. Таку ж ситуацію можна спостерігати по відношенню до будь-якої релігії – усі вони у певній мірі, так би мовити, виводили себе за рамки існуючих у той час законів, конструювали свою автономність і намагалися утвердити інші світоглядні позиції. Практично всі релігійні конфесії конституювали свою автономність.

По-третє, у різні часи, у різні історичні епохи вплив релігії на суспільство носив різний характер. Це підштовхує нас до висновку щодо гіперактивності віртуальної реальності релігії. Якщо вплив на суспільство створеної релігійної конфесії не простежується, то вона перетворюється у маргінальний суспільний феномен.

### Бібліографічні посилання

1. Трубецкой С. Н. Религия / С. Н. Трубецкой // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефронова. – СПб. : 1890-1907. – Т. XXVIa – 960 с.
2. Ребер Б. Виртуальное: апокалипсис или: повторное посещение платоновской пещеры / Ребер Б., Роша Ф. // Концепция виртуальных миров и научное познание. – СПб. : РХГИ, 2000. – С. 213–225.
3. Уоллес Э. Ф. К. Психические заболевания, биология, культура // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология / под ред. А. А. Белика. – М. : Смысл, 2001. – 556 с.
4. Шелер М. Положение человека в Космосе / пер. А. Филиппова // Проблема человека в западной философии : Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова. – М. : Прогресс, 1988. – С. 31–95.
5. Мамардашвили М. Сознание как философская проблема / М. Мамардашвили // Вопросы философии. – 1990. – № 2. – С. 3–18.
6. Журба М. А. Виртуальна реальність: трансценденція без трансцендентного / М. А. Журба // Культура народов при черноморья / гл. ред. Катунин Ю. А. – Симферополь : Межвузовский центр «Крым», 2013. – № 251. – С. 195–198.
7. Мордвинцева Л. П. Измененные состояния сознания: современные исследования : науч.-аналит. обзор / Л. П. Мордвинцева – М. : Рос. акад. наук. ИНИОН, 1995. – 56 с.
8. Рязанова Е. В. Отчуждение, объективные иллюзии и проблема целостного выбора в религиозном сознании : автореф. дис. на соискание науч. степени канд. филос. наук. / Елена Владимировна Рязанова. – М., 1992. – 22 с.
9. Ковалевская Е. В. Компьютерные виртуальные реальности: некоторые



философские аспекты [Текст] / Е. В. Ковалевская // Виртуальные реальности. Труды лаборатории виртуалистики. – Вып. 4. – М. : Ин-т человека РАН, 1998. – С. 37–43.

10. Геннеаретский О. И. Современный человек: пространственность и событийность перфектного праксиса / О. И. Геннеаретский // Виртуальная реальность : философские и психологические проблемы / под ред. Н. А. Носова. – М. : Центр виртуалистики ИЧ РАН, 1997. – 187 с.

**Журба Н. А. Виртуальная реальность религии.**

В предложенном исследовании предпринимается попытка рассмотреть и проанализировать виртуальную реальность религии, которая на сегодня еще остается малоисследованным направлением научных поисков. Рассмотрен механизм и психологические предпосылки погружения личности в религиозную виртуальную

реальность. Отмечено, что подобные исследования значительно расширили бы и сконцентрировали проблему природы виртуального во всем ее разнообразии.

*Ключевые слова:* виртуальная реальность, религия, виртуальная реальность религии, человек, культура, реальность.

**Zhurba N. Virtual reality of religion.**

The proposed study is an attempt to consider and analyze virtual reality of religion, which today remains under-researched area of research. The mechanism and psychological preconditions of a person's immersion in religious virtual reality were considered. It was underlined that such studies could significantly expand and concentrated the issue of nature of virtual in all its diversity.

*Keywords:* virtual reality, religion, virtual reality of religion, person, culture, reality.

*Надійшла до редколегії: 19.01.2014 р.*

УДК 796.01

**М. М. Ібрагімов**

*Національний університет фізичного виховання і спорту України (м. Київ)*

**ФІЛОСОФСЬКО-СВІТОГЛЯДНА ПАРАДИГМА В ПОДОЛАННІ КРИЗИ  
У ТЕОРІЇ ФІЗИЧНОЇ КУЛЬТУРИ І СПОРТУ**

Аналізуються причини кризи у фізкультурно-спортивному світогляді людей, що призводить до їх недооцінки фізкультурно-спортивної рухової активності для зміцнення власного здоров'я. «Філософія спорту» складає соціальну потребу у формуванні суспільного ідеалу здоров'я і передбачає вироблення нової парадигми фізичного виховання і спорту в концепті екзистенційно-антропологічної проблематики, тобто включала б світоглядні мотиви, цілі, потреби, інтереси людей у ставленні до фізичної культури.

*Ключові слова:* філософія, спорт, культура, парадигма, здоров'я, історіософія.

Від середини ХХ сторіччя в лоні англо-американської аналітичної філософії успішно розвивається новий напрям – «філософія спорту», головним завданням якої її автори вбачають зміну духовно-культурного оздоблення спорту і наповнення його більш глибоким гуманістичним змістом, що дозволило б вироблення нових принципів спортивно-тренувального процесу і підвищення престижу фізично-спортивного виховання у школі. Підготовчими у становленні «філософії спорту» вважають праці Г. Слешера (США) «Людина, спорт та існування» (1967), Е. Метені «Рух і значення» (1968). Книга знаменитого Пола Вейса «Спорт: філософське дослідження» змусила його колег, філософів-аналітиків, звернути увагу на культурологічну значущість спорту. Остаточо самостійний статус як міжгалузевого дослідження у наукознавстві «філософія спорту» здобула після створення 1972 року міжнародної наукової організації

«Філософське товариство з вивчення спорту», з організацією періодичного видання з 1974 року «Журнал з філософії спорту».

Наразі згідно з програмою ХХІІІ Всесвітнього філософського конгресу (Греція, серпень 2013р.), на спеціальній секції активно розглядалась проблематика «філософії спорту», де спорт презентувався важливим конструктом сучасного культурно-цивілізаційного процесу. Оскільки спортивне життя визнано гуманітарною спільнотою однією із сфер суспільної життєдіяльності як «світ спорту», що активно впливає на всі сторони людського буття, на конгресі було поставлено стратегічне завдання – із сукупності численних наукових і культурно-антропологічних дискурсів виокремити «філософію спорту» в предмет спеціального інтегративного мислення про спорт.

Йдеться про підготовчу аналітичну роботу щодо формування нової міждисциплінарної галузі знань – «філософії спорту», яка б

досліджувала фізичну культуру, фізичне виховання і спорт як соціокультурні феномени в широкому цивілізаційно-життєвому просторі людини і розглядала б їх у континуумі фізкультурно-спортивної реальності, що підлягає, як і всі інші форми буття, філософському осмисленню. При цьому постала проблема вироблення специфічного філософського інструментарію, відмінного від іншої системи знань про фізичну культуру і спорт: «соціології спорту», «педагогіки спорту», «історії спорту», «психології спорту», «філософії олімпізму» тощо. Постає питання про доцільність філософських дискурсів щодо вітчизняної фізкультурно-спортивної галузі знань, яка, за визнанням фахівців, переживає кризу в ставленні різних категорій населення до фізичного виховання.

У такому контексті термін «криза» в різній змістовній інтерпретації все частіше звучить не тільки у філософсько-гуманітарних дослідженнях фізкультурно-спортивної науки, але й у роботах фахівців з прикладних та теоретичних її сфер. «Критичний стан здоров'я населення, пов'язаний із несприятливими факторами, низьким рівнем рухової активності, вимагає невідкладних заходів з подолання кризи у фізичному вихованні населення», – пишуть Т. Ю. Круцевич, Г. В. Безверхня [10, с. 13].

По-новому постає питання співвідношення спорту й фізичного виховання, представники котрих по-різному оцінюють їх сучасний стан. Одні вчені стверджують наявність кризи (Т. Ю. Круцевич) і підтвердження цьому вбачають у низькому рівні інтересу учнівської молоді до фізкультури, а інші дослідники, котрі вивчають медико-біологічні аспекти спорту (Ю. М. Фурман), посилаючись на постійне зростання рекордів та інших показників у спортивних змаганнях, заперечують її присутність. Але постійне погіршення стану здоров'я молоді підсилює сумніви в історичні перспективи поповнення рядів спортсменів, які вимагають міцної і досконалої тілесної організації, а в спортивній діяльності під тиском її комерціалізації посилюються негативні явища, що дають підстави для ствердження про «відмирання спорту» (К. Леш).

Метою статті є спроба актуалізувати науково-теоретичну і соціально-практичну потребу у розвитку на українських культурологічних теренах «філософії спорту» як нового міждисциплінарного напрямку, що дав би змогу долучити філософську громадськість до вирішення нагальних проблем, що виникли у світоглядно-методологічних засадах фізкультурно-спортивної науки.

З філософської точки зору актуальність поставленого завдання полягає в тому, що під тиском глобальних інформаційно-цивілізаційних процесів стає очевидною проблема біосоціального стану людини як

рушійної сили історичного прогресу, зокрема її тілесна, а водночас і соціальна активність. Інтелектуалізація стає привабливою родзинкою в перспективних соціальних орієнтаціях молоді й виштовхує в своїх особистісних пріоритетах власну фізичну тілесність на другий план. І в той же час вона знову нагадує про себе погіршенням стану здоров'я. Внаслідок суцільної комп'ютеризації, яка особливо захоплює молодь, практики (тренери, інструктори, методисти, вчителі в галузі фізичного виховання) та науковці зазначають зниження їх інтересу до свого біофізіологічного стану, спортивних ігор, занять тілесними вправами. Це поглиблює і без того уповільнену пристосовуваність організму людини до нових реалій оточуючого середовища.

Однією з причин виникнення кризи у фізкультурно-спортивних наукових дослідженнях і відповідній практиці є недооцінка філософсько-гуманітарного циклу професійної підготовки фахівців, а також заангажованість деяких робіт з теорії і методики фізичного виховання і спорту колишньої політико-ідеологізованої догматикою, що не враховує сучасних реалій. Йдеться насамперед про світоглядну кризу у фізкультурно-спортивному наукознавстві. Будь-які кризи починаються з кризи світогляду, коли людина стає нездатною проектувати себе в майбутнє, а дійсність ілюзорно сприймає за реалізований ідеал. Аксиологія є сферою філософсько-антропологічних знань, бо значущість для людства будь-яких цінностей, якими воно користується, визначена їхнім культурологічним смислом: *вони або стимулюють, або сповільнюють сходження людського в людині*. Світогляд – ширше за змістом поняття науки, оскільки, окрім систематизованого в теорію знання, вбирає в себе і донаукові міркування, а також життєвий досвід і позанаукові (нетрадиційні) погляди. Актуальним завданням стає здійснення «філософією спорту» філософсько-феноменологічного дискурсу на шляху до подолання кризи у сучасній теорії фізичної культури і спорту. З цього приводу попередньо слід стисло звернутися до соціально-економічного, соціально-політичного та соціально-психологічного підґрунтя проблеми, що характеризує наслідки недооцінки у свідомості людини тілесно-фізичних навантажень на неї.

В першу чергу, гострота проблеми в Україні підтверджується соціологічними і статистичними даними про погіршення стану здоров'я учнівської молоді за час навчання. Якщо діти в школу приходять в основному здоровими, то до її закінчення близько 80% страждають різного роду психосоматичними відхиленнями. Причина – інтенсивні психоемоційні, інтелектуальні перевантаження та недооцінка

ролі тілесно-фізичного компоненту в навчально-виховному процесі. «Щороку, – пишуть Т. Ю. Круцевич, М. М. Саїнчук, – кількість молодих людей, які займаються фізичною культурою і спортом, зменшується. Фізичне виховання посідає одне з останніх місць серед дисциплін за своєю значимістю для старшокласників і не є для них важливим у плані особистісних перспектив» [9, с. 471].

Соціологічні дослідження стану здоров'я студентів показують, що 49,8 % оцінили його низькими балами від 2,5 до 3, причому 37,5 % нічого не роблять для зміцнення свого здоров'я, лише 16,6 % займаються фізичною культурою і спортом, а 25,5 % – лікуються і вживають вітаміни, напої з лікувальних трав. Більше того, на свіжому повітрі від 3 до 6 годин бувають щодня 35,6 % опитаних. Спілкуватися з природою люблять всі, але тільки 40 % за останній місяць змогли задовольнити в цьому своє бажання. До обливання вранці холодною водою 70,8 % студентів ставляться позитивно, але ні один з них цього не робить, і тільки 2,1 % займаються вранішньою гімнастикою [3, с. 18]. У подальшому розвитку організму людини це призводить до поширення захворюваності і підвищення смертності. Її рівень у нашій країні має катастрофічні показники. Так, серед людей у віці 35-54 років вона у 10-12 разів вище ніж у Західній Європі, а дитяча смертність в Україні найвища в Європі.

Висока захворюваність людей у молодому та працездатному віці є важким морально-психологічним і матеріально-економічним тягарем. За оцінками Світового Банку, один втрачений людино-рік через хворобу, інвалідність або передчасну смерть обходиться суспільству в 10 тис. дол. США. Серед найпоширеніших хвороб, які лежать в основі усіх захворювань, є гіподинамія – зниження фізкультурно-оздоровчої рухової активності, в основі якої лежить зменшення тілесно-фізичних і збільшення психоемоційних навантажень у життєдіяльності людини.

Із соціально-психологічної точки зору людина без необхідних тілесних фізичних навантажень втрачає здатність до самоідентифікації та інтеграції суспільних норм буття. Подібний процес модифікує комунікативні здібності людини, а також змінює спосіб її адаптування у світі і порушує морально-естетичне уявлення про нього. Погіршення тілесного стану організму людини призводить до збільшення обсягу різнобічних невротичних аномалій, зростання агресивних мотивацій у взаємовідносинах і депресивних станів особистості.

Об'єктивною причиною для зменшення обсягів фізичних навантажень і втрати їх престижності є глобальний процес урбанізації і устримлення людей до цивілізаційного комфорту. Соціологи

називають сучасне західноєвропейське суспільство «високомодерним», а психологи висловлюють протилежну думку і номінують його «високостресовим», оскільки змінюються техносферні умови життєдіяльності. За підрахунками спеціалістів п'ять десятиліть поспіль мешканців міст було менше 0,8 млрд., то вже у 2010 р. в 78 містах, які нараховують 4 млн. чоловік і більше, проживатиме п'ята частина населення планети, тобто приблизно 1,4 млрд. людей [19, с. 291]. Урбанізація змінює систему спілкування між людьми, яка стає щільнішою, але при цьому взаємини між ними стають неглибокими, поверховими, які не надають душевної розради, а це, у свою чергу, призводить до усамітненості індивідуумів. Компенсуючим фактором міжособистісних зв'язків стає не природне, фізичне контактування, а віртуально-комп'ютерні перемовини, які нівелюють «радість людського спілкування» (А. де Сент-Екзюпері). Під їх впливом відбуваються метаморфози «подвоєної свідомості» – колізії співвідношення світу реального та віртуального. Якщо до цього додати, що зменшення фізично-тілесних вправ серед молоді супроводжується постійним збільшенням вживання всіляких анаболічних стероїдів, алкоголю, наркотиків, які викликають тимчасову, штучну ейфорію, не від насолоди відчуття власного тіла, а від спантеличеного розуму, який втрачає природні орієнтири життя, то під впливом «медикаментозного дурману» у функціонуванні свідомості усувається контроль над нею *super ego* і на поверхню у поведінковому акті виходять печерні інстинкти підсвідомості, що виражаються в невмотивовану дію. У комунікативних зв'язках між людьми постійно збільшується напруження, агресивність, злобність, неадекватність, котрі, як відомо, згасають під впливом фізично-тілесних навантажень, а у фізкультурно-спортивних змаганнях спрямовуються в позитивне русло.

Можна констатувати, що сучасна зміна техносферних умов існування людини сприяє тілесно-фізичному і морально-психологічному її знесиленню. Нехтування фізичними вправами є кардинальним чинником у погіршенні здоров'я людей. Всесвітньо відомий кардіолог М. М. Амосов у свій час писав: «Людина може довго залишатися здоровою, якщо її поведінку буде спрямовувати не середовище, а розум, ...» [1, с. 179]. Кінцевою метою знань про людину, її можливості та розумного управління своєю життєдіяльністю вчений бачив у тому, «щоб не висіла над людством загроза самознищення в наслідок якоїсь фатальної дурості» [1, с. 4].

Вчені активно вивчають генеративні можливості людської тілесності, хоч у їх висновках спостерігаються крайнощі: одні стверджують необмежені його резерви, котрі можна реалізувати завдяки фізично-

тілесним тренуванням (М. М. Амосов, І. І. Брехман), а інші дотримуються думки, що фізичні та інтелектуальні «сховища» тілесного організму людини вже вичерпані і настає час антропологічної катастрофи, пов'язаної з дією основного біологічного закону, відповідно до якого біологічний вид вимирає, якщо змінюються умови його існування. Філософи говорять про погрози трансформації біосфери і людини, що «призводить до деформації і знищення колишніх біосферних форм життя, біоприроди і розвитку природи біосферної людини» (В. Дубровський). Відомий нейрофізіолог, академік НАНУ Олег Кришталь в статті «Перевантаження» застерігає: «Розмови про те, що ми за допомогою молекулярної біології будемо робити себе більш розумними – на грані міфології», бо, на його думку, з телеологічної точки зору «в плані еволюції людини це було створення свідомого Я – могутнього знаряддя адаптації. Чим стала культура». І далі: «Машини недостатньо розумні. Технологіям треба підрости» [8].

Але суть проблеми полягає в тому, що суспільна думка формується не лише під впливом наукових постулатів, хоч би якими обґрунтованими та проникливими вони були, а й повсякденною практикою буття людини. Люди діють не так, як мислять, а так, як відчують життя, як підказує їм здоровий глузд (К. Поппер). Їхні ціннісні орієнтації в життєвому просторі, в тому числі й на корисність фізичної культури для власного здоров'я, зумовлені цінностями, що панують у конкретному соціумі та «виробляються» під впливом певних обставин. У палацах думають не так, як у халупах (К. Маркс).

На відміну від наукового пошуку істини, філософія намагається розкрити її смисл, що стосовно нашої проблеми означає збагачення її інструментарію життєціннісним змістом фізичної культури, який наповнює конструктивним елементом сенс життя індивіда, та орієнтує його в дієвочому просторі. Цілі й цінності є складовими елементами смислу, який вкладає людина у власну цілепокладальну життєдіяльність. Окремі люди, як і історичні епохи, цінують те, що має для їх збереження та розвитку смисл, який стабілізує, врівноважує і надає сили до самоствердження, оберігає від розладу.

Смисл будь-якої людської діяльності завжди прихований від безпосереднього сприйняття і виявляється у зіставленні вихідних та кінцевих параметрів онто- та філогенезу, чим, власне, і покликана займатись філософія (С. Кримський). Зосередимо увагу на тому, що можливість «пригадати» первинні смисловстановлення задля усунення неістинності, несправжності «теперішніх спотворених смислів (саме внаслідок такого симуляційного характеру культури), – пише Н. Іванова-Георгієвська, –

стає майже нездійсненною» [7, с. 27]. Кожна цивілізація намагається зберегти себе в таких завершених формах, в яких вона себе вбачає, що призводить до омертвіння культури. Кризи, які періодично виникають в історії, нагадують про динаміку соціально-культурного процесу та його незавершеність. Пошуки виходу із кризи, що спіткала сучасну фізичну культуру, ведуть до переосмислення попереднього досвіду подолання таких явищ. Історіософія належить до пантеону богів, де Кліо, як уособлення історичної мудрості, через минуле подає провістку прийдешнім генераціям.

Хоча в усіх напрямках гуманітарної складової фізкультурно-спортивної науки в тій чи іншій мірі присутній історіософський компонент, все-таки спеціальних досліджень з цієї тематики в Україні поки що недостатньо. В російській літературі в останній час подібні розвідки здійснили Валерій Штейнбах, Олексій Киласов. Про смислову взаємодію спорту і загальної культури йдеться також в окремих монографічних і дисертаційних філософських роботах. Так, В. Б. Барабанова (Москва), говорячи про «різнібічні модифікації спортивної свідомості і практики, базових ціннісно-нормативних структур спорту», ставить завдання «звернутися до їх глибинних смислових каркасів, тобто виявити ті культурологічні смисли, проєкцією котрих є спорт. Потрібно розглянути базові категоріальні і світоглядні засади спорту» [2, с. 81-84]. Ю. Н. Мазов (Уфа) стверджує: «Спорт – унікальне смислове і духовне явище. Смисл спорту є нерозумне поєднання духовної і тілесної сторін буття. Спортсмен «думає» всім тілом, поєднує думку і почуття. Спортивне дійство – це якась тілесна інтенціональність, своєрідна «пісня серця»» [14, с. 19].

Історіософія як складова філософії спорту має світоглядний зміст через вияв його культурологічного смислу як цінності і на цій підставі формує фізкультурно-спортивний світогляд людей. Він не оминає науку в цій галузі, а доповнює її всім комплексом життєвих орієнтирів. «Досвід поколінь хоч і не передається повністю генетично, однак навчання минулому починається вже з народження», – пише Л. В. Логунова [12, с. 67]. Наведена фраза достатньо суперечлива і не враховує виховного підґрунтя цінностей. Природа сама по собі, крім здорового тілесного організму людини, не має інших цінностей, як і не містить оцінки хорошої чи кепської погоди. Смисл природної вибудови Всесвіту не відомий людині, вона може лише бездумно або раціонально використовувати її можливості, а тому людське життя – це, з одного боку, природний, стихійний процес, а з іншого – суцільний виховний процес, «оброблення людини людиною» (К. Маркс), яка і привносить ціннісні орієнтації в природу, в тому числі до своєї власної психосоматичної

природи. Її суперечливість протягом всієї історії людства стимулює філософські пошуки гармонії душі і тіла, духовного і природного, їх співрозмірності в індивідуальному бутті.

Витоки культивування співрозмірності фізичної тілесності людини знаходимо у синкретичній антропоморфній культурі древніх Індії і Китаю. У ведичній культурі, зокрема в Аюрведі, заняття фізичними тілесними вправами розглядається як різновид духовної практики, бо весь світ сприймається людиноподібним, духовним явищем. З того часу, як культура здобувала цивілізаційні форми, наслідком цього було поглиблення розриву органічної єдності людини з природою, обтяжування внутрішньої духовної і тілесної узгодженості організму людини. У філософії зміст логіки цього процесу складає боротьба за здатність до виживання, збереження соціуму як умови людського існування, а тому спорт і фізичне виховання виконували різновекторні соціальні призначення: спорт містифікується із силою, а гімнастика символізується із красою. Спорт – це цивілізоване обрядове жертвоприношення здоров'я людей, а гімнастика – опікування про гармонійність і рівномірність, міфологічну доцільність людського організму і його окремих частин.

Соціодинаміка сучасної культури порушила цілісність її розуміння як ідеалу, який орієнтує свідомість окремої людини на певні зразки поведінки. Вона втратила силу як лейтмотив для індивідуального та суспільного життя і перетворилася на дифузну «фонову» величину [15, с. 43]. В наш час культура, на думку В. Люкевича, розпадається на окремі культури, «які не відповідають більш однаковим смисловим стереотипам і домінантним аксіологічним орієнтаціям» [13, с. 110], а лише через різнобічну інтеріоризацію соціальних норм і моделей більшою чи меншою мірою досягає своєї єдності. А тому за умов мозаїчної культурологічної картини світу багато дослідників вважають спорт стабілізаційним конструктом збереження людської творчожиттєвої сутності і тим важелем у посткультурі, що слугує певним вистовим стрижнем в її різнобарвній палітрі.

Як уже зазначалось, історіософія фізичної культури розкриває специфічно людський спосіб існування у світі, коли людина як частина природи завдяки фізичним вправам, тобто «вихованню» власної тілесності, перетворює її на символічний образ, яким є спорт, а в такий спосіб інсценує світ у свою частину. Але культурологічна цінність наукового знання визначається світоглядною ауурою епохи, у якій живуть люди. Ціннісні орієнтації, в тому числі до спорту і фізкультури, визначаються світоглядною установкою людей.

Тим паче, дослідники говорять, що «класична теорія спорту, що зародилася в 50-60-х рр. як

теорія спортивного тренування, до нашого часу так і не змогла вийти за рамки педагогічної теорії побудови тренувального процесу» [17, с. 16-17]. Інші теоретики, висловлюючи незадоволеність тим, що фізична культура «до цього часу ще не має «інтегративної теорії», оскільки вона розроблялася не як наукова, а як навчальна дисципліна», вважають, що у фізичній культурі «система знання в дусі часу перевантажена технологіями бойових мистецтв, охороною здоров'я, «успішними виступами» і самовиживанням» [16, с. 15-20]. Якщо говорити про кризу в теорії фізичної культури, то перш за все, вона відображає кризу мозаїчної і достатньо диференційованої «загальної культури» і має проблеми свого становлення, пов'язаних з виокремленням її із інших наукових теорій. Фізкультурно-спортивна галузь знань, як галузь достатньо молода і міждисциплінарна, власне, ще не має своєї теоретичної бази, хоча останнім часом вона активно формується. Незважаючи на те, що термін «фізична культура» вперше почав поширюватись на Заході у ХІХ ст. спортсменом з бодібілдингу Ф. В. Мюллером (школа в Лондоні «physical culture»), він рідко використовується в західній соціогуманітарній понятійній системі, де фундаментальним поняттям, що позначає культуру тілесної рухової активності є «спорт». Аббревіатура «фізкультура» з радянських часів достатньо поширена у вітчизняній педагогічній практиці і соціогуманітарних дослідженнях відповідного профілю, де тривалий час йдуть дискусії щодо доцільності його використання поруч із терміном «спорт», який еволюціонує із «спорту вищих досягнень» в «масовий спорт», «спорт для всіх», «адаптивний спорт», «кондиційний спорт». Враховуючи різницю у західній і пострадянській традиції використання термінів «спорт» і «фізична культура», серед фахівців (Л. П. Матвеев, Л. І. Лубишева, В. О. Сутула) артикулюється спроба їх виокремленого культивування та розподілу на два наукові напрями – «фізкультурології» і «спортології».

Детально не втручаючись в хід дискусії, зазначимо, що намагання вибудувати «інтегративну» теорію фізичної культури без залучення філософських методів узагальнення приречене на невдачу, оскільки філософія як «загальна наука» (Аристотель) створює цілісну картину світу в її людському опануванні із застосуванням методів як раціонально-логічного аналізу, чим займається наукове дослідження, так і асоціативно-алегоричного, яке є прерогативою філософського бачення людиною себе у світі та світу в собі. У цьому полягає стратегічне завдання філософії спорту, яка щойно починає торувати шлях у науково-гуманітарних розвідках української фізкультурно-спортивної науки і вбачає в її розвитку прерогативу цілісного

світосприйняття, коли людина, завдяки активізації рухової активності, не лише відчуває себе частиною світу, а й світ як частину самої себе. «Культура тілесності» – термін, який колись анонсувався на протипагу поняттю «спортизація населення», в наш час міг би бути об'єднуючим у становленні понятійно-категоріального апарату вітчизняної «філософії спорту» поміж використанням термінів «філософія тілесності», «філософія фізичної культури», «філософія змагальної діяльності», а «спорт вищих досягнень» можна було б розглядати як еталонний вид фізичної культури. Останній також зазнає різнопланових деформацій, викликаних зміною не лише техногенних, а й культурологічних умов існування людини, де спорт виконує роль *інсценування* фізіологічних і культурологічних адаптивних можливостей людини.

Суперечливі тенденції у розвитку сучасного спорту, такі як популяризація, інтелектуалізація (інформаційна насиченість), комерціалізація і політизація, виявляють у собі не тільки прогресивні культурологічні елементи, але й потворні форми морально-тілесної буттєвості людини у світі. Активні пропагандисти краси здорової людської тілесності, її збереження сумлінно досліджують разом з іншими вченими здоров'я в умовах фізичних навантажень і спорту. Професори І. В. Муравов і Є. Г. Булич пишуть, що «саме максимальні навантаження, реалізовані в умовах гранично фізичного та психоемоційного напруження, роблять спорт істинним перетворювачем функцій організму. Можливості організму спортсмена настільки відрізняють його від нетренованої людини, що, здається, вони відносяться до різних біологічних видів» [4, с. 63]. У пошуках найбільш ефективних шляхів тренування спортсменів, вони відзначають великі оздоровчі можливості, які має спорт. При цьому підкреслюють: «Крім того, спорту притаманна здатність суттєво покращувати якість життя людини і сприяти активному довголіттю» [4, с. 63].

У той же час вони, як і багато інших вчених, відзначають загрози, які несе в собі спорт для здоров'я фізичного, тілесного організму людини. Випробовуючи його на міцність під час змагань, спортсмен намагається подолати межі своїх фізичних можливостей, гвалтує свій організм, що завжди несе ризик втратити його кращі якості. І. В. Муравов і Є. Г. Булич пишуть: «Якщо раніше, в середині минулого століття смерть спортсмена під час змагань була рідкісною винятковістю, то в останні 10-15 років вона стає закономірністю. Статистичні дані свідчать про те, що смерть спортсменів від серцевих нападів в останні роки набуває епідемічного поширення. Так, за даними національного центру спортивної медицини Італії, де були проаналізовані випадки раптової смерті серед спортсменів за період з 1979 по

2004 рік, смертність серед них у 2-4 рази вище, ніж серед усього населення. Виявилося також, що частота смертності за період 1993-2004рр. зросла серед спортсменів у 1,5 рази в порівнянні з періодом 1979-1992 рр.» [4].

Іншими словами, культивування ідеалу здоров'я передбачає розвинуту в суспільстві ідеологію як систему поглядів на ціннісний зміст фізичної культури і спорту. Стимулювання різних категорій населення до занять фізичною культурою вимагає професійної дотепності у повсякденній винахідливості привабливих форм і методів її пропаганди [6, с. 68].

У фізкультурно-спортивній науці відчувається потреба у філософському переосмисленні нагромадженого емпіричного та теоретичного матеріалу. Зокрема, фахівці Т. Круцевич, Ю. Курамшин, В. Петровський, говорячи про подальший розвиток теорії фізичного виховання, підкреслюють: «Нові дослідження в соціології, психології, фізіології спорту, а також сама практика фізичного виховання різних вікових контингентів населення змушують *по-новому осмислювати* (курсив мій. — М.І.) тенденції його розвитку в суспільстві та застосування його закономірностей у вдосконаленні засобів і методів фізичного виховання для зміцнення здоров'я людини» [18, с. 7].

Звернемо увагу на те, що, попри позитивну налаштованість на сприйняття філософських дискурсів у коло фізкультурно-спортивних досліджень, вчені-фахівці досі вбачають у філософії переважно методологічну функцію і оминають її світоглядну складову. Їм більше до душі «*спортивна філософія*», яка б оздоблювала фізкультурно-спортивну діяльність інтелектуальним компонентом у задоволенні корпоративних інтересів досягнення успіхів у змагальній діяльності, а також у знаходженні шляхів подолання кризи у ставленні різних категорій населення до систематичних занять фізичними вправами і підвищення соціального престижу фізичного виховання в системі педагогічного процесу. Але «філософія спорту» не ідентична поняттю «спортивної філософії», хоча вони і пронизують одна одну. Якщо «спортивна філософія» розглядає світ і людину з точки зору фізкультурно-спортивного, корпоративного-професіонального інтересу, тих практичних і теоретичних проблем, які кожного разу в конкретних соціально-історичних умовах (економічних, політичних, природно-географічних, демографічних, матеріально-фінансових тощо) виникають на шляху його динамічного розвитку, то філософія спорту має його розглядати в протилежному руслі – через потреби історичного культурно-цивілізаційного прогресу, розробляти відповідні кожній епісі ідеали, виявляти основні узагальнюючі тенденції розвитку спорту і фізичної культури та обґрунтовувати

світоглядно-методологічні важелі впливу на їх суспільно-значимий перебіг.

Сучасні наукові дослідження у фізкультурно-спортивній галузі знань передбачають вироблення нової парадигми, яка б включала світоглядні мотиви, цілі, потреби, інтереси різних категорій населення до активізації їх рухової активності засобами фізичної культури і спорту. «Парадигмальний підхід» означає використання новітнього філософсько-антропологічного інструментарію з феноменологічних, екзистенціалістських позицій, що відповідало б сучасним інформаційно-віртуальним реаліям виходження людини у світ.

Втакому сенсі цікавими для фундаменталізації фізкультурно-спортивного світогляду є міркування Т. Куна, що кризовий період розвитку теорії супроводжуються численними коментарями старої парадигми, а кризу намагаються подолати безліччю тлумачень старої парадигми, що ми і спостерігаємо в науковій фізкультурно-спортивній сфері. Рано чи пізно це призведе до заміни структуралістської методології. Проліферація теорій, насиченість їх філософсько-світоглядним матеріалом позитивно впливає на науку, тоді як одноманітність послаблює її критичну силу. Окрім того, одноманітність загрожує вільному розвитку творчих здібностей особистості вченого.

У даному випадку мова йде про насичення фізкультурно-спортивної галузі знань екзистенційно-антропологічним світоглядом, бо *філософсько-узагальнюючий рівень пізнання*, поза «світом природи» та «природним соціумом», в тому числі і людською тілесністю, з притаманною їй системою рухової активності, інстинктів, рефлексів та їх «комплексів», завжди розглядається через «світ людини», а саме в дискурсі духовно-практичної проблематики суспільно-індивідуального цілепокладання смисложиттєвих її потреб та інтересів. Фізкультурно-спортивна діяльність не є хаотичним безладом, а носить *доцільний* характер, має свою мету і відповідні засоби її досягнення. Тут мова може вже йти про екзистенціали у фізкультурно-спортивній діяльності, що розкривають її смисл. Якщо мати на увазі філософію як цілісність, «інші теорії чи науки (онтологія, теорія пізнання, логіка, теорія діяльності) теж повинні бути переосмислені в контексті проблематики людини», – пише філософ В. П. Лисий [11, с. 79].

Фізкультурно-спортивна галузь знань має бути насичена філософсько-антропологічним змістом, як нова «світоглядна парадигма» в ній. До інструментарію філософської «світоглядної парадигми» включаються «ідеали», «цілі» і засоби їх реалізації, що в кінцевому розкривають зміст поняття «смислу» як суто людського атрибуту існування. Завдання для теоретиків полягає в тому, щоб розкрити

смисл фізкультурно-спортивної світоглядної парадигми як життєтворчої основи їх діяльності. Без здорового тілесного організму не може бути ніякої творчості, а остання передбачає увагу до фізкультурно-спортивної рухової активності у будь-яких умовах соціуму.

Звичайно, формування нової парадигми фізкультурно-спортивних досліджень передбачає подолання уяви про «наукову парадигму», яка обмежується звичним для даної науки інструментарієм, а термін «методологія» розуміється як вчення про методи дослідження. Таке розуміння названих понять заангажоване попереднім досвідом і не відповідає сучасним умовам наукового пізнання, яке вже не виключає, а передбачає поняття «світоглядної парадигми» в системі наукового пізнання. Фізкультурно-спортивна світоглядна парадигма має оперувати всім багатством наукового і філософського тлумачення сутності сучасної людини, яке достатньо глибоко переживає процеси адаптації до зміни умов свого існування в комп'ютеризованому інформаційному світі.

Оточена віртуальними образами, вона втрачає предметні орієнтири життя, що постійно супроводжується новими зовнішніми викликами для неї. Враховуючи пластичність і трансверсальність сучасного мислення, здатність переходити з одного гештальта на інший, філософ освіти Л. Горбунова закликає «не втратити при цьому цілісності світосприйняття, готовності контролювати ситуацію свого перебування у світі, уміння аналізувати ризики і передбачувати небезпеки, бути не лише тактиком, але й стратегом власного життя» [5, с. 17]. Саме те, чому вчить людей спортивна змагальна діяльність, яка інсценує протиріччя, динамізм і темпоральність соціальної дійсності.

Як висновок, слід підкреслити, що проблеми сучасного спорту історично обумовлені і подолання кризової ситуації з фізичним вихованням може йти шляхом зміни його філософсько-світоглядної парадигми, мовно-комунікативних зв'язків між людьми, методологічних принципів щодо культурологічної їх самоідентифікації стосовно конкретно-історичних умов існування. Спорт сам по собі не створює суспільних деформаційних процесів, а лише відлунює їх із наявних протиріч, що створені соціальною дійсністю. У спорті вищих досягнень, в олімпійському русі останнім часом помітні тенденції до девальвації морально-етичних цінностей. Нова філософсько-світоглядна парадигма в екзистенційно-антропологічному концепті «філософії спорту» має активізувати громадську думку навколо гуманістичної спрямованості спорту, який возвеличує силу і красу людської тілесності в оздобленні її духовних якостей: сили волі, терпіння,

моральної чистоти, наснаги, цілеспрямованості, зосередженості, романтизму.

### Бібліографічні посилання

1. Амосов Н. М. Природа человека / Н. М. Амосов. – К. : Наукова думка, 1983. – 223 с.
2. Барабанова В. Б. Спорт как проекция культурных смыслов / В. Б. Баранова // Философия права, 2007. – №2. – С. 81–86.
3. Барно О. Фізичне здоров'я молоді – головна проблема держави / О. Барно // Молода спортивна наука України, 2008. – Т.3. – С. 17–29.
4. Булич Е. Г. Здоровье и оздоровительное воспитание в системе ценностей современной цивилизации / Е. Г. Булич, И. В. Муравов // Вісник Чернігівського нац. педагогіч. ун-ту. – Серія: пед. науки. фіз. вих., 2011. – Вип. 91. – Т. 1. – С. 63–69.
5. Горбунова Л. Номадизм як спосіб мислення та освітня стратегія / Л. Горбунова // Філософія освіти, 2011. – № 1-2 (10). – С. 17–34.
6. Ібрагімов М. Спортософія: професійна дотепність чи соціальна потреба? / М. Ібрагімов // Молода спортивна наука України : зб. наук. праць з галузі фізичн. вихов., спорту і здоров'я людини. – Вип.17. –Т.4. – Львів : ЛДУФК, 2013. – С. 63–71.
7. Іванова-Георгієвська Н. Седиментація смислів у культурі та відповідальність пам'яті / Н. Іванова-Георгієвська // Філософська думка, 2009. – № 1. – С. 27–42.
8. Кришталь О. Перевантаження / О. Кришталь // «Дзеркало тижня», 2008. – № 42.
9. Круцевич Т. Ю. Значення ціннісних орієнтацій та їх сформованість у галузі фізичної культури у старшокласників / Т. Ю. Круцевич, М. М. Саїнчук // Тези доповідей XIV Міжнародного наукового конгресу «Олімпійський спорт і спорт для всіх» – Київ, 5-8 жовтня 2010р.– К. : НУФВСУ. – С. 471.
10. Круцевич Т. Ю. Рекреація у фізичній культурі різних груп населення: навч.посібник / Т. Ю. Круцевич, Г. В. Безверхня. – К. : Олімп. л-ра, 2010. – 248 с.
11. Лисий В. П. Діалектика і творчість / В. П. Лисий // Вісник Київського національного університету. Серія: філософія, політологія. – К., 2011. – № 105. – С. 78–84.
12. Логунова Л. В. Свобода и ценность прошлого / Л. В. Лагунова // Весник Красноярского педагогического университета им. В. П. Астафьева, 2009. – № 2. – С. 65–68.
13. Люкевич В. П. Спорт как/и нездоровый образ жизни / В. П. Люкевич // Парадигма здорового способу життя : духовні та фізичні компоненти. – Київ, 2010. – С. 106–113.
14. Мазов Н. Ю. Смысловое и экзистенциальное измерение спорта / Н. Ю. Мазов // Медицина и образование в Сибири, 2008. – № 3. – С. 19–23.
15. Моль А. Социодинамика культуры (перев. с франц.) / А. Моль. – М. : Прогресс, 1973. – 406 с.

16. Наталов Г. Г. Проблемное поле науки и мониторинг истины / Г. Г. Наталов // Теория и практика физической культуры, 2005. – № 11. – С. 15–20.

17. Сутула В. А. Некоторые противоречия в развитии современной теории спорта / В. А. Сутула, Ян Цзинь-тянь // Теория и практика физической культуры, 2001. – № 4. – С. 14–17.

18. Теорія і методика фізичного виховання. Загальні основи : у 2-х т. / за ред. Т. Ю. Круцевич. – К. : Олімпійська література, 2008: т. 1. – 392 с.

19. Шаталов А. Т. Философия здоровья / А. Т. Шаталов. – М. : ИФ РАН, 2001. – 242 с.

**Ибрагимов М. М. Философско-мировоззренческая парадигма в преодолении кризиса в теории физической культуры и спорта.**

**Анализируются причины кризиса в физкультурно-спортивном мировоззрении людей, что приводит к их недооценке физкультурно-спортивной двигательной активности для укрепления собственного здоровья. «Философия спорта» составляет социальную потребность в формировании общественного идеала здоровья и предполагает выработку новой парадигмы физического воспитания и спорта в концепте экзистенциально-антропологической проблематики, которая включала бы мировоззренческие мотивы, цели, потребности, интересы людей в отношении к физической культуре.**

*Ключевые слова:* философия, спорт, культура, парадигма, здоровье, историософия.

**Ibragimov M. Philosophical and ideological paradigm to overcome the crisis in the theory of physical culture and sports.**

**The reasons of the crisis in the sports world view of people leads to an underestimation of sports motor activity to enhance their health. Some scientists claim the presence of crisis and strengthening the instant case in low interest young students to physical education, and other researchers who study the medical and biological aspects of the sport, citing the continuing growth records and other indicators in sports, deny its presence. But the constant deterioration of the health of young people reinforces doubts about the historical perspectives replenish ranks athletes who require a solid and perfect bodily organization, and sports activities under the pressure of commercialization enhanced phenomena that give rise to statements about the «withering away of the sport».**

**The aim of the paper is an attempt to update the scientific and theoretical, social and practical needs in the development of the Ukrainian cultural territory «Youth Sports» as a new interdisciplinary direction that would help engage the philosophical community to address**



pressing problems encountered in the ideological and methodological principles of sports science.

From a philosophical point of view of the urgency of the problem is that the pressure of global information and processes of civilization, it becomes obvious problem biosocial human condition as the driving force of historical progress, including its flesh, and along with social activity.

In conclusion emphasizes that the problems of modern sport historically conditioned and overcome the crisis in physical education can

go through a change in its philosophical and ideological paradigm. The new philosophical and ideological paradigm in existential-anthropological concept of «Youth Sports» has to step up public opinion around humanistic orientation sport that exalt the power and beauty of human physicality in decorating her spiritual qualities: strength of will, patience, integrity, enthusiasm, commitment, concentration, romanticism.

Надійшла до редколегії: 23.01.2014 р.

УДК 1 (091)

С. Г. Карпова

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

КРИЗИСНОЕ МЫШЛЕНИЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ  
КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Проанализировано кризисное мышление русской религиозной философии конца XIX – начала XX в. Обнаружены и исследованы в работах Н. Бердяева, С. Булгакова, К. Леонтьева, В. Соловьева, Е. Трубецкого, С. Франка такие типы кризиса как «кризис культуры», «кризис искусства», «кризис сознания», «кризис государственности». Обнаружены компаративные связи в «кризисном мышлении» представителей русской религиозной философии.

*Ключевые слова:* кризис, кризис культуры, кризис сознания, кризис государственности, русская религиозная философия.

**Постановка проблемы.** Современный постиндустриальный и постмодерный мир постоянно сталкивается со всевозможными вызовами в культурной, социальной, экономической и политической сфере. Кризис или проявления «кризисности» стали привычным повседневным явлением. В связи с этим необходим глубокий философский анализ феномена кризиса. Многие западноевропейские философы XX века обращали свое внимание на изучение кризиса, однако ранее, в XIX веке, данная проблематика была актуализирована представителями русской религиозной философии. Существует большое количество историко-философских исследований русской религиозной философии конца XIX – начала XX века, однако недостаточно исследованным остается именно аспект кризисного мышления представителей философии этого периода. В то же время современный этап развития общества, философский, социокультурный и политический дискурс диктует необходимость углубиться в изучение феномена кризиса и эта тема является актуальной.

Статья написана в рамках проведения исследований кафедры философии ДНУ им. О. Гончара по комплексной теме № 0113V004397 «Формирование философских, социокультурных и политических механизмов единства украинского народа в контексте разнообразия цивилизационных процессов современного глобального мира».

**Анализ последних исследований и публикаций.**

Историко-философские исследования «кризисного мышления» русской религиозной философии начали актуализоваться недавно. Изучением проблемы кризиса в трудах европейски и русских философов XX ст. занимается российская исследовательница Т. Ю. Сидорина. Ее работы «Парадоксы кризисного сознания» и «Кризис XX в.: прогнозы русских мыслителей» открывают научную дискуссию относительно философского осмысления феномена кризиса. Она анализирует построения русских религиозных философов сквозь призму именно культурного кризиса и намечает пути историко-философского исследования. Однако, что является вполне закономерным, работы Т. Ю. Сидориной не исчерпывают данную проблематику, а только ставят ориентиры в научно-исследовательском поле. Так, Т. Ю. Сидорина не анализирует «кризис государственности», а также взаимосвязь «кризиса культуры» и «кризиса государственности», который пытались осмыслить Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой и др. Кроме того, до сих пор нераскрытой остаётся тема «кризиса культуры» в связи с проблемой «кризиса сознания» и «кризиса государственности». Оказываются не проанализированными также кризисные построения представителей русской религиозной философии сквозь призму компаративистики.

**Цель статьи.** Целью данной статьи является анализ кризисного мышления русской религиозной философии конца XIX – начала XX в. (на примере творчества Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, К. Н. Леонтьева, В. С. Соловьева, Е. Н. Трубецкого, Н. Ф. Федорова, С. Л. Франка). И одной из основных задач здесь является не только анализ разного типа кризисов, но и выделение компаративных связей в кризисном мышлении русских религиозных философов.

**Основной материал исследования.** В русской религиозной философии уделялось много внимания осмыслению феномена кризиса. Такие выдающиеся мыслители как Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой, С. Л. Франк стали свидетелями глубокого культурного и цивилизационного кризиса, который проявлялся в социальной, экономической и политической сфере дореволюционной и пореволюционной России. Проявление всестороннего кризиса требовало философского осмысления его причин и истоков.

Одним из первых дает определение «кризиса» и предчувствует его глобальный, всеобъемлющий характер Н. Федоров: «Кризис – это перелом, переворот, колебание совести, умственных и нравственных начал, основ, устоев. Связь эстетического кризиса с вопросом о человечестве как едином роде (художник) и о земле как нераздельном наследстве (прах отцов), материи» [15, с. 108]. Где под «художником» имеется в виду человек как преобразующее начало бытия, а под материей – весь объективный мир, в котором творит и действует человек (например, через науку, искусство, политику, экономику и т.д.).

Ещё один русский религиозный философ, В. Соловьёв, обозначал кризисный дискурс современной ему эпохи с одной стороны через антропологический аспект, с другой – посредством актуализации научно-философского аспекта. Так, рассматривая антропологический аспект, он предсказывал человеку темные времена и «гибель»: «Современный человек в охоте за беглыми, минутными благами и летучими фантазиями потерял правый путь жизни. Перед ним темный и неудержимый поток жизни. Время, как дятел, беспощадно отсчитывает потерянные мгновения. Тоска и одиночество, а впереди – мрак и гибель» [12, с. 557]. Другой аспект, который интересовал В. Соловьёва в связи с проблемой «кризиса», касался исследования кризиса западной философии. Анализируя ситуацию в современной ему философской мысли, философ, с одной стороны, не воспринимал идеи О. Конта, а с другой отталкивался от них, отмечая в работе «Кризис западной философии (против позитивистов)» [11, с. 123], что основанием для нравственного и политического кризиса явилось умственное безначалие.

С. Франк в работе «Этика нигилизма («К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции»)», обозначивая наличие кризиса в сознании русской интеллигенции, отмечал, что «этому кризису старого интеллигентского сознания нечего удивляться, и еще менее есть основание скорбеть о нем; напротив, надо удивляться тому, что он протекает как-то слишком медленно и бессознательно, скорее, в форме непроизвольной органической болезни, чем в виде сознательной культурно-философской перестройки; и есть причины жалеть, что, несмотря на успехи в разложении старой веры, новые идеи и идеалы намечаются слишком слабо и смутно, так что кризису пока не предвидится конца. Для ускорения этого мучительного переходного состояния необходимо одно: сознательное уяснение тех моральных и религиозно-философских основ, на которых зиждутся господствующие идеи. Чтобы понять ошибочность или односторонность какой-либо идеи и найти поправку к ней, по большей части достаточно вполне отчетливо осознать ее последние послышки, как бы прикоснуться к ее глубочайшим корням» [18, с. 108]. Кроме того, С. Франк уже фиксировал в работе «Душа человека» наличие кризиса и необходимость преодоления его через духовное совершенствование культуры, «...ибо в чем бы ни заключался конкретно выход из переживаемого нами тяжелого кризиса, не подлежит сомнению, что единственный путь к нему – повышение духовного уровня нашей культуры, углубление плоскости обсуждения всех жизненных вопросов, преодоление всяческого невежества, варварства и одичания» [16]. Такой процесс, в свою очередь, предполагал погружение в фундаментальные основания культуры, в том числе посредством образовательных процессов.

Другой русский философ, Н. Федоров, характеризуя кризисные явления, пришел к выводу, что история XIX века – это пролог к глобальному кризису: «XIX век приближается к своему печальному и мрачному концу, он идет не к свету и не к радости» [14, с. 60]. Таким образом, Н. Федоров одним из первых в русской философии конца XIX века осмысливает с точки зрения кризисного мышления современную ему эпоху и фиксирует приближение кризиса.

Самым существенным проявлением эпохального кризиса начала XX столетия стал кризис культуры. Русская религиозная философия в лице Н. Бердяева, К. Леонтьева, С. Франка и др. видела истоки глобального всеобъемлющего кризиса в секулярных процессах, которые направили развитие человечества по ложному пути. Секуляризация увлекала человечество ложными ориентирами, одним из которых была идея прогресса. В период подъема классического искусства и

расцвета культуры в XIX столетии сознание людей определялось идеей прогресса и, исходя из этой идеи, формировалось представление и непосредственный образ культуры. Однако события начала XX века подорвали фундамент на котором зиждилась вся европейская цивилизация и культура.

С. Франк констатировал, что события, связанные с Первой мировой войной и революцией, обнажили ложность идеи прогресса и, соответственно, вскрыли и ложность представлений о культуре, деформировали само ее понимание. «Старое, логически смутное, но психологически целостное и единое понятие “культуры” как общего комплекса достижений человечества, то как будто стройное, согласованное и неразрывное целое, в состав которого входили и наука, и искусство, и нравственная жизнь, умственное образование и жизненное воспитание, творчество гениев и средний духовный уровень народных масс, правовые отношения и государственный порядок, хозяйство и техника, – это мнимое целое разложилось на наших глазах, и нам уяснилась его сложность, противоречивость и несогласованность» [17, с. 142].

В свою очередь К. Леонтьев, анализируя социально-политические процессы ещё задолго до С. Франка, осознавал необходимость обновления общественного и культурного устройства. Он писал: «Раз вековой сословно-корпоративный строй жизни разрушен эмансипационным процессом, – *новая прочная организация на старой почве и из одних старых элементов становится невозможной*. Нужен крутой поворот, нужна новая почва, новые перспективы и совершенно непривычные сочетания, а главное – *необходим новый центр, новая культурная столица*» [10, с. 85].

Вместе с К. Леонтьевым и С. Франком всю сложность и противоречивость кризисной культуры пытался осмыслить Н. Бердяев. Он много писал о кризисе культуры. Н. Бердяев рассматривал кризис культуры как многомерное явление, самым ярким проявлением которого, по мнению русского религиозного философа, стал кризис искусства. Искусство является квинтэссенцией духовного потенциала человека и, соответственно, созданной им культуры. Поэтому искусство есть самый яркий маркер, который характеризует состояние культуры. Он писал: «Мы присутствуем при кризисе искусства вообще, при глубочайших потрясениях в его тысячелетних основах... Нарушаются грани отделяющие одно искусство от другого и искусство вообще от того, что не есть уже искусство, что выше или ниже его» [2, с. 209]. Одним из факторов, который привел к глубокому кризису искусства, Н. Бердяев называет механизацию, победу машины над человеком, что, в свою очередь, нарушает

развитие гармонической, органической жизни и приводит к надлому и гибели. В работе «Кризис искусства» он отмечал, что «с этого революционного события все изменилось в человеческой жизни, все надломилось в ней. Машина есть распятие плоти мира. Победоносное ее шествие истребляет всю органическую природу, несет с собой смерть животным и растениям, лесам и цветам, всему органически естественно-прекрасному. Романтическая печаль о погибающей прекрасной плоти этого мира, цветах, деревьях, прекрасных человеческих телах, прекрасных церквах, дворцах и усадьбах бессильна остановить этот роковой процесс» [2, с. 216].

Одним из существенных проявлений культурного кризиса Бердяев видит то, что изменилось само понятие красоты. Он фиксирует наличие «надлома» в искусстве: «В старой красоте человеческого быта и человеческого искусства что-то радикально надломилось... Погибла архитектура – это лучшее выражение всякой органической художественной эпохи» [2, с. 215]. И, возможно, одной из причин культурно-эстетического кризиса стала динамичность современного мира. Н. Бердяев писал, что «красота старого быта была статична. Ныне все стало динамическим, все статически-устойчивое разрушается, сметается скоростью механического движения» [2, с. 215-216].

На кризис искусства и красоты также обратил свое внимание другой выдающийся русский религиозный мыслитель – С. Булгаков. В своей работе «Образ и первообраз» философ писал, что наступает кризис искусства, главным проявлением которого становится разрыв между красотой и искусством, которое призвано воспевать и защищать прекрасное. «Между искусством и Красотой обозначается как будто даже антагонизм: искусство не существует вне граней, помимо их не происходит художественного оформления, а между тем Красота есть вселенская сила, которой принадлежит безмерность. Предлицом вселенской Красоты даже и само искусство до известной степени становится эстетическим мещанством, дорожащим красотой более, чем Красотой, привязанным к своему месту и имеющим определённое положение в “культуре”» [9, с. 333]. Кризис красоты и искусства, которые воспринимались С. Булгаковым как безусловная гибель, был «благодетельным». Для того, чтобы зародилось новое искусство и культура, старые должны умереть, превратиться в грунт, из которого сможет прорасти преображенное искусство.

Ещё один русский мыслитель, Н. Федоров, обратил внимание на кризис не столько искусства как такового, как на кризис в самом искусстве. К этой мысли он пришёл через осмысление эстетического кризиса, который

был связан с осознанием несовершенства и недостаточности искусства и актуализировался через потребность спасения жизни вообще. Так, в статье «Эстетический кризис» философ обращал внимание на «связь эстетического кризиса с вопросом о человечестве как едином роде» [15, с. 108].

При этом представители русской философии конца XIX – начала XX в. выделяли не только «кризис культуры» или же «кризис искусства» как часть кризисных дискурсов культуры, но обозначивали разные смысловые слои «кризиса».

Так, в кризисе культуры Н. Бердяев выделяет разные семантические слои. Основой кризиса культуры мог стать только кризис сознания. Именно этот кризис сознания разлагает человеческую культуру, именно кризис сознания выплескивается на полотна живописцев, выражается в поэтических произведениях поэтов, звучит в произведениях композиторов: «Мы живем в период глубокого кризиса сознания, переоценки основных жизненных ценностей, и нам нужна не только энергия воли, направленная к победе над врагом, но и энергия мысли, направленная к национальному возрождению» [5, с. 328]. Еще более категоричным в оценках кризиса сознания был С. Франк: «В этом смысле и вера в «культуру» умерла в нашей душе, и все старые, прежде бесспорные ценности, причислявшиеся к ее составу, подлежат ещё, по меньшей мере, пересмотру и проверке. Обаяние кумира культуры померкло в нашей душе так же, как обаяние кумира революции и кумира политики» [17, с. 144]. Таким образом, кризис сознания разлагал само понятие культуры, ее самоценности. С. Франк констатировал, что культура всего лишь «кумир» – «медь звенящая», и превращение её в пыль есть закономерный процесс развития человеческого сообщества. Таким образом, С. Франк пришел к неутешительному выводу: кризис культуры ведет к ее гибели.

Н. Бердяев был более оптимистичен в оценках дальнейшего развития культуры и искусства. Он понимал кризис культуры одновременно и как упадок, и как переход к чему-то качественно новому. Русский религиозный мыслитель писал: «Кризис культуры осознание ее неудачи, невозможности перелить в культуру творческую энергию. Космическое распластование и распыление порождает кризис всякого искусства, колебание границ искусства. Пикассо очень яркий симптом этого болезненного процесса. Но таких симптомов много. Перед картинами Пикассо я думал, что с миром происходит что-то неладное, и чувствовал скорбь и печаль гибели старой красоты мира, но радость рождения нового» [2, с. 231]. То есть кризис, согласно Н. Бердяеву – это гибель, но гибель возрождающая и обновляющая бытие.

Вместе с тем Н. Бердяев при анализе кризиса культуры приходит к выводу, что всеобъемлющий кризис культуры проявился также в кризисе государственности. Он отмечает: «Всемирно-историческая катастрофа будет кризисом старой культуры – кризисом международного капитализма и международного социализма, империализма и милитаризма, кризисом всех старых основ жизни» [4, с. 274]. Таким образом, он обозначивает новый, социально-политический срез кризисного мышления конца XIX – начала XX в. через осмысление «пересечений» культуры и государства

Вначале Н. Бердяев ведёт речь лишь о кризисе старых традиционных форм власти, построенных на монархических принципах. Однако он приходит к выводу, что предлагаемая альтернатива – классовое государство – глубоко порочно: «Власть имеет объективную природу, она не может быть совершенно субъективной и произвольной, партийной и классовой. Когда она делается такой, власть вырождается и падает» [1, с. 534]. Н. Бердяев считает, что государство должно быть надклассовым, а закрепление классового расслоения общества и классового господства разлагает власть и государство.

Вслед за Н. Бердяевым на кризис государства и власти обращает внимание Е. Трубецкой. Он считает, что основой кризиса государства послужил мировоззренческий кризис, порожденный Первой мировой войной и революциями. Он писал в своей работе «Смысл жизни», что «нет страны, где бы логика войны не оказывала тлетворного для национального чувства влияния. В Германии, как и всюду, пред массами становится вопрос, оказавшийся роковым для России, – что предпочтительнее – интересы класса или спасение родины; кто подлинный враг – чужой соседний народ или свои же собственные правители и правящие классы?» [13, с. 328-329]. Из приведенной цитаты видно, что Е. Трубецкой солидарен с Н. Бердяевым, что идея классового государства – это не выход из кризиса, а проявление этого кризиса. Развивая этот тезис, мыслитель писал: «На войне человек жертвует жизнью для государства, и эта жертва оправдывается, когда она приносится ради какой-либо неумирающей духовной ценности, которая переживает личность. Но требовать, чтобы человек жертвовал жизнью для материального благополучия и комфорта, которым после его смерти будут пользоваться другие, безумно и несправедливо, ибо человеческая личность – ценность несравненно большая, чем всякие материальные блага; никакие удобства и выгоды масс не вознаграждают общество за утрату одной живой человеческой души. Поэтому государство, которое служит

только материальному благополучию людей, построено на лжи, и массы чувт в нем обман; вот почему встречается так много простаков, которые и в самом деле искренно верят, что родина – выдумка капиталистов» [13, с. 329-330].

Проблематику кризиса власти и государства разрабатывал еще один русский философ – С. Булгаков. Истоки кризиса власти он видел в секуляризации человеческого сознания. Власть и государство могут быть стабильными лишь до того момента, пока они воспринимаются как сакральная сфера человеческой деятельности, освященная Божественной милостью. Процессы секуляризации деформировали понятие государства, как в широких слоях населения, так и среди элиты. Он писал: «На место мистическому служению пришел античеловеческий утилитаризм. Энергия власти начала расплыться на мелочную политическую борьбу, а не на удовлетворение нужд общества. Власть как таковой неизменно присущ известный религиозный или мистический ореол, который поглощает не только корону наследственного монарха, но и ликторскую секиру республиканского консула. Власть, сведенная целиком к роли утилитарного средства, не просуществовала бы и одного дня, сделавшись игрищем борющихся интересов, и новейший кризис власти в век революции связан именно с непомерным, хотя все-таки неокончательным, преобладанием интересов и вообще всяческого утилитаризма в жизни власти» [9, с. 337]. С. Булгаков, как и Е. Трубецкой четко не разграничивают понятия кризиса государства и кризиса самой идеи государственности, хотя подобные мысли и угадываются в их философских построениях.

В отличие от вышеуказанных философов, Н. Бердяев приходит к выводу о кризисе государства как такового, о кризисе государственности вообще. В статье «Пробуждение национальной воли» философ писал: «Ныне переживаем мы кризис русской государственности. Кризис этот заключается не в том, что какие-то антигосударственные течения нахлынули на русскую государственность и вступили с ней в борьбу. Кризис этот прежде всего в том, что выявляется ложная основа, подрывающая собственное бытие государства. В самой государственности была какая-то антигосударственная привычка. В самом национальном теле России было что-то инородное, не рожденное из глубины национальной жизни, а принесенное извне. Поэтому мы живем в эпоху глубочайшего перерождения национального и государственного сознания» [6, с. 460].

Дальнейшее развитие тезис о кризисе идеи государственности получил в работе Н. Бердяева «Новое средневековье», в которой он пришел к выводу, что «рушатся основы

миросозерцания XIX века, и потому рушатся обоснованные на нем государства и культуры. Рушатся государства монархические и демократические, одинаково имевшие в своей первооснове гуманизм. Переживает кризис и крах не та или иная форма государства, а само государство. Крепких, долголетних государств не осталось. Ни одно государство не знает, что будет с ним завтра. Никакой легитимизм, легитимизм ли старых монархий или легитимизм новых демократий с их формальной идеей народовластия, не имеет более силы над душами людей. Никто более не верит ни в какие юридические и политические формы, никто ни в грош не ставит никаких конституций. Все решается реальной силой» [3]. В этой ситуации, по мнению русского философа, нет речи не только о действенности «легитимизма», но даже нет веры в политические и юридические формы, а все решения реализуются посредством силы.

Русские религиозные философы С. Булгаков, Е. Трубецкой и Н. Бердяев пришли к выводу, что преодоление кризиса государственности путем революционных преобразований бессмысленно. Более того, социально-политические революции были проявлением глубокого кризиса власти и государств. Они констатировали, что провозглашенная марксизмом классовая борьба абсурдна и бессмысленна. Восстание против господствующих классов бессмысленно. Как только подчиненные классы низвергают господствующие, первые превращаются в классгоспод, а вторые занимают место первых. Общественный антагонизм неизбежно повторяется. Государственность обречена на бесконечный круговорот делегитимизаций. Только религиозная составляющая способна возродить идею «государства» и «культуры» как непреходящую ценность. По мнению русских мыслителей (С. Булгаков, Е. Трубецкой и Н. Бердяев), только возвращение культуры из профанного пространства человеческой деятельности в сакральную позволит преодолеть всесторонней цивилизационный кризис и выйти на новый этап развития человечества.

Вместе с тем постигший человечество кризис воспринимался русскими философами скорее не как катастрофа, а как новый этап развития человечества. Конечно, очень болезненный, во многом смертельный, но за гибелью они видели свет воскресения и преображения – «новую землю» и «новое небо». Тот же Н. Бердяев писал, что в кризисном сознании «есть великая правда, для многих современных людей не пережитая и неведомая, углубляющая отношение к жизни. Но и другое сознание пробуждается мировой катастрофой – сознание необычных сил самого человека. Оба

сознания выражают лишь две стороны единой истины об откровении Божества в человеке» [4, с. 274]. Кризис во многом понимался Н. Бердяевым как механизм онтологического преобразования, где кризис предполагался не просто как упадок, а как гибель, приводящая в дальнейшем к созданию нового.

**Выводы.** В результате анализа кризисного мышления русской религиозной философии конца XIX – начала XX в. (на примере работ Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, К. Н. Леонтьева, В. С. Соловьева, Е. Н. Трубецкого, Н. Ф. Федорова, С. Л. Франка) были выделены и проанализированы такие типы кризиса: «кризис культуры», «кризис искусства», «кризис сознания», «кризис государственности». Обозначены дискурсы, в которых эти типы кризисов пересекаются в построениях не только одного философа (например, Н. Бердяева, В. Соловьева или Н. Федорова), но и в построениях нескольких философов (К. Леонтьев – С. Франк – Н. Бердяев – Н. Федоров, или С. Булгаков – Е. Трубецкой – Н. Бердяев, или же Н. Бердяев – С. Франк).

**Перспективы дальнейших исследований.** Данная статья может стать основанием для историко-философского исследования кризисного мышления русской философии середины XX века.

#### Библиографические ссылки

1. Бердяев Н. А. Власть и ответственность / Н. А. Бердяев // Падение священного русского царства. – М. : Астрель, 2007. – С. 534–537.
2. Бердяев Н. А. Кризис искусства / Н. А. Бердяев // Падение священного русского царства. – М. : Астрель, 2007. – С. 209–242.
3. Бердяев Н. А. Новое средневековье. [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа : <http://philosophy.ru/library/berd/midl.html>
4. Бердяев Н. А. О дремлющих силах человека / Н. А. Бердяев // Падение священного русского царства. – М. : Астрель, 2007. – С. 271–275.
5. Бердяев Н. А. О «левости» и «правости» / Н. А. Бердяев // Падение священного русского царства. – М. : Астрель, 2007. – С. 328–332.
6. Бердяев Н. А. Пробуждение национальной воли / Н. А. Бердяев // Падение священного русского царства. – М. : Астрель, 2007. – С. 459–461.
7. Бердяев Н. А. «Славянофильство» у власти / Н. А. Бердяев // Падение священного русского царства. – М. : Астрель, 2007. – С. 333–340.
8. Бердяев Н. А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национализма / Н. А. Бердяев // Падение священного русского царства. – М. : Астрель, 2007. – С. 17–208.
9. Булгаков С. Н. Первообраз и образ : сочинения в 2-х томах / С. Н. Булгаков. – СПб. : Инапресс ; М. : Искусство, 1999. – Т.1. Свет невечерний. – 416 с.

10. Леонтьев К. Н. Письма о Восточных делах / К. Н. Леонтьев // Полное собрание сочинений и писем в 12 т. – СПб. : Изд-во «Владимир Даль», 2007. –Т. 8.(кн.1). – С. 43 –30.

11. Соловьев В. С. Кризис западной философии (против позитивистов) / В. С. Соловьев // Сочинения в 2 т. – Т.2. – М. : Мысль, 1988. – С. 3 –138.

12. Соловьев В. С. Тайна прогресса : сочинения в 2 т./ В. С. Соловьев. – Т.2. – М. : Мысль, 1988. – С. 556 –557.

13. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Смысл жизни. – М. : Институт русской цивилизации, 2011. – С. 12 –361.

14. Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства (Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим) / Н. Ф. Федоров // Собрание сочинений в 4-х тт. – Т. 1. – М. : Прогресс, 1995. – С. 35–308.

15. Федоров Н. Ф. Эстетический кризис / Н. Ф. Федоров // Собрание сочинений в 4-х тт. – Т.3. – М. : Традиция, 1997. – С. 452–453.

16. Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию [Электронный ресурс] / С. Л. Франк. – Режим доступа : [http://www.odinblago.ru/dusha\\_cheloveka/](http://www.odinblago.ru/dusha_cheloveka/)

17. Франк С. Л. Крушение кумиров / С. Л. Франк // Сочинения. – М. : Правда, 1990. – С. 113–182.

18. Франк С. Л. Этика нигилизма (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции) / С. Л. Франк // Сочинения. – М. : Правда, 1990. – С. 77–112.

**Карпова С. Г. Кризове мислення російської релігійної філософії кінця XIX – початку XX ст. Проаналізовано кризове мислення російської релігійної філософії кінця XIX – початку XX ст. Виявлені і досліджені в роботах М. Бердяєва, С. Булгакова, К. Леонтьєва, В. Соловйова, Е. Трубецького, С. Франка такі типи кризи як «криза культури», «криза мистецтва», «криза свідомості», «криза державності». Виявлені компаративні зв'язки в «кризовому мисленні» представників російської релігійної філософії.**

*Ключові слова:* криза, криза культури, криза свідомості, криза державності, російська релігійна філософія.

**Karpova S. The crisis thinking of Russian religious philosophy late XIX – early XX century. The crisis thinking of Russian religious philosophy late XIX – early XX century is analyzed. In the works of N. Berdyayev, S. Bulgakov, K. Leont'ev, V. Soloviev, E. Trubetskoi, S. Frank was detected and investigated such types of crisis: «crisis of culture», «crisis of art»,**

**«crisis of consciousness», «crisis of statehood». In the Russian religious philosophy was revealed a comparative communications of «the crisis mentality».**

*Keywords:* crisis, crisis of culture, crisis of consciousness, crisis of statehood, Russian religious philosophy.

*Надійшла до редколегії: 02.02.2014 р.*

УДК 291.16

**А. Р. Кобетяк**

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

**ТРАНСФОРМАЦІЯ КОНФЕСІЙНОЇ СТРУКТУРИ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА  
ТА РИЗИКИ МІЖЦЕРКОВНИХ КОНФЛІКТІВ**

**У дослідженні йдеться про місце толерантності у трансформаційних процесах конфесійної структури українського суспільства. Розкривається суть та динаміка зростання релігійної мережі країни у 1988-2013 рр. Аналізуються конфлікти, які вже мали місце у міжконфесійних відносинах незалежної України, а також прогнозуються всі можливі ризики нових релігійних протистоянь. Стверджується, що толерантність є єдиним способом налагодження міжконфесійних стосунків.**

*Ключові слова:* конфлікт, конфесія, толерантність, конструктивний діалог, міжконфесійні відносини.

Глобалізаційні процеси ХХІ ст. диктують нові умови співіснування різних народів, етносів та меганаціональних утворень. Не минули ці процеси і релігійної сфери. Представники різних релігійних організацій постійно стикаються між собою у повсякденному житті та культурній діяльності. Подекуди такі зустрічі переростають у масштабні міжрелігійні війни чи протистояння. Сучасне геополітичне питання тісно взаємопов'язане з питанням ідентичності людей. Саме етноконфесійний та геополітичний фактори постають сьогодні рушійною силою значних релігійних трансформацій та перетворень на конфесійній карті світу.

Не минули такі зміни й нашої країни. Україна розташована на межі християнства та ісламу, що ускладнює релігійні процеси. Крім того, поширення течій християнського віровчення має посередній характер, що лише підсилює міжконфесійні протиріччя та суперечності [7, с. 29].

Актуальність обраної теми полягає в тому, що Україна ніколи не була моноконфесійною державою. Її релігійний плюралізм має власне історичне коріння, а через значний рівень політизації релігії постійно загострюються міжконфесійні конфлікти, протистояння. Лише за кілька років відбулося стрімке зростання релігійної мережі у її різнобарвних і суперечливих виявах, вибухнули численні міжконфесійні та внутрішньоцерковні конфлікти, що значно посилили соціально-політичну напругу в суспільстві. Україна сьогодні посідає перше місце на всьому пострадянському просторі не лише за темпами поширення релігійної мережі, а й за частотою та масштабами міжконфесійних протистоянь та їх строкатістю. Прикметно, що релігійні зіткнення розгорнулися відразу в різних

напрямах та на різних рівнях: розкол та внутрішня конфронтація православних церков різних юрисдикцій; за давніми конфлікт між Московським патріархатом і УГКЦ; традиційні для всього пострадянського табору суперечки між православними та протестантськими організаціями; християнсько-мусульманські протистояння на Півдні України, до того ж ускладнені напругою у етнонаціональних відносинах; вже розповсюджені конфлікти між традиційними і нетрадиційними для України релігіями.

Упродовж останніх років стає очевидним, що релігійна однорідність – не трагедія чи помилка, а об'єктивна закономірність, яку необхідно сприймати як вже даний факт. У науковому розумінні поліконфесійність – це «стан взаємовідносин і взаємодії множини релігій і релігійних течій, груп і організацій, що співіснують у регіоні, країні, у тій чи іншій місцевості або місті» [9, с. 772]. Попри певні спроби відшукати оптимальну модель державно-церковних та міжконфесійних відносин через утілення імперативів толерантності, напруга у суспільстві та ризики церковних конфліктів все ж не спадають.

Мета статті обумовлена актуальністю запропонованої теми і полягає у ґрунтовному дослідженні процесу трансформації конфесійної структури українського суспільства і визначенні та прогнозуванні можливих ризиків міжконфесійних та внутрішньоцерковних конфліктів.

Значну увагу питанням трансформації конфесійної структури України приділяли В. Бондаренко, А. Колодний, В. Єленський, В. Лубський, П. Яроцький, П. Саух, С. Здіорук, В. Пащенко, О. Саган, Л. Филипович, М. Бабій, О. Кисельов, Ю. Чорноморець, М. Маринович

та багато інших. Філософи та релігієзнавці внесли вагомий вклад у дослідження означених питань, проте проблема і досі не вирішена. Окремо необхідно згадати про А. Арістову, яка у своїй докторській дисертації детально характеризує конфесійні конфронтації, що вже мали місце в минулому та вказує більшість можливих ризиків виникнення міжрелігійних конфліктів у перехідних суспільствах, у тому числі й в Україні. Дана стаття є спробою охарактеризувати власне сутність тих трансформацій конфесійної структури України та проаналізувати місце толерантності у міжконфесійних відносинах, які склалися внаслідок змін релігійної карти країни в кінці ХХ – початку ХХІ ст., а також дати оцінку ризику виникнення нових конфліктів.

Сімдесят років життя в атеїстичному режимі призвели до того, що на території України діяло лише дев'ять конфесій і було зареєстровано близько чотирьох тисяч їхніх громад. Роки незалежності України – це період бурхливого розвитку релігійної мережі. Крім того, зростає не лише чисельність релігійних організацій, а й кількість самих конфесій.

Вже у 1991 р. в Україні діяло 12962 релігійні громади, 9449 культових споруд. Найбільше громад було зареєстровано в УПЦ – 5469, УАПЦ – 1489, УГКЦ – 2643, а РКЦ – 452. Активізувались і протестантські об'єднання, так, церква Євангельських християн-баптистів мала 1127 громад, Союз християн віри євангельської – 565, реформатська церква – 91, церква АСД – 276, об'єднання Свідків Єгови – 366. Також почала зростати й кількість мусульманських (31) та іудейських (40) громад.

Починаючи з 1991 р., в Україні почали реєструватися і цілком нові для неї релігійні напрямки та течії. Наприклад, Товариство Свідомості Крішни мало 17 громад, Велике Біле Братство – 4, буддисти – 7, мормони і караїми – по 2, бахаї – 3 [17, с. 24-25]. Статистика за 1997 р. свідчить, що існувало вже 17610 зареєстрованих та 869 незареєстрованих громад [10].

У 2000 р. налічувалося 22718 громад, 21281 священнослужитель, 250 монастирів, 121 навчальний заклад та 194 періодичних видання. На початок 2008 р. офіційно було зареєстровано 33493 релігійні громади, з них 21993 були забезпечені культовими будівлями, будувалося ще 2415 [11].

В Україні релігійна мережа станом на 1 січня 2013 р. представлена 55 зареєстрованими віросповідними напрямками, у рамках яких діє 35460 релігійних громад, 87 центрів, 297 управлінь, 500 монастирів, 370 місій, 81 братство, 202 духовних навчальних заклади та 13157 недільних шкіл [12].

У 1991 р. в Україні були представлені лише 2 етноконфесійні напрями: іслам та іудаїзм (14 мусульманських і 25 іудейських громад), а на початку 1998 р. зареєстровано 533 громади,

11 віросповідних напрямів. Станом на 2007 р. вже більше тисячі релігійних організацій репрезентують етноконфесійні утворення [15, с. 84].

Зараз відбувається етап нарощення якісного потенціалу представлених в Україні церков. Найбільше зростання кількості релігійних організацій спостерігалось у 1988-1990 рр., кількість громад в середньому збільшувалася на 32 % за рік [17, с. 45]. Таке відродження традиційних українських церков відбулося шляхом сприятливого ставлення влади до відтворення необхідної кількості громад.

На сьогодні єдиним фіксатором, а відтак і показником релігійного розвитку конфесій, є діючі (зареєстровані чи ні) релігійні громади (парафії). До них також включаються братства, монастирі, управлінські структури, місії, духовні навчальні заклади. На основі порівняння статистичних даних Державний комітет у справах релігій та дослідники роблять висновки про фактичне зростання релігійної мережі. На території України ці громади розташовані нерівномірно. Так, якщо в Тернопільській області на одну релігійну громаду припадає близько 680 громадян, у Львівській – 900, то вже в Луганській і Дніпропетровській – по 4220, а в Харківській – 4830 [17, с. 31].

Гостра конкуренція підштовхнула релігійні центри до штучного розширення інституційної мережі: діючі лише на папері приходи; реєстрація дрібних громад, а особливо монастирів; звіти про діяльність значної кількості насправді неіснуючих недільних шкіл та інше. Зважаючи на це, офіційні показники стали оцінюватися із застереженням і поправкою на конфесійну ситуацію в регіоні. Така непрозора конкуренція церков призвела до міжконфесійних суперечок, взаємних обвинувачень у прозелітизмі, «неканонічності», незаконному володінні храмами, використанні державної влади [18, с. 113].

Одним з ризиків для виникнення конфлікту є те, що Церква, яка вже виробила власні історичні відмінності, свою концептуальну парадигму, інституційну мережу, а загалом власну «систему координат культового і позакультового буття» [2, с. 13-14], прагне виокремитися із загального духовного середовища і захистити свою сакральність та ідентичність, особливо це стосується традиційних релігійних організацій.

Україна виявилася не готовою до значних релігійних трансформацій, які призвели до поліцерковності як норми сучасного життя. Поліконфесійність радше сприймається як розкол, ніж як демократичний плюралізм та свобода вибору [1, с. 281].

В останнє десятиріччя міжконфесійні протиріччя почали набувати дещо прихованої форми. Проте це не означає, що вони не існують. Так, останнім часом не спостерігаємо



бурхливих боїв біля церков чи гучних сутичок, які б порушували громадянський спокій, але інколи латентні непорозуміння можуть бути ще небезпечнішими. Зменшилась кількість взаємних прокльонів і відлучень, майже відсутні відкриті протистояння за церковні споруди. Багато в чому цьому посприяло створення Міжконфесійної Ради Церков при Держкомі релігій, а пізніше Наради християнських церков [7, с. 167].

Варто відмітити, що міжконфесійне протистояння сьогодні набирає ідеологічної форми. Відтак певна конфесія асоціюється з конкретним етноконфесійним утворенням, впливаючи таким чином на самоідентичність громадян.

Не можна оминати увагою той факт, що змінилася сама суть міжконфесійних протиріч, вони перейшли у зовсім іншу площину. Якщо на початку незалежності України конфлікти зводилися до майнових, організаційно-канонічних та кадрово-особистісних питань, то сьогодні це переважно проблеми, пов'язані з державницькими, геополітичними, національно-ідентифікаційними аспектами. Крім того, з управлінсько-епархіального рівня суперечки перейшли на парафіяльно-приходський. Ускладнюються означені проблеми і надзвичайно високим рівнем політизації та накрученою ідеєю геополітичного центрування та ідентичності віруючих, що лише поглиблює конфесійні непорозуміння.

Конфліктним фактором є і те, що Україна, як одна з країн соцтабору з політикою нетолерантності та атеїзму, інколи продовжує негативну релігійну політику «перекосів» в той чи інший бік. Не маючи офіційної релігії, Україна час від часу намагається нав'язати собі ідею вищості Московського патріархату (особливо Південь і Схід), відчувається нерівномірний розподіл майна щодо різних церков, тиск з боку місцевих чиновників у питаннях виділення землі під культову споруду, передача споруд громаді тощо. У кожному регіоні є своя домінуюча конфесія, умови якої постійно намагаються нав'язати іншим. Це загрожує утворенням загальнонаціонального протистояння, адже неоднакове ставлення тягне за собою супротив громадян [3, с. 439]. Більшість із цих протистоянь дуже далекі від істинних богословських причин, якими так часто прикриваються церкви.

Напрямки можливих конфліктів у релігійному середовищі нашої країни стали помітними ще два десятиліття тому. Головними серед них є такі: конкуренція між традиційними церквами; протистояння традиційних і нетрадиційних для України релігійних організацій; проблеми внутрішньоцерковного інституціонування.

Якщо резюмувати дослідницькі надбання вітчизняних філософів щодо вже усталених релігійних конфліктів та ризиків нових, можна навести наступні приклади:

1) тривалий та гострий внутрішньопротестантський конфлікт, який надовго визначив релігійну ситуацію у країні та репрезентував зіткнення не лише церковних утворень, а радше несумісність національних, політико-економічних інтересів, культурних та мовних традицій;

2) конфлікт між православними і УГКЦ. Це найтриваліше релігійне протистояння, якому вже понад чотири сторіччя. Саме в УГКЦ православ'я вбачає «ворога», який претендує на лідерство у створенні помісної церкви;

3) конфлікт між православною і РКЦ (історичний суперник православ'я на українських землях), який без відкритої загрози несе постійну напруженість;

4) суперечки між православними і протестантськими церквами. Протестанти активно займаються місіонерською роботою та мають значну фінансову підтримку із-за кордону, що не може не зачіпати місіонерсько-пасивних і незаможних православних;

5) конфлікт православних та мусульман, особливо на Півдні України. Він ускладнений історичними подіями в Криму, ксенофобією слов'ян та етнонаціональними стосунками;

6) гострі відносини між традиційними і нетрадиційними для України неорелігіями, в основному орієнталістського походження, які сприймаються як небезпечний іноземний фактор, що обов'язково підірве національну свідомість та вплине на формування єдиної церкви [1, с. 297].

7) внутрішні колізії та юрисдикційні негаразди в церквах (поділ УАПЦ, розділення іудеїв та мусульман, створення автономної Мукачівської єпархії РКЦ, негаразди в протестантських деномінаціях та інше);

8) остаточно незавершена передача та розподіл культових споруд (особливо західний регіон);

9) наявність низки нерегульованих законодавчо та нормативно питань щодо передачі землі, визнання Церкви як юридичної особи і т.д.;

10) нерівноцінне ставлення чиновників у регіонах до представників різних церков;

11) надзвичайно високий рівень політизації релігій на всіх рівнях. Втручання політиків у внутрішні справи релігії, підтримка певних кандидатів на виборах та інше;

12) некоректні, нетолерантні виступи та вислови ієрархів різних церков у сторони один одного;

13) розташування більшості релігійних центрів за межами України (Москва, Ватикан, центри протестантських церков, лідери мусульманських та іудейських організацій), що спричиняє значний зовнішньополітичний тиск [17, с. 56-58].

Більше того, сьогодні фіксуємо безліч нових релігійних процесів в Україні. Якщо в минулі два десятиліття напруга концентрувалася в основному у західних областях і була спричинена представниками УПЦ Московського патріархату, УПЦ КП, УГКЦ, то сьогодні все частіше про себе заявляє «ісламський чинник» [1, с. 309].

Більшість конфліктів в Україні XXI ст. не є виразними, проте така прихованість – справа небезпечна, оскільки будь-який зовнішній чинник, актуалізована подія може зрушити усталений баланс впливів і перейти у відкритий конфлікт [16, с. 46].

Проте найгострішою проблемою залишається наступне. Аналіз історії релігії в Україні, а також сучасна релігійна ситуація дають підстави для висновку, що утворення об'єднаної національної церкви на основі визнання винятковості однієї з конфесій і згуртування навколо неї інших християнських течій практично й теоретично неможливе. Послідовники кожної церкви сприймають її як єдино істинну національну релігію, тому це, а також сформована міжконфесійна упередженість, заперечує можливість переходу послідовників однієї церкви в іншу. Християнські конфесії не мають прагнути до свого монопольного впливу на релігійно-духовне життя всіх українців, а наявні між ними відмінності переносити на національний ґрунт, якщо вони бажають служити національному відродженню України. Важливу роль відіграє небажання керівництва конфесій втратити свої лідерські позиції та статус в організаційній структурі церкви. Ці внутрішні чинники стають перешкодою процесу творення єдиної національної церкви в країні. Серед зовнішніх чинників можна виокремити протидію Ватикану і Московського патріархату [6, с. 595-696].

Вітчизняні релігієзнавці підкреслюють, що однією з найгостріших проблем у сучасних міжконфесійних відносинах, що заважає формуванню Помісної церкви, є стосунки між православними церквами різних конфесій та їх ставлення до католицизму (УГКЦ та РКЦ). І хоча П. Яроцький доводить, що в Україні в цілому у православно-католицьких відносинах створена атмосфера толерантності [4, с. 477], конфлікти все ж інколи виникають, особливо із греко-католиками.

Відчувається й різне ідеологічне ставлення цих церков одна до одної. Так, у римо-католицьких храмах православна церква без сумніву визнається як «сестра». Натомість в УПЦ Московського патріархату про таке «сестринство» ніхто не говорить, а у УПЦ КП така думка вітається [4, с. 480].

У моноконфесійній спільноті толерувати представника іншого віросповідання не доводиться, відтак віротерпимість може

існувати лише там, де існують різні релігії. Трансформація конфесійної структури в Україні можлива лише на базі імперативів толерантності. Проте хтось терпляче спостерігає за нею за своєю конфесією на рівні «вони, звісно, не праві, і він це знає, але нехай собі живуть як хочуть». Далі: вони самі дійдуть до істини; хай живуть як живуть, аби мене не чіпали; хай Бог сам з ними розбереться; а раптом доля правди є і в них та інше [8, с. 44-45]. Таким чином, толерантність постає як підсумок минулих релігійних війн та протистоянь і є просто необхідною умовою соціокультурного співіснування різних конфесій у межах однієї держави, спільноти.

Толерантність не повинна призводити до об'єднання, злиття культур чи релігійних відмінностей. Навпаки, толерантність має сприяти існуванню полікультурного світу, вона пропагує мирне співіснування в умовах мультикультуралізму. Тому трансформація конфесійної структури в сторону зростання неможлива без утвердження такої категорії цінностей, як толерантність. Статистика свідчить, що релігійна карта України зазнала суттєвих змін: відновлено тисячі старих і відкрито величезну кількість нових релігійних організацій та груп. Навчитися співіснувати у такій полікультурній ситуації, мирно розв'язувати конфлікти можна лише через віротерпимість. Крім того, толерантність не є універсальною ціннісною категорією, вона релятивна і залежить від конкретних умов розвитку в тому чи іншому соціокультурному чи релігійному просторі. Постійно доводиться враховувати контекст процесів, які відбуваються в суспільстві.

Оцінюючи сучасний стан міжконфесійних відносин в Україні, незважаючи на складну економічну, політичну, соціокультурну ситуацію та глибинні проблеми із самоідентифікацією громадян, можна говорити про загальнозначущі зміни цінностей та пріоритетів, на фоні яких чітко простежуються позитивні, а головне перспективні зміни. Серед них особливо помітними є такі: рух у міжконфесійних відносинах в бік налаштованості на толерантність та терпимість до позицій іншого; готовність більшості конфесій до переговорів щодо головних проблем та конструктивного діалогу; значне нормативне врегулювання деяких складних питань; активізація повернення конфесій до правового шляху вирішення спірних проблем через цивільні суди, наприклад; зростання прозорості міжконфесійних відносин та широке висвітлення їх діяльності у засобах мас-медіа, в тому числі і закордонних ЗМІ [17, с. 52].

Варто відзначити, що всі християнські конфесії, а це більше 90% від загальної кількості, впевнено свідчать, що людина створена по

образу і подоби Божій. Таким чином, визнання пошани до неї є визнанням самого цього образу у ній. Абсолютна більшість українських церков засуджує дискримінацію релігійну, расову чи національну [3, с. 438].

Співпрацю з іншими церквами можна будувати по-різному. Перш за все, це залежить від рівня догматично-канонічного віддалення однієї церкви від іншої. Наприклад, православні з католиками можуть за спільний плацдарм використати всі загальнохристиянські норми, всі канони та правила до 1054 р., всі біблійні заповіді і постанови. Якщо ж мова йде вже про зовсім різні релігійні організації (християнські і нехристиянські, наприклад), то співпрацю можна провадити на засадах любові та поваги базових загальнолюдських цінностей.

Попри значні кроки з боку держави та самих конфесій до налагодження толерантної атмосфери у міжцерковних відносинах, дослідники свідчать, що в умовах економіко-політичної розбудови, молоді демократії, низько національної свідомості, поліцерковність серйозно перешкоджає становленню української нації як єдиної держави [13, с. 73].

Необхідно згадати й про світовий досвід у таких ситуаціях. В останні роки створено низку впливових міжнародних релігійних організацій, груп, товариств, асоціацій, що намагаються впливати та регулювати міжрелігійну ситуацію у світі. Найвагомішими серед них є Рада Парламенту світових релігій (Council for the Parliament of the World's Religions), Міжнародна Асоціація за релігійну свободу (International Association for Religious Freedom), Міжнародний міжрелігійний центр (International Interfaith Center), Тисячолітній Світовий Самміт миру релігійних і духовних лідерів (The Millennium World Peace Summit of Religious and Spiritual Leaders), Ініціатива об'єднаних релігій (United Religions Initiative), Світова конференція релігії і миру (World Conference on Religion and Peace), Світовий конгрес релігій (World Congress of Faith), Розвиток діалогу релігій світу (World Faith Development Dialogue), Світова спілка міжрелігійних рад (World Fellowship of Inter-religious Councils) та інші [16, с. 115].

Правові умови для стабільності міжконфесійного життя налагоджуються і в Україні. У першу чергу, цьому сприяє Конституція (1996), Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» (1991) зі змінами і доповненнями. Значна робота проводиться і вітчизняними дослідниками для впровадження імперативів толерантності в життя, налагодження міжрелігійного діалогу.

Разом з цим варто очікувати, що врегулювання багатостороннього міжцерковного конфлікту в Україні стане справою не найближчого часу. Особливо це стосується ситуації у православ'ї, яка є опосередкованим, але досить адекватним

віддзеркаленням суспільно-політичного стану сучасного українського суспільства, наслідком різних рівнів релігійної свідомості та прямо пов'язана із самоідентичністю наших співгромадян.

Як висновок можна сказати, що Україна пройшла надзвичайно складний і водночас стрімкий шлях інституційного становлення релігійної мережі. Багатогранна трансформація конфесійної структури українського суспільства на перший погляд сприймається як відродження духовності українців, проте це не завжди тотожні речі, про що вже йшлося вище. З одного боку, стрімкий розвиток релігійної мережі – явище позитивне, проте з іншого, він породив численну низку конфліктів, велика кількість із яких і досі не вирішені. Так, більшість з них уже відійшли в минуле, і ми майже не спостерігаємо відкритих сутичок біля храмів чи надто брудних взаємних обвинувачень ієрархії. Проте конфлікти перейшли у латентну (приховану) форму, що інколи ще небезпечніше. І досі немає чіткої нормативно-правової бази, рівень політизації надзвичайно високий, українське православ'я лише декларує створення двосторонніх комісій з діалогу, про реальне об'єднання мова не йде, у Криму подекуди спалахують чергові сутички на етнорелігійному підґрунті та інше. Все це вносить дестабілізуючий елемент у недоформовану українську свідомість та заважає поступальному розвитку України.

Толерантність, яка має будуватися на цілковитому визнанні, повазі до «іншого», покликана забезпечити гармонійне співіснування різних церков. Діалог, що ґрунтується на імперативах толерантності, поступливості та взаємоповаги у контексті сучасних міжконфесійних та державно-церковних відносин в Україні, в умовах наявності релігійного плюралізму постає фундаментальною умовою для досягнення міжконфесійного примирення та зниження напруги у суспільстві. Сьогодні необхідно шукати шляхи та можливості мирного співіснування. Єдиний варіант – толерантне ставлення. Більш ніж 33 тис. громад не можуть абсолютно безконфліктно діяти, але завдання толерантності не створити уніфіковану релігію, а показати шлях до конструктивного діалогу та визнання. Від держави залежить вирішення багатьох конфліктів, з якими релігійні організації самостійно не впораються.

#### Бібліографічні посилання

1. Арістова А. Релігійні конфлікти в перехідних європейських суспільствах: природа, динаміка, вплив на релігійно-суспільні процеси : дис. на здобуття наук. ступеня доктора філ. наук: спец. 09.00.11/ А. В. Арістова. – К. : Інституті філософії імені Г. С. Сковороди, 2008. – 436 с.

2. Бабій М. Ю. Міжконфесійні відносини в Україні: проблеми нормалізації й оптимізації / М. Ю. Бабій // Актуальні питання міжконфесійних взаємовідносин в Україні : зб. наук. матеріалів / за заг. ред. В. Андрущенко, В. Бондаренка, М. Заковича та ін. – К., 2005. – С. 13–14.
3. Вітюк І. Соборний стимул для розвитку релігійної толерантності та міжконфесійного діалогу / І. Вітюк // Україна і Ватикан: до і після Другого Ватиканського Собору. Науковий збірник. – К. : УАР, 2013. – 504 с. – С. 435–439.
4. Герасимчук А. Проблема діалогу між православ'ям та католицизмом у сучасних умовах / А. Герасимчук, Б. Бойко // Україна і Ватикан: до і після Другого Ватиканського Собору. Науковий збірник. – К. : УАР, 2013. – 504 с. – С. 477–480.
5. Інформаційний звіт Держкомрелігій за 1999 рік: Про стан та тенденції розвитку релігійної ситуації і державно-церковних відносин в Україні. – Людина і світ. – 2000. – № 1. – С. 26.
6. Колодний А. Історія релігії в Україні : навч. посібник / за ред. А. Колодного, П. Яроцького. – К. : «Знання», КОО, 1999. – 735 с.
7. Колодний А. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки і прогнози (тематична збірка вибраних статей і тез) / А. Колодний. – К., 2009. – 450 с.
8. Пружинін Б. Матеріали круглого столу українських та російських філософів : Єдність світу і розмаїття культур / Б. Пружинін // Філософська думка. – 2011. – № 4. – С. 44–45.
9. Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М. : Академический Проект, 2006. – 1256 с.
10. Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 1997 р.) [Електронний ресурс] // Релігійно-інформаційна служба України. – Режим доступу : <http://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr1997>.
11. Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2008 р.) [Електронний ресурс] // Релігійно-інформаційна служба України. – Режим доступу : <http://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr2008>.
12. Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2013 р.) [Електронний ресурс] // Релігійно-інформаційна служба України. – Режим доступу : <http://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr2013/51768>.
13. Рибачук М. Ф. Національне відродження і релігія / М. Ф. Рибачук, О. І. Уткін, М. І. Кирюшко. – К. : Асоціація «Україно», 1995. – 208 с.
14. Саух П. Україна на межі тисячоліть: трансформація духу і випробування національним буттям. – Рівне, 2001. – ISBN 966-7518-70-1. – С. 118.
15. Табачник Д. Національні меншини: етнокультурний вимір / Д. В. Табачник – К. : Етнос, 2007. – 149 с.
16. Толерантність: сфера міжконфесійних відносин. Релігієзнавчий аналіз / упоряд. Л. О. Филипович. – К. : ЦеРІС, 2004. – Вип. 2. – 189 с.
17. Україна релігійна. Колективна монографія. Книга перша: Стан релігійного життя України / гол. ред. А. Колодний. – К., 2008. – 436 с.
18. Християнство і проблеми сучасності : наук. зб. / гол. ред. А. М. Колодний і П. Л. Яроцький. – К., 2000. – 218 с.

**Кобетяк А. Р. Трансформація конфесійної структури українського общества і ризик межцерковних конфліктів. В дослідженні говориться про місце толерантності в трансформаційних процесах конфесійної структури українського общества. Раскрывается суть и динамика роста религиозной сети страны от 1988 г. до 2013 г. Кроме того, анализируются конфликты, которые уже имели место в межконфессиональных отношениях независимой Украины, а также прогнозируются все возможные риски новых религиозных противостояний. Утверждается, что толерантность является единственным способом налаживания межконфессиональных отношений.**

*Ключевые слова:* конфликт, конфессия, толерантность, конструктивный диалог, межконфессиональные отношения.

**Kobetiak A. Transformation of confessional structure of Ukrainian society and the risks of interchurch conflicts.**

**The research refers to a role of tolerance in the transformation processes of Ukrainian society confessional structure. It reveals the nature and dynamics of growth in the religious country network from 1988 to 2013. Moreover, the conflicts that have occurred in interfaith relations in independent Ukraine are also analyzed. Additionally to this, all the possible risks of new religious confrontation are projected. What is more, the study claims that tolerance is the only way to establish interfaith relations.**

*Keywords:* conflict, faith, tolerance, constructive dialogue and interfaith relations.

*Надійшла до редколегії: 09.02.2014 р.*

УДК 1(09):101.1

А. В. Левченко

*Хмельницький національний університет*

## ЗАКОНИ ДІАЛЕКТИКИ В КОНТЕКСТІ СИНЕРГЕТИЧНОЇ ПАРАДИГМИ РОЗВИТКУ

**Показано, що парадигма самоорганізації є основою експлікації філософської категорії розвитку на сучасному рівні наукового пізнання, оскільки вона показує, що умовою розвитку системи виступає самоорганізація, яка призводить до виникнення якісно нової структури системи. При цьому такі структури можуть мати не тільки не змінний, статичний, але й динамічний характер.**

*Ключові слова:* діалектика, синергетика, бифуркація, коеволюція.

У вітчизняній літературі довгий час вважалося, що вичерпне визначення категорії розвитку дає лише концепція діалектичного матеріалізму. Це надзвичайно звужувало потенціал дослідницьких можливостей при дослідженні процесів, що відбувались за рамками діалектичної парадигми. Ознайомившись у загальних рисах з основними принципами самоорганізації, можна визначити, як саме вони можуть бути застосовані для точнішої експлікації філософських категорій, пов'язаних з діалектичною концепцією розвитку.

В історії філософії розглядалися різні тлумачення діалектики: вчення про вічне становлення і мінливість буття (Геракліт); мистецтво діалогу, досягнення істини шляхом протиборства думок (Сократ); метод розчленовування понять з метою досягнення надчуттєвої (ідеальної) суті речей (Платон); вчення про збіг (єдності) протилежностей (Микола Кузанський, Дж. Бруно); спосіб руйнування ілюзій людського розуму, який, прагнучи до цілісного і абсолютного знання, неминуче заплутується в протиріччях (І. Кант); загальний метод досягнення протиріч (внутрішніх імпульсів) розвитку буття, духу історії (Г. В. Ф. Гегель); вчення і метод, висунені як основа знання дійсності та її революційного перетворення (К. Маркс, Ф. Енгельс, В. І. Ленін). У західній філософії ХХ ст. діалектика переважно розвивалась в руслі неогегельянства, екзистенціалізму, різних течій релігійної філософії.

Найбільш помітним антиподом діалектичного матеріалізму з вищеперерахованих напрямів розвитку діалектичної традиції, були ідеї, висунені неогегельянами. Головні ідеї неогегельянства були інтерпретовані в наступних постулатах:

- спроба представити діалектику у дусі примирення протиріч;
- прагнення поєднати гегелівську філософську систему з релігійним світоглядом;
- використання гегелівського методу для подолання позитивізму;
- тлумачення гегелівської діалектики як релятивізму.

Таким чином, неогегельянство виступало як ідеалістичний напрям філософської думки, заснований на оновленій інтерпретації філософії Гегеля і виразилося і у феноменологічному трактуванні філософії, і в персоналізмі, і в прагненні спростувати марксизм.

З виникненням синергетики з'являється безліч робіт, у яких деякі автори характеризують її як новий світогляд, філософський погляд на світ, покликаний змінити всю традиційну філософію взагалі, матеріалістичну та ідеалістичну. В статті «Синергетика та політика» А. Венгеров категорично заявляє, що «нова парадигма гуманітарних наук, крім всього іншого, або включатиме діалектику, як метод синергетики – і те лише деякі її частини – або взагалі замінить її принципово новими підходами до дійсності» [1, с. 56].

Таким чином, синергетика є дотичною з діалектикою у своїх фундаментальних положеннях. По-перше, парадигма самоорганізації є природничо-науковою основою експлікації філософської категорії розвитку і на сучасному рівні наукового пізнання показує, що умовою розвитку системи є її самоорганізація, що призводить до виникнення якісно нових структур. По-друге, самоорганізація у відкритих системах підтверджує принцип саморуху і внутрішньої активності матерії, властивий всім її формам, що показує неспроможність суджень про те, що неорганічна природа є нерухомою матерією, яка не здатна до розвитку і піддається тільки зовнішнім діям. По-третє, синергетика конкретизує і уточнює основні закони діалектики. По-четверте, синергетика розкриває й уточнює такі філософські категорії, як взаємозв'язок частин і цілого, випадкового і необхідного, спокою і хаосу, розкриває перехід від стійкості до нестійкості.

Перш ніж перейти до синергетичної інтерпретації філософської категорії розвитку, необхідно проаналізувати її зв'язок з діалектикою і показати, що синергетика є міждисциплінарним методом досліджень і не є заміною діалектики, як це визначають деякі автори. Тому варто зупинитися на детальнішому розгляді діалектичної концепції розвитку.

Як відомо, матеріалістична діалектика стала критичним продовженням діалектики німецького класичного ідеалізму. На противагу Гегелю, діалектикові людського мислення, що виходив із саморозвитку абсолютної ідеї, К. Маркс і Ф. Енгельс стверджували загальність діалектичного процесу. Не лише мислення, природа і суспільство діалектичні, матерії властивий внутрішній саморозвиток. Діалектика розуміється Марксом і Енгельсом як наука про зв'язок явищ, найбільш загальні закони руху і розвитку природи, суспільства і мислення [5].

Матеріалістичний характер діалектики означає, що вона вимагає розглядати світ таким як він є. А це, у свою чергу, означає, що не можна пояснювати природу, виходячи з якихось задалегідь узятих принципів, а навпаки, необхідно виводити ці принципи з вивчення природи, що ставить філософію на тверду наукову основу і звільняє від різних схоластичних умоглядних конструкцій.

Тому необхідно відмітити, що основоположники марксизму, створюючи діалектичну концепцію розвитку, спирались на три великі відкриття в природознавстві, які були зроблені півтора сторіччя тому. І абсолютно усвідомлюючи, що створюють не незмінну догму, а закладають фундамент, спираючись на який у процесі розвитку природознавства буде розвиватись і вдосконалюватись сама діалектична концепція розвитку. Як відомо, до цих великих відкриттів вони відносили закон збереження і перетворення енергії, відкриття клітинної теорії й еволюційну теорію Ч. Дарвіна.

«Першим з них, – вказував Ф. Енгельс, – був доказ перетворення енергії ... кількості енергії в одній формі завжди відповідає певна кількість енергії в іншій формі» [5, с. 511].

«Другим, хоча за часом більш раннім відкриттям, є відкриття Шванном і Шлейденем органічної клітини, з розмноженням і диференціацією якої виникають і зростають всі організми, за винятком нижчих» [5, с. 512].

«Третє велике відкриття – теорія розвитку, яка в систематизованому вигляді вперше була розроблена і обґрунтована Дарвіном» [5, с. 512].

Таким чином, варто проаналізувати ці відкриття, спираючись на сучасні досягнення науки.

По-перше, закон збереження і перетворення енергії, поза сумнівом, має велике значення для встановлення зв'язку між окремими формами руху матерії. Він був відкритий в рамках класичної термодинаміки, що вивчала закриті й урівноважені системи. Такі системи є ідеальними, оскільки ні в реальній природі, ні, тим більше, у суспільстві, закриті системи не існують. Тому цей закон не розкривав механізму переходу від одних форм руху до інших у процесі їх організації й ускладнення.

По-друге, перехід від вивчення живих організмів з клітинного на генно-молекулярний рівень змінив уявлення про суть життя і спадковості, що дало можливість практично застосувати відкриття генної інженерії в медицині й сільському господарстві.

По-третє, еволюційна теорія Дарвіна зазнала значних змін і доповнень у зв'язку зі створенням синтетичної теорії еволюції. У контексті цієї ідеї основний зміст дарвінівської теорії був доповнений новими уявленнями про механізм передачі спадковості, де особливо важливу роль відіграють мутації. Також було встановлено, що еволюційний розвиток починається не з виду, як це було у Дарвіна, а з популяції. Але найбільш значним вкладом синтетичної теорії еволюції є розподіл еволюційного процесу на мікроеволюцію (виникнення видових форм організмів за короткий історичний проміжок часу) і макроеволюцію (виникнення надвидових форм за тривалі історичні проміжки часу).

Проте, незважаючи на важливість перерахованих відкриттів для аналізу процесу розвитку, найбільш значною базою для вивчення еволюційних процесів стали такі міждисциплінарні напрями досліджень, як теорія систем і концепція самоорганізації. Їх висновки та результати досліджень дають можливість виявити спрямований характер змін у системі та розглянути конкретний механізм виникнення порядку і організації, з якими пов'язані процеси переходу від одних структур і систем до інших. Синергетичний аналіз уточнює і конкретизує особливості переходу від старої якості до нової, бифуркації невизначеності й можливості різних шляхів подальшого розвитку, що характеризуються невизначеністю в точці бифуркації та можливістю різних шляхів розвитку. Відомо, що в точці бифуркації існує безліч випадковостей, і тому сам перехід залишається невизначеним. Коли ж цей перехід закінчується, подальший розвиток відбувається згідно з детерміністичними законами. Усе це дозволяє нам трактувати розвиток як безповоротний процес змін, що має кількісний та якісний характер [8, с. 47].

Дослідження синергетики показали, що протиставлення цілого і частини значною мірою позбавлене будь-якого значення, оскільки виникнення впорядкованого колективного руху в системі, що самоорганізується, свідчить про те, що ціле відображає властивості частини, а частина, у свою чергу, відображає характеристики цілого. Така взаємодія частини у рамках цілого носить глибоко діалектичний характер і не говорить про зведення цілого до частин. Ідея взаємодії елементів, частин і підсистем є початковим пунктом концепції самоорганізації, вона вивчалась і раніше в тектології А. А. Богданова, а також у рамках системного підходу. Проте синергетика

встановила, що взаємодія системи із зовнішнім середовищем призводить до зростання коливань системи і посилення флуктуації. Це і виступає вирішальним чинником для виникнення когерентної, узгодженої поведінки елементів підсистем і частин системи, внаслідок чого виникає нова структура. У цьому значенні синергетика розвиває і доповнює багато положень системного підходу.

Слід також зауважити, що складні системи характеризуються не лише взаємодією між елементами або підсистемами, а в ході розвитку окремі підсистеми утворюють певну ієрархію підсистем, що мають відносну автономність. Внаслідок цього ієрархічні системи мають достатній час для розвитку [9, с. 72]. Для виникнення нової системи потрібна величезна кількість комбінацій. В ієрархічній системі число комбінацій значно зменшується. Це відіграє значну роль в процесі утворення складних систем і їх еволюції. Так, наприклад, Ж. Моно вважав, що життя на Землі могло виникнути з маловірогідної комбінації випадкових чинників, але, виходячи з положень концепції самоорганізації її виникнення, є закономірним результатом процесу вдосконалення й ускладнення структур матеріальних систем.

Реальні процеси розвитку завжди пов'язані з переходом від простого до складного, від старого до нового, від нестійкого до стійкого. Діалектичний взаємозв'язок простого і складного проявляється в тому, що структура системи змінюється в процесі розвитку. Таким чином, система повинна розглядатись з динамічної, а не статичної точки зору. Іншими словами, процес розвитку завжди пов'язаний з виникненням складності. Так, деградація веде до розпаду і розкладання системи на складові частини, до втрати взаємодій і зв'язків між ними. Перехід від старого до нового, з точки зору синергетики, пов'язаний з безповоротним характером процесів і природно призводить до введення поняття про спрямованість часу («стріли часу»), який був відсутній в класичній науці.

Діалектичний взаємозв'язок нестійкості і стійкості проявляється в тому, що виникаюча стабільність і рівновага є необхідною умовою для існування й функціонування цілком певної конкретної системи. Проте перехід до нової системи та її розвиток у цілому неможливі без подолання колишньої рівноваги, стійкості і однорідності. Так, новий порядок і динамічна структура виникають завдяки посиленню флуктуації, остільки останні залежать від міри нерівнованості системи, і зрештою від того, наскільки вона здатна обмінюватися з довкіллям речовиною, енергією, інформацією.

Якщо говорити про взаємозв'язок випадкового і необхідного, порядку і хаосу, то дослідження синергетики довели, що випадкові явища і процеси взаємодіють один

з одним, внаслідок чого виникає необхідність, яка в науці виступає у формі стохастичних, або ймовірно-статистичних, законів. Таким чином, відношення між випадковим і необхідним в процесі самоорганізації не зводиться до констатації їх взаємозв'язку, а виступає як результат взаємодії самих випадковостей. Порядок і хаос також знаходяться в діалектичному взаємозв'язку, оскільки порядок виникає з хаосу, причому хаос останнім часом розглядають як дуже складну і заплутану форму порядку [7, с. 53].

Таким чином, порядок і хаос є одними з центральних категорій систем, що самоорганізуються. Так, досягнення синергетики дозволяють трактувати порядок як категорію, у якій діє деяка регулярність або закон. У сучасній науковій літературі хаос також розглядають як складноорганізовану форму порядку.

Грунтуючись на постулатах синергетики, виникнення нового порядку завжди носить ймовірнісний характер; ми можемо трактувати закон як деякий зв'язок явищ, де існує певна регулярність. Проте слід розрізнити порядок детерміністичний і стохастичний. Детерміністичний порядок – порядок необхідний, коли з одного явища або стану неминуче виникає інше. Одночасно існує порядок стохастичний, ймовірнісний; стохастичні закони є законами випадку, коли взаємозв'язок випадковостей призводить до виникнення певної закономірності ймовірнісного характеру [8, с. 124].

Прикладом виникнення такої певної закономірності може служити виникнення якісно нової структури системи в точці біфуркації, коли її майбутня дія нерозривно пов'язана з дією випадкових зовнішніх чинників. Таким чином, дослідження синергетики дозволяють по-новому виявити взаємозв'язок між випадковістю і необхідністю. Якщо за Марксом необхідність прокладає собі дорогу через систему випадковостей, а випадковість виступає як форма прояву необхідності, то, відповідно, випадковість була відведена в діалектичній концепції другорядна роль. З точки зору синергетики випадковість виступає як самостійна сила, а не форма підпорядкування необхідності.

Необхідність проявляє себе в детерміністичних законах. У процесі розвитку випадковості взаємодіють один з одним. Внаслідок саме цієї взаємодії виникають стохастичні закони, що мають ймовірнісний характер. Таким чином, загальновідома теза Маркса про те, що закони проявляються із залізною необхідністю, виявилась спростованою досягненнями синергетики. Вони показали, що разом з існуванням детерміністичних законів існують також закони випадку. І, як наслідок, у розвитку світу

беруть участь і детерміністичні, і стохастичні закони, необхідність і випадковість, причому ініціює розвиток саме випадок.

Як відомо, разом з принципом єдності світу і принципом розвитку в діалектичному матеріалізмі діє також загальнотеоретичний принцип детермінізму. Якщо принцип єдності світу дає відповідь на запитання про те, чи є світ єдиним або множинним і що лежить в основі цієї єдності, принцип розвитку дає відповідь на запитання про те, чи залишається світ завжди тотожним самому собі або він зазнає зміни. Принцип детермінізму дає відповідь на запитання, чи обумовлені явища світу у своєму існуванні й розвитку, чи має ця обумовленість регулярний, впорядкований або довільний характер [6, с. 119]. Відповідь на останнє запитання, як і відповіді на попередніх два, завжди цікавили філософів, починаючи з античності. Залежно від відповіді філософські течії розділялись на два напрями: детермінізм та індетермінізм.

Детермінізм – це вчення про загальну визначеність об'єктивних явищ, що припускає певну концепцію природи і структуру стосунків детермінації. Своє вираження знаходить у вченні про причинність, необхідність, у її співвідношенні з випадковістю, закономірністю, різноманітністю типів і видів стосунків детермінації, існуючих у світі. Початковою категорією детермінізму є поняття зв'язку і взаємодії.

Історично детермінізм виступає у двох формах. Найбільш чітко формулювання класичної механістичної форми детермінізму належить П. Лапласу. Для прибічників механістичного детермінізму Всесвіт виступає у вигляді величезної механічної системи, кожен наступний стан якої визначався її попереднім станом. Зазвичай для характеристики цієї позиції приводять відомі слова Лапласа з його роботи «Досвід філософії теорії вірогідності»: «...ми повинні розглядати справжній стан Всесвіту як наслідок її попереднього стану і як причину наступного» [10, с. 201]. Така концепція детермінізму є прямим наслідком механістичного світогляду, тобто світогляду, що переносить ідеї і методи класичної механіки Ньютона з її чітко визначеними детерміністичними законами, що забезпечують точні і достовірні висновки, на усі процеси і явища світу. Тому детермінованість у цій концепції виступає передусім як передбачуваність на основі універсальних законів, якими є, зокрема, закони класичної механіки. Проте чітко детерміністичні закони дають точні висновки лише в тих сферах, де можна абстрагуватись від складного характеру взаємодії між елементами системи, не враховувати випадковість і, відповідно, спрощувати дійсність.

У зв'язку із широким застосуванням статистичних методів дослідження і визнанням самостійності законів імовірнісного типу істотно змінився загальний погляд на науку, її принципи й ідеали. Саме це сприяло перегляду такого фундаментального філософського принципу, яким є принцип детермінізму.

Імовірнісний характер багатьох законів сучасної фізики не гарантує однозначності й достовірності кінцевого результату. Але випадковість тут розглядається не сама по собі, а в органічній єдності з необхідністю. За сукупною дією різних чинників випадкового характеру статистичні закони розкривають необхідність, яка відбувається через ряд випадковостей. Таким чином, можна говорити про детермінізм, тобто таку обумовленість або визначеність явища, при якій вона може бути передбачена лише з тією або іншою мірою вірогідності. Форма детермінізму, що спирається на статистичні закони, дістала назву імовірнісного детермінізму, який буде включати детермінізм лапласівського типу, якщо значення вірогідності дорівнюватиме одиниці, тобто якщо вона перетвориться на достовірність [4, с. 42].

Таким чином, у сучасній концепції детермінізму органічно поєднуються необхідність і випадковість. І, як наслідок, всі події в світі не можуть визначатись зумовленими або випадковими, необхідність і випадковість виступають як взаємопов'язані і взаємодоповнюючі один одного аспекти. У результаті чого принцип причинності є необхідною складовою принципу детермінізму, що дає можливість розглянути його в контексті синергетики.

Оскільки основу принципу причинності складають взаємодії, то у такому разі причину можна охарактеризувати як взаємодію тіл або елементів, що викликає відповідні зміни в усіх тілах та елементах, що взаємодіють. Таким чином, у світі не існує подій і явищ, які не мали б причини свого виникнення й існування, оскільки процес виникнення виступає необхідним елементом будь-якого процесу розвитку. А визнання загальності причинності, загального характеру причинної обумовленості явищ лягло в основу принципу причинності. Причинно-наслідковий зв'язок складає основу складніших видів каузальних стосунків, що дістали назву ланцюга спричинення [9, с. 122].

У сучасній літературі виділяють наступні ланцюги спричинення: однолінійні ланцюги спричинення, ланцюги спричинення, що розгалужуються, або причинні мережі, а також ланцюги спричинення зі зворотнім зв'язком.

З точки зору синергетики найбільший інтерес викликають ланцюги спричинення зі зворотнім зв'язком. Як відомо, у рамках кібернетичного підходу виділяють два види зворотнього зв'язку: механізм зворотного позитивного та зворотного негативного зв'язку.



Механізм зворотного негативного зв'язку, який є домінуючим в рамках кібернетичного підходу, у ланцюгах спричинення забезпечує стійкість системи, що дозволяє функціонувати системі в цілому. На підставі таких ланцюгів спричинення існують живі системи (гомеостаз), а також функціонують кібернетичні системи, створені людиною.

Синергетика основну свою увагу приділяє дослідженню ланцюгів спричинення із зворотнім позитивним зв'язком. У результаті флуктуації елементів на мікрорівні системи, а також під впливом випадкових зовнішніх чинників на макрорівні виникає нова структура системи, унаслідок чого вона сама впливає на мікрорівень і певною мірою видозмінює причину, що створила її. І далі цей процес триває до тих пір, поки відбувається розвиток. Тому в синергетиці говорять про кругову, циклічну причинність, що пов'язує всі взаємодіючі елементи системи, а також систему і елементи, що оточують її. Оскільки розвиток можливий тільки у відкритих системах, що обмінюються з навколишнім середовищем енергією, речовиною і інформацією, то розвиток будь-якої системи можливий лише як коеволюція. Таким чином, синергетичний принцип кругової причинності ще раз підтверджує відому філософську максиму: «Ніщо не може виникнути ні з чого або перетворитись ні на що».

З розвитком кібернетики до наукового обігу все частіше стало входити поняття «інформаційна причинність». У складних системах інформація може не лише передаватись по ланцюгах спричинення, але так само зберігатись, накопичуватись, перетворюватись з метою управління. Особливо яскраво властивості інформації проявляються в біологічних і соціальних системах. Обов'язкова наявність інформаційної компоненти в ланцюгах спричинення дозволяє пояснити універсальний характер кібернетичних методів дослідження. В основі цієї універсальності лежить загальний характер причинності. У зв'язку з цим викликає інтерес спроба математика А. А. Маркова визначити кібернетику як загальну теорію причинних мереж. Проте варто зазначити, що основний напрям досліджень кібернетики спрямований на підтримку певного рівноважного стану, тоді як синергетика пояснює виникнення й самоорганізацію якісно нової структурної системи при переході зі стану нестабільності до стану відносної рівноваги. Як раніше відзначалося, у процесі еволюційного розвитку самоорганізація стає більш складною, й уже на рівні соціальної системи особливу роль починає відігравати інформаційна взаємодія. Оскільки в суспільстві діють люди, наділені свідомістю, яка значною мірою пов'язана із взаємодією інформаційних процесів, аналіз інформаційних зв'язків дозволяє визначити

цілеспрямований характер людської діяльності. Тому «інформаційна причинність» передбачає особливий інтерес для синергетичного підходу, коли на перший план виходить цінність і корисність інформації, що передається.

Результати дослідження, виконаного в рамках синергетики, дозволили переглянути уявлення про закони, які не діють з марксистською «залізною необхідністю», а є законами випадковості. Що, у свою чергу, дозволило переосмислити уявлення про об'єктивний характер законів розвитку соціальних систем. Зрозуміло, що свідома діяльність людей, що діють у рамках суспільства, визначає інший характер у порівнянні із законами природи. Так, закони природи, наприклад, закон всесвітнього тяжіння, діють незалежно від свідомості й волі людей, і навіть якщо б їх зовсім не існувало, то закони соціального життя здійснюються завдяки спільній діяльності людей. Отже, соціальні закони не залежать безпосередньо від свідомості й волі окремих суб'єктів, але без людей вони взагалі б не існували. Тому соціальні закони мають інтерсуб'єктивний характер, вони не залежать від цілей та інтересів індивідуумів, а виступають як результат їх сукупної, синергетичної взаємодії.

Таким чином, синергетична концепція дає можливість конкретизувати та в більш точних термінах визначити діалектику розвитку соціальних систем. Поступові, випадкові зміни в них можна розглядати як флуктуації, котрі ведуть до точки біфуркації, за якою спрогнозувати поведінку системи неможливо. Будь-яка випадковість може призвести до неочікуваних результатів. Отже, використання синергетичного підходу дало можливість розвинути та вдосконалити такі категорії діалектичної концепції як випадковість, необхідність, рівновага, хаос, кількість та якість. Така конкретизація не означає заміну діалектики синергетикою, як іноді заявляють деякі автори, а дає можливість доповнювати та розвивати діалектичну концепцію з урахуванням останніх досягнень науки.

#### Бібліографічні посилання

1. Венгеров А. Синергетика и политика / А. Венгеров // *Общественные науки и современность*. — 1993. — № 4. — С. 55–69.
2. Гегель Г. В. Ф. *Энциклопедия философских наук*: пер. с нем. / Г. В. Ф. Гегель; Академия наук СССР. Ин-т философии. — М.: Мысль, 1977. — Т. 1. — С. 228.
3. Князева Е. Н. *Основания синергетики: Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры* / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. — СПб.: Алетейя, 2002. — 414 с.
4. Ковалев, А. М. *Наиболее общие законы природного мира: [Об общих законах мироздания]* / А.М. Ковалев // *Вестник*

Московского университета. Сер.7. Философия. – 1998. – № 3. – С. 34–51.

5. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Институт марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – 2-е изд. – М. : Госполитиздат, 1955. – Т. 20. – 1961. – 828 с.

6. Поппер К. Что такое диалектика? / Поппер К. // Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 118–138.

7. Пригожин И. Философия нестабильности / И. Пригожин // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 46–57.

8. Рузавин Г. И. Основы философии истории : учеб. для вузов / Г. И. Рузавин. – М. : ЮНИТИ, 2001. – 303 с.

9. Саймон Г. Науки об искусственном / Г. Саймон ; пер. с англ. Э. Л. Наппельбаума. – 2-е изд. – М. : УРСС, 2004. – 144 с.

10. Философия / С. А. Нижников. – М. : ТК Велби, 2006 : Проспект, 2006. – 400 с.

**Левченко А. В. Законы диалектики в контексте синергетической парадигмы развития.**

**Показано, что парадигма самоорганизации является основой экспликации философской**

**категории развития на современном уровне научного познания, поскольку она показывает, что в качестве условия развития системы выступает самоорганизация, которая приводит к созданию качественно новой структуры системы. При этом такие структуры могут иметь не только не переменный, статический, но и динамический характер.**

*Ключевые слова:* диалектика, синергетика, бифуркация, коэволюция.

**Levchenko A. Laws of dialectics in the context of synergistical paradigm development**

**In the article autor shows that self-organization paradigm is the basis of philosophical category of development explication on the level of scientific perception, and self-organization, that results in high-quality system structure creation, comes forward as a condition of system development. Thus such structures can have not only not ariable, static but also dynamic character.**

*Keywords:* dialectics, synergetics, bifurcation, co-evolution.

*Надійшла до редколегії: 17.02.2014 р.*

УДК 1 (092) (477) 130.2

**В. А. Личковах**

*Чернігівський національний технологічний університет*

СОФІОЛОГІЯ СЕРГІЯ КРИМСЬКОГО  
НА ТЛІ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ЕТНОКУЛЬТУРИ

**Автор здійснює реконструкцію вчення С. Кримського про Софію і софійність, надаючи йому цілісного і систематизованого характеру сучасної софіології. Підкреслюється зв'язок останньої з філософією етнокультури, з універсальними, архетипами, сигнатурами української етноментальності, світовідношення, мистецтва.**

*Ключові слова:* Софія, софійність, софіологія, філософія етнокультури, архетип, екзистенціал, сигнатура, Сергій Кримський.

На відміну від суто теологічних і релігійно-філософських концепцій софійності, софіологія С. Б. Кримського, маючи біблійні, святоотцівські, православні корені, екстраполюється на онтологічні й теоретичні контексти історії української культури. Мабуть, це пояснюється зверненням філософа-культуролога до «сигнатури Софії» під час святкування 1000-ліття хрещення Русі, здобуття Україною незалежності, дослідження духовної топоніміки Києва як сакрального центру української Землі і Неба. Вивчення особливостей української етноментальності органічно пов'язалося з архетиповою тріадою «Дім-Поле-Храм», яку наскрізно просякає принцип софійності як духовно-світоглядний і етнокультурний принцип мудрого лаштування українського буття в його історико-політичних, етико-раціональних та художньо-естетичних вимірах.

Як колись Іларіон Київський, що у «Слові про закон і благодать» уводив Русь-Україну в християнські контексти світової історії та цивілізації, так і Сергій Кримський опікується входженням незалежної України й молодій українській нації до планетарної сім'ї народів, що вимагає чіткої культурної ідентифікації. Адже людство, за С. Кримським, – це «сполучення етнічних архіпелагів» [3, с. 207], а етнос у ньому з'являється як репрезентант універсального в індивідуальному. Прилучення до вселюдської спільноти відбувається, перш за все, онтологічно, зокрема через культуру, етнетику та етнестетику. Ще Гоголь відзначав прагнення українців органічно увійти у склад буття, з чим пов'язані практичні аспекти філософської етики, архетип етнічної цінності особи в українському способі життя та етностилі світовідношення.

Говорячи про «національний ренесанс», С. Кримський шукає інваріантні змісти досвіду нації, звертаючись до універсалій, архетипів, сигнатур інваріантного, які виявляються в метаісторичних ситуаціях, при «зіставленні всіх часів». Філософ намагається знайти й визначити національний стиль думки, ментальності, культури, мистецтва, літератури.

Відтак він звертається до розбудови концепції софійності як архетипу української духовності, виводячи його з «опозиції хаосу, степу та розумної ойкумени; чи то міста, чи то хутора як довкілля особисто обробленої землі» [3, с. 324]. Тобто софійність закладена в самій географії, історії, культурі України, пов'язуючись з етноментальними принципами життя-в-істині та антеїзму. Та найвищим рівнем зародження буттєво-софійного є сфера Sacrum'у, зокрема «святе довкілля» людини – «Дім-Поле-Храм». У своїх архетипових іпостасях ці екзистенціали відтворюють світ як Книгу, як Текст Бога.

З цієї точки зору людський, створений, тварний світ є просякнутим енергією софійності, що по-материнськи переводить Слово у Текст, небесне у земне, ейдоси в речі. Завдяки Софії, «енергейя» еманує в «ергон», відбувається рух від «ієрарха» до «ієрархії», світ і людина стають втіленням (у буквальному сенсі) творчого Духу. Тому реальні речі виступають як символи, знаки Божої Премудрості, а українська людина живе у софійному просторі та часі, в сакральному хронотопі, який наразі розгортається в Києві – столиці української землі, як і в інших «світових містах».

Становлення і розвиток концепції софійності в українській культурі С. Кримський розглядає на прикладах Софії Київської, «Слова» Іларіона, «Ізборника» 1077 р., «Слова про Ігорів похід» та інших пам'яток киеворуської культури. Подальше розгортання цієї ідеї він вбачає у творах полемістів, християнській антропології професорів Києво-Могилянської академії, «філософії серця» Г. С. Сковороди, мистецтві бароко, українській поезії XVII-XVIII століть. У XIX ст. українська софіологія вплинула на світоглядні пошуки В. Соловйова, Л. Толстого, згодом – о. Сергія Булгакова та о. П. Флоренського. Іншими словами, принцип софійності складає осердя української духовності, є трансісторичним і навіть трансгеографічним в історії української етнокультури.

Звичайно, такий універсалістичний і водночас етнонаціональний зміст софійності впливає з її біблійних, християнських, православних джерел. У цьому аспекті С. Кримський неодноразово звертається до софіології С. Булгакова, яку розуміє як «суцільну, метафізично неперервну софійність онтологічної основи світу» [3, с. 381]. Вчення С. Булгакова про Софію він пов'язує як із спільноправославними

традиціями російського та українського філософування (зокрема, світоглядних установок Г. Сковороди), так і особливостями української етноментальності, що перейшли до російської софіології через творчість М. Гоголя.

Як відзначає С. Кримський, вчення С. Булгакова про Софію безпосередньо впливає з Біблії та християнського богослов'я і специфікується постхристиянськими мотивами четвертої іпостасі Трійці – Пречистої Богородиці [3, с. 382].

До речі, подібне «обоження» жіночного начала, визнання теургічної й креативної сили Софії як Матері світу, як безперервної породжувальної жіночності є притаманним і софіології В. Соловйова, світогляд якого формувався під впливами Г. Сковороди і П. Юркевича. Привнесення в сакральний світопорядок софійної жіночності у російських і українських філософів є не випадковим, адже культ Жінки, Матері, Берегині, Magna Mater, Богородиці є одним з найдавніших і найміцніших у слов'янській етноментальності. Згодом ідея софійності персоніфікується, майже ототожнюючись з образом Богородиці як першого «Храму Софії». Показово, що і в Софії Київській олтарну «Непорушну» стіну увінчує Богородиця Оранта, будучи символом, «покровою» української національної душі [більш докладно див.: 4]. Так, у софіології «переплітається» теологія та народознавство, християнська догматика й філософія етнокультури, православні уявлення й етнонаціональні духовні позиції буття.

Разом з тим філософська глибина й світоглядна змістовність софіології С. Кримського забезпечується і її зв'язками з античною культурою та філософією. Давньогрецька «тема мудрості» є наскрізною для історії філософії та європейської цивілізації, особливо греко-слов'янського її ареалу. Вона корелює з мотивами «цільного знання», поєднання розуму та совісті, ідеєю «морального інтелекту». В українській мислительній традиції раціональне мислення стає синергійним «думанням», а пізнання, як «трансценденція софійності», викликає кордоцентризм, де лише «сприйнявши серцем, можна досягнути розумом» [5, с. 291]. Давньогрецький «софос» як мудрість життя, як гармонія етикорационального й естетичного ставлення до світу є ідеалом для сучасного українського філософа.

Як і давньогрецька міфологічна Афродита («Уранія» і «Пандемос»), Софія розрізняється у С. Кримського як «небесна» і «тварна». Перша означає потенціальність буття, «організм ідей», «ентелехію світу» [3, с. 382]. Друга виявляється у софійних символах буття, пов'язується із святістю самого життя, що впливає із задуму буття, його проекту і творчого первня

[там само]. Антична Софія, таким чином, виступає як мудрість проявів буття, єдність Небесного і Земного, а тому є, з одного боку, смисловим передіснуванням речей, а з іншого, – реальністю краси художнього ладу світу. Відтак, за С. Кримським, вона – «Художниця», а принцип софійності естетично розкривається як «радісне художество», зокрема в українській культурі.

З цієї точки зору можлива не тільки своєрідна естетика, а навіть, у давньогрецькому розумінні, космологічна «еротика Духу» [3, с. 384], десофійний всеорганізм Космосу набуває земних, тілесно-чуттєвих, запліднюючих і породжуючих форм. У подальшому софійність позначає буття, «запліднене потенційним Словом» [3, с. 389].

Ідею смислоповненості самого буття С. Кримський пролонгує до ідеї ціннісно-смислового «домобудівництва етносу». В українській культурі це виявляється через прилучення до «книги буття» (книжництво, Г.Сковорода, М.Костомаров), до світу як «квітучого саду» [про архетип «дивосаду» в українській ментальності та мистецтві більш докладно див.: 6, с. 74-76]. Світ в українській етноментальності сприймається як свято, а світовідношення стає СВЯТО-відношенням, сполучаючи в «радісному художестві» земне і небесне, профанне і сакральне, працю і пісню. «Домобудівництво» просякається софійністю буття, онтологічним оптимізмом, що живить культуру як «етнокреативну силу» [3, с. 240].

На фундаменті софіології С. Булгакова («людина є розумний промінь Софії») С. Кримський розробляє своєрідну «софійну антропологію» – вчення про людину як частину софійного ладу буття. Причому людина «вписується» у софійний «зазор» між Творцем і Світом онтологічно та евристично, на основі еманції як реалізації творчого проекту буття в його антропній формі. У цьому сенсі софійність набуває три антропологічні аспекти у феноменології культури:

1. Дух творчості, народження та еманції, що веде до «повороту очей душі» (Платон) у бік «спогаду про першообраз» (Нікейський собор), що виявляється, зокрема, у гностицизмі та ісихазмі, у християнській іконографії та символізмі;

2. Ідеал Абсолюту, що створює вертикаль людської екзистенції, олюднюючи буття і просвітлюючи його святістю;

3. Сама людина персоніфікує Софію як здатність продукування, народження, творчої єдності Неба і Землі, що лежить в основі «енергетики віри» [див. 3, с. 383, 447].

Цей буттєво креативний, антропологічний статус софійності дозволив С. Аверинцеву сказати про заповнення Софією онтологічної дистанції між «іманентністю» та «трансцендентністю», тобто між Землею

і Небом, Буттям і Словом. Софія ж є їхня «Зустріч», утілення Логоса в плоть, що феноменологічно виявляється у предметних формах та символіці культури, які стають знаками Божої Мудрості, транспозицією «світла софійності» в красі художнього ладу предметного та образно-символічного світу.

З цієї точки зору феноменологія софійності в українській культурі найбільш адекватно репрезентована в архітектурі та ідейно-художній програмі Софії Київської, чому С. Кримський присвятив багато роздумів, розвідок і виступів [див. 1, 3, 5 та ін.]. Він детально розробив концепт «сигнатури софійності», де сигнатура означає знаково-символічну систему, що організовує смисловий простір етнокультури. Під сигнатурою Софії духовно розташовується столиця Київ, який є «центром ціннісно-смислового універсуму східного слов'янства» [3, с. 391]. Духовна метафізика і культурна топоніміка Києва утверджують його як «осанну Богородиці», «другий Єрусалим». Принцип софійності знаходить в Києві «найвиразнішу проробку», пов'язуючись із семіотикою української етногенези та етнокультури в цілому.

Ідейно-художня програма Софії Київської виявляє топос «краю» між «розумною ойкуменою» та «диким степом», освячує «місто» як софійне начало. Сигнатура Софії в якості «тексту Божої Вісті» втілена тут у художньому розпису, просякнутого ідеєю «радісного художества», не завжди притаманного християнському храму, бо відмовляється від іконографічної танатології, переходячи до апокатастасису. Так утверджується ідея «онтологічного оптимізму», що у православному світогляді бере початок від Каппадокійського гуртка і переломлюється в народно-українському «якось воно буде...»

С. Б. Кримський підкреслює, що з XV століття образ Софії іконографічно накладається на образ Богородиці, внаслідок чого відбувається «сполучення теми софійності з богородичним циклом» [3, с. 392]. Нами розроблена концепція сигнатури Богородиці в духовній культурі українства, що поширюється на особливості етнокультурної ментальності, релігійності, мистецтва, зокрема іконографії [див., напр., 7]. Зважаючи на сутнісний зв'язок Божої Премудрості та Божої Матері в українській духовності, сигнатура Богородиці стає культурним символом утілення принципу софійності, ментально-естетичною «покровою» національної єдності України, де культ Пречистої Діви Марії завжди мав особливе значення як у релігійній свідомості, так і в повсякденному житті українців.

Невипадково олтарним образом Софії Київської є зображення Богородиці-Оранти на «Непорушній стіні», яка є іконічним утіленням Премудрості Божої в «Першообразі» як

поза межам архетипу етнонаціонального буття. «Іконічне мислення» (Г. Померанц), як і «книжництво» українців ґрунтується на розумінні Світу як «книги» Божої Премудрості, а Слова і символів – як явлення і присутності «креативного духу софійності», «зразків вічності», що запліднюють і просвітлюють буття святістю [див. 3, с. 390, 448].

Відтак, ідея софійності у філософсько-культурологічному вченні С. Кримського виконує смислороджучі та системоутворюючі функції. Принцип софійності має не лише онтологічне, космогенетичне значення («софійний початок життя»), а й соціокультурні, етногенетичні й націєтворчі смисли (паралелізм людини і природи, українські феномени «поля», «хутора», «міста», «храму», «саду-вертограду» тощо).

Більше того, софіологія С. Кримського продовжує мислительні традиції української філософії й розгортається через ціннісно-смісловий універсум української культури, через «запити філософських смислів» в етноментальності, мові, мистецтві, літературі, у світоглядних і цивілізаційних орієнтаціях взагалі.

З метафізичної точки зору софійність виступає як «святість буття», онтологічний кордон між буттям і небуттям, метафізична «загата» проти небуття, «осанна життю, красі, Софії» [3, с. 381]. Онтологічно софійність може бути представлена через монадність («Софія-в-собі») і через мультиверсум («універсалізм монад»), що дорівнює «полісистемності цілей» [3, с. 234]. Отже, софійність як принцип буття об'єднує трансцендентне та іманентне, універсальне та індивідуальне, телеологізм і детермінізм, творче і тварне, ейдос та річ. Тому такою важливою є семіотика софійності, яка розкриває символи, знакову сферу сигнатур як «реальність духу» і трансформується в «ментальну онтологію» [3, с. 389]. Метафізика, онтологія, семіотика софійності С. Кримського тут наближається до шпенглерівського вчення про «культурну душу» та її прасимволи.

Але найбільшій увазі український філософ-культуролог приділяє феноменології софійності в ціннісній космогонії та екзистенціалах людини, в історії, пізнанні, культурі. «Під сигнатурою Софії» інтегруються численні впливи ціннісно-сміслового універсуму (ЦСУ) в софійних вимірах і символах буття, у персоніфікаціях людини, у метафізиці її долі. Вся культура постає як освоєння та присвоєння якостей буття, а філософія – як «літургія смислів». Пізнання в цьому контексті є трансценденцією софійності, що виявляється в раціональності, розумінні, стилі та методі творчого мислення.

Феноменологія софійності досліджується С. Кримським і в цивілізаційному русі «історія-

метаісторія-постісторія». Спираючись на евристичні потенціали науки як «нервової системи» цивілізації, на стратегії сучасного наукового мислення і культуротворчі можливості проектування, український софіолог розглядає трансформації соціального інтелекту у творенні «порталів майбутнього» – концептуального ладу перехідних систем, що ведуть «по той бік Страшного суду» [6, с. 268].

У цьому трансісторичному процесі та есхатологічній перспективі саме софійність виступає як протиставлення сучасному «демонізму», як метаноюя (перетворення свідомості) і перехід пізнання до переживання Абсолюту у пункті «еквінокса», де народжується «третя Правда» [див. 3, с. 423-424]. Очікування «третього Пришестя» супроводжується станом «приходу Софії», Премудрості Божої, яка діє за зразком вічності, всупереч будь-яким негациям, викликам і загрозам цивілізації.

Так утверджується «онтологічний оптимізм», притаманний саме українському стилю думання і філософування, що виявляється в екзистенціалах та архетипах української етнокультури. Софійність корелює тут з православним ісихазмом, кордоцентризмом, ідеєю «Храму», естетикою іконографії, барокового універсалізму. Шанування Слова, Книги, Серця, «внутрішньої людини» є характерним для всієї історії української культури та філософії. Вже Феодосій Печерський, приймаючи настанови візантійського ісихазму, переконується, що розумна душа живиться «внутрішнім словом» серця. Ісихастські та гностичні елементи просякають, як «світло софійності», українську ікону, храмову архітектуру, церковну літературу, музику, проповідь [див. 8]. На підставі цього, мабуть, можна говорити і про «естетику софійності» в українській філософії етнокультури, де ідеї Софії, Краси і Творчості є взаємоутверджуючими.

Таким чином, Сергій Борисович Кримський буквально відродив традиційну українську софіологію і надав їй «другого дихання» в ментально-світоглядній парадигмі української культури і філософування. Першого разу це зробив Г. С. Сковорода, який після античної філософії, на греко-слов'янському православному ґрунті, відновив і розвинув феномен мудрості як «життя в істині». Вплив сквородинівського філософування поширився на українських мислителів XIX століття: М. Гоголя, П. Куліша, М. Костомарова, П. Юркевича. Пізніше, у цьому ж main stream'і української мислительної традиції сформувалася російська софіологія В. Соловйова, С. Булгакова, П. Флоренського, згодом – О. Лосева і С. Аверинцева. У XX столітті російський «софіологічний пріоритет» був безсумнівним.

І саме С. Кримський, вже на основі досвіду і античної, і класичної української та російської філософії, зробив сучасну реконструкцію ідеї софійності, розкривши її як принцип буття, мислення, пізнання, культури. На відміну від софіологічних вчень минулого, які, в основному, мали (в позитивному сенсі) космополітичний характер, тобто пов'язувались з ідеями «боголюдства», «всєдності», «космізму», софіологія С. Кримського «вписана» у філософію етнокультури. Базуючись на глибинних метафізичних, онтологічних, космологічних та антропологічних засадах, вона розкриває особливості української культури, ментальності, світогляду, мистецтва через «сигнатуру софійності», через ідею Софії, що освячує українське буття в його минулому, сьогоденні та будучині, творячи «домобудівництво етносу».

#### Бібліографічні посилання

1. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії // Філософ. і соціол. думка. – 1995. – № 5-6. – С. 237-238.
2. Кримський С. Б. Дім.Поле.Храм // Синтези. – 1994. – № 1.
3. Кримський С. Про софійність, правду, смисли людського буття: Зб. наук.-публ. і філос. статей / Сергій Кримський. – К.: ІФНАНУ, 2010. – 462 с.
4. Личковах В. А. Сигнатура Богородиці в духовній культурі як «покрова» національної єдності України // В. А. Личковах. Філософія етнокультури: Теоретико-методологічні та естетичні аспекти історії української культури. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2011. – С. 48-56.
5. Кримський Сергій. Під сигнатурою Софії / Сергій Кримський. – К.: ВД «КМА», 2008. – 387 с.
6. Личковах В. А. Sacrum як ідея святовідношення в українській філософії мистецтва // В. А. Личковах. Філософія етнокультури: Теоретико-методологічні та естетичні аспекти історії української культури. – К.: ПАРАПАН, 2011. – С. 71-93.

7. Личковах В., Пономаревська О. Сигнатура Богородиці в декоративних елементах української народної ікони // Образотворче мистецтво. – 2009. – № 4.

8. Софійські читання: вип. V. Матеріали 5-ї Міжнародної науково-практичної конференції «Духовний потенціал та історичний контекст християнського мистецтва» (Київ, 28-29 травня 2009 р.) – К.: ТОВ «Видавництво «Горобець». – 2010. – 500 с.

**Личковах В. А. Софіологія Сергія Кримського на фоні української філософії етнокультури.**

**Автор осуществляет реконструкцию учения С.Крымского о Софии и софийности, придавая ему целостный и систематизированный характер современной софиологии. Подчеркивается связь последней с философией этнокультуры, с универсалиями, архетипами, сигнатурами украинской этноментальности, мироотношения, искусства.**

*Ключевые слова:* София, софийность, софиология, философия этнокультуры, архетип, экзистенциал, сигнатура, Сергей Крымский.

**Lychkovakh V.A. Sophiology of S.Krymsky in the context of Ukrainian philosophy of ethno-culture.**

**The author reconstructs the theory of S.Krymsky concerning Sophia and the Principle of Sophia, turning it into the whole and systemic modern Sophiology. The latter is connected with the philosophy of ethno-culture, with the universals, archetypes, and signatures of Ukrainian ethno-mentality, world-attitude and art.**

*Keywords:* Sophia, the Principle of Sophia, philosophy of ethno-culture, archetype, existential, signature, S. Krymsky.

*Надійшла до редколегії: 23.02.2014 р.*

УДК 1 (091)

**В. В. Макогонова**

*Днепропетровский национальный университет имени Олеса Гончара*

#### О РОЛИ ЛИТЕРАТУРЫ В ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ (ОПЫТ РЕФЛЕКСИИ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ МЫСЛИТЕЛЕЙ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА)

**Предмет исследования – труды по истории русской философии, появившиеся в первой половине XX века. Объект – рефлексия отечественных мыслителей относительно роли художественной литературы в истории русской философской мысли. Цель – определение степени правомерности оценки русской философии как литературоцентричной. Выводы – в историографии русской философии утвердилось представление о высокой степени философской значимости русской художественной литературы; причины этого обнаруживаются в особенностях русской истории и русского мировоззрения: принятие христианства без античной традиции; интуитивный, мистический характер русского философствования; преследование правительством свободной академической философии.**

*Ключевые слова:* литературоцентризм, роль литературы в истории философии, историография русской философии.

В последние годы в профессиональном сообществе историков русской философии сложилось весьма четкое представление об актуальных задачах изучения своего предмета. Большинство специалистов признает необходимость бороться с идеологически нагруженными стереотипами, предубеждениями, которые по объективным и субъективным причинам имеют место в историографии русской философии; расширять и уточнять источниковую базу исследований. Перспективным считается развитие «философского краеведения», региональных центров, специализирующихся на изучении наследия того или иного мыслителя. Наряду с этими задачами сохраняют актуальность «вечно открытые» вопросы о национальных особенностях русской философии, степени ее самостоятельности.

Внимание на себя обращает следующий факт: для того, чтобы решить обозначенные выше вопросы, предлагается внимательно изучить взаимоотношения русской философии с другими сферами духовной жизни: религией, идеологией, литературой.

«Эти вопросы тесно переплетены, – замечает, в частности, Г. Е. Аляев. – Когда мы пытаемся выделить национальные особенности русской философии, мы неизбежно говорим, например, о ее тесной связи с литературой или ее религиозности ... Когда речь заходит о разведении (или, наоборот, сочетании) философии и религии, философии и литературы, философии и идеологии, – нельзя избежать разъяснений по поводу того, насколько уникальной (или особенной, или наоборот, общеизвестной) является та внутренняя связь с религией, та литературность философии и философичность литературы ... тот воинственный симбиоз философии и идеологии, который мы наблюдаем в истории русской философии» [1, с. 12-13].

«Литературность философии и философичность литературы» представляет собой, таким образом, одну из важнейших теоретико-методологических проблем изучения истории русской философии. У историков философии отсутствует единое мнение по вопросу о том, оправдана ли оценка русской философской мысли как литературоцентричной. С одной стороны, существует весьма устойчивая традиция (нашедшая отражение, например, в работах Н. А. Бердяева, А. Ф. Лосева, А. Ф. Замалева и др.) признания «литературоцентричности» русской философии не просто «жанровой, внешне-формальной характеристикой», а проявлением соответствующей «логико-дискурсивной тенденции духовной культуры». С другой – существует мнение о неправомерности такой оценки и надуманности самой проблемы

литературоцентризма русской философии (М. А. Маслин).

Со своей стороны многие культурологи и литературоведы считают литературоцентризм существеннейшей характеристикой русской культуры в целом. Речь идет о «тяготении культуры к литературно-словесным формам», о культурно-рефлексивной функции литературы (М. Берг, И. Кондаков и др.). Возникает очевидная необходимость ответить на вопросы: в условиях, при которых литература является саморефлексией культуры, может ли философия не иметь литературоцентричного характера? Каков характер взаимодействия двух форм духовной деятельности (философии и литературы), которые выполняют в культуре одну и ту же функцию – функцию саморефлексии?

Ответить на эти вопросы необходимо, чтобы преодолеть ситуацию, наличие которой констатируют многие исследователи. «Дело дошло до того, что в наше время есть вполне образованные люди, которые не могут понять, чем философия отличается от литературы и есть философы, которые не могут объяснить это отличие» [6].

Наличие разногласий по вопросу о том, какова роль литературы в истории русской философии, заставляет обратиться к историографии, то есть, истории истории русской философии, чтобы составить как можно более полное представление о том, как в исторической традиции трактуется обозначенная проблема. Именно это и будет целью предлагаемого исследования.

Следует уточнить, что массив источников велики представляется оправданным разделить его на две части: труды по истории русской философии, появившиеся в первой половине XX вв., и работы современных исследователей (конца XX – начала XXI вв.). В рамках данной статьи предметом исследования выступают труды по истории русской философии, появившиеся в первой половине XX вв. Объект исследования – рефлексия русских мыслителей относительно роли художественной литературы в истории русской философской мысли.

По поводу объекта исследования следует также сделать важное уточнение. Одним из самых существенным в истории философии вопросов был и остается вопрос о том, в каком виде является философское знание, о форме, в которую облекается философская мысль на определенном историческом этапе своего развития и в определенной культурной среде. Историко-философское исследование подразумевает анализ философских текстов. Но характеристика текста как «философского» или «нефилософского» не так очевидна, как может показаться на первый взгляд [2, с. 80]. Формы выражения философского знания и

методы его получения многообразны, что определяется многообразием подходов к определению самой сущности философии. Возможность выражения философской мысли в литературно-художественной или литературно-критической форме нуждается не в констатации, а в обосновании.

Обращаясь к опыту рефлексии отечественных мыслителей относительно роли литературы в истории русской философии, невозможно анализировать его в отрыве от рефлексии относительно способов и форм бытия философии в культуре.

Хотя непосредственно в таком виде в научной литературе, насколько известно автору, цель исследования не формулировалась, работу не приходится начинать с чистого листа. Определиться с кругом источников помогло, в частности, исследование Б. В. Емельянова и К. Н. Любутина «Русская философия на путях самопознания: страницы истории». Среди работ по истории русской философии, появившихся в XIX – начале XX вв., авторы выделяют «Судьбы философии в России» А. И. Введенского (1898 г.), «Очерк истории русской философии» Э. Л. Радлова (1912 г.), «Русскую философию» А. Ф. Лосева (1918 г.), «Очерк развития русской философии» Г. Г. Шпета (1922 г.). Эти труды отвечают требованиям концептуальной выдержанности, посвящены истории русской философии в целом либо охватывают большие периоды её развития и значительный объем персоналий.

Истории изучения русской средневековой философии специально посвящен раздел учебного пособия М. Н. Громова и Н. С. Козлова «Русская философская мысль X-XVII веков». Прежде всего, авторы обращают внимание на следующий факт: если массу исследований по древнерусской культуре в целом, по литературе и искусству можно сравнить с мощным потоком, то специальная философская литература, посвященная этому периоду, – слабый ручеек. В конце XIX – первой половине XX вв., по мнению авторов, господствовала европоцентристская концепция развития русской философии, примером крайнего выражения которой является оценка Г. Г. Шпетом древнерусского периода как «невегласие».

М. Н. Громов и Н. С. Козлов приходят к выводу, что причина этого не в отсутствии древнерусской философии как таковой. Проблема «в неумении выявить древнерусскую (допетровскую) философию как особый феномен, уникальное явление, ускользающее от слишком прямолинейных сравнений с западной, восточной, схоластической, возрожденческой, новоевропейской и иными формами философствования» [5, с. 5].

С точки зрения автора данной статьи, особый интерес в контексте обозначенной проблемы представляют работы по истории

русской философии А. Ф. Лосева, Г. Г. Шпета и Н. А. Бердяева.

Первое специальное исследование по истории философии в России появилась в 1840 г. Его автор, архимандрит Гавриил (Воскресенский), замечал: каждый народ имеет не только свой особенный характер, но и свою философию. У одних народов она находит «научообразное выражение», у других – «в повестях, нравоучениях, стихотворениях и религии» [4, с. 4]. Таким образом, первый историк русской философии не связывает существование философии исключительно с академическими, «научообразными» формами.

Почти полвека работа архимандрита Гавриила оставалась практически единственным исследованием по истории русской философии. К началу XX века положение дел было таково, что позволило В. Ф. Эрну утверждать: «мы до сих пор не имеем ни одной книги по истории русской философии и очень мало исследований и статей, посвященных отдельным русским мыслителям. Для многих само словосочетание «русская философия» кажется странным, потому что они никогда не слышали, что в России более столетия существует философская мысль» [7]. Но все более осознаваемая русскими философами внутренняя потребность в рефлексии относительно собственных национально-исторических традиций и идейных истоков приводит к тому, что в первой половине XX века в качестве историков отечественной философии выступили значительнейшие русские мыслители.

Одна первых работ, целью которых была попытка дать русской философии целостную характеристику, – очерк А. Ф. Лосева (1918 г.). Выделяя общие формальные особенности русской философии, автор, в частности, пишет: «Художественная литература является кладезем самобытной русской философии. В прозаических сочинениях Жуковского и Гоголя, в творениях Тютчева, Фета, Льва Толстого, Достоевского, Максима Горького часто разрабатываются основные философские проблемы ... таким образом, что непредубежденный и сведущий судья назовет эти решения не просто «литературными» или «художественными», но философскими и гениальными» [4, с. 71].

Философствование может осуществляться в различных формах. В России форма научная, систематическая оказалась не соответствующей «внутреннему строю философского мышления». «Русская философия является насквозь интуитивным, можно даже сказать, мистическим творчеством, у которого нет времени, а вообще говоря, нет и охоты заниматься логическим оттачиванием мыслей» [4, с. 68]. По мнению А. Ф. Лосева, в России даже глубочайшие мыслители не оставляют после



себя цельных философских систем. Причины этого явления Лосев видит в следующем:

– с одной стороны, философские интересы пробуждаются только в XVIII веке и сразу же (под влиянием французского Просвещения) приобретают социально-публицистическую, а не научно-систематическую окраску; в XIX в. такую окраску сохраняет западничество;

– с другой стороны, славянофилы, В. Соловьев, С. Трубецкой «сознательно берут на вооружение мистическое познание православной церкви»; они не создают законченных философских систем, глубина философских откровений ставит в принципе под сомнение возможность систематизации.

Таким образом, русской философии «чуждо стремление к абстрактной, чисто интеллектуальной систематизации взглядов. Она представляет собою внутреннее, интуитивное, мистическое познание сущего, его скрытых глубин, которые могут быть постигнуты не посредством сведения к логическим понятиям и определениям, а только в символе, в образе» [4, с. 71].

Очевидно, что литературно-художественная форма философствования более всего соответствует символическому, образному познанию.

История русской философии «в значительной мере направляется не кафедрою, как преимущественно это имеет место на Западе, а литературою». Таково мнение Г. Г. Шпета («Очерк развития русской философии», 1922 г.) [4, с. 311].

Каждый мыслитель, пытающийся разобраться в логике историко-философского процесса, исходит из своего понимания сущности философии. Шпет признает философию как свободную, бескорыстную деятельность, которая не входит в область внешней необходимости. «Я ... сторонник философии как знания, не как морали, не как проповеди, не как мировоззрения. Я полагаю, что философия как знание есть высшая историческая и диалектическая ступень философии, но этим не отрицаю, а, напротив, утверждаю наличность предварительной истории, в течение которой философия превращается в знание» [4, с. 218]. В своем развитии философия проходит три ступени: мудрости, метафизики и мировоззрения, Восприятие философии как мудрости корыстно. «Мудрость есть переживание морального порядка и потому – некая «добродетель». Именно как такая она выступает иногда в роли регулятива ... и критерия. Мудрость не понимает, что может быть познание ради него самого, – самопознание должно быть морально оправдано и должно непременно претворяться в практику жизни» [4, с. 327].

Понимание философии как метафизики и мировоззрения, по мнению Шпета, вызывает

более тонкое и возвышенное представление о ее пользе – для спасения души, разрешения загадок смысла жизни, оправдания мира. Метафизикой философ называет свободное индивидуальное творчество, которое может быть выражением истинно философского переживания и в этом смысле не подлежит никаким ограничениям, пока не претендует на научность. Метафизическая система есть изображение личного мировосприятия. Метафизика, претендующая на научность, есть псевдофилософия. Но псевдофилософией является также научная философия, которая стремится исключить все индивидуальное, а на его место водворить «научнообразное» общее.

Шпет настаивает на необходимости различать философию как **чистое знание** и **научную философию**. В научной философии он находит притворное самоограничение и большие претензии. «Она принимает за норму приемы и методы какой-либо частной области знания и ... пытается решать научными средствами вопросы, которые научному решению не подлежат» [4, с. 223]. По Шпету, бытие как истина тогда изучается подлинно философски, когда наша рефлексия направляется на саму мысль о бытии. Для мысли мысль открывается в себе самой, в своей подлинной сущности. Моментом зарождения философии как знания нужно считать тот момент, когда мысль впервые направила свой рефлектирующий взор на саму же мысль. «Философы вообразили, что они не познают, а «творят» и «преодолевают» ... философия должна осознать, что ее участие в действительности есть мысль» [4, с. 375].

Условием возникновения и существования философии – рассуждает Г. Г. Шпет – является наличие в обществе культурного слоя, сознание которого поднялось до высоты, исключающей утилитарное отношение к культурному творчеству. Когда такой устойчивый слой появляется в России? В истории русской культуры в допетровский период ни знать, ни духовенство, исполняющее роль интеллигенции, не составляли прочного образованного слоя нации, не имели представления о научных и философских интересах. Столетие после реформ Петра роль интеллигенции играл чиновничий аппарат. Политика правительства по отношению к распространению философских знаний, в частности, после открытия Московского университета и введения философии в постоянный состав высшего образования, не способствовала развитию профессиональной философии. Русское правительство не хотело отказаться от «специфически восточной мысли, что ... может управлять всем, в том числе духовным творчеством» [4, с. 231].

Г. Г. Шпет делает совершенно обоснованный вывод – «спокойного академического ухода философия у нас была лишена вплоть до

начала шестидесятих годов XIX века» [4, с. 310]. Запрещение свободной философии приводило к тому, что «профессора, которые ... не хотели отказаться от влияния на общественное мнение, должны были переходить от университетской кафедры к конторке журналиста, смутно, в конце концов, различая, чем одна отличается от другой и чем разнится дидактика от публицистики ... Журналистика вводила в умственный обиход русского общества европейские понятия о философии, независимо от учебных программ, предписанных правительственным руководством» [4, с. 327, 512].

Г. Г. Шпет отмечает особую роль Московского университета в умственном развитии России в первой половине XIX века. Определялась эта роль тем, что в лице некоторых своих представителей университет примкнул к литературе и через литературу нашел способ распространять философские идеи не через философию. Сложилась ситуация, когда официальные представители науки, от которых можно было бы ожидать самобытной идеологии, не могли ее дать, потому что следовали официальной программе. Те же, кто отступал от официоза, погружались в литературу. По мнению Шпета, литература была тогда единственной формой культуры в России. Такое развитие философии литературным путем имело, конечно, не только внешние (правительственная цензура), но и внутренние причины. Шпет связывает их в первую очередь с тем, что в 20-30-е годы XIX века в России формируется особая среда, складывается новая интеллигенция, которая ищет образованности ради самой образованности. Шпет высоко оценивает этот период: «очень яркая картина загорающейся умственной жизни и увлечения философией, эстетикой, поэзией, вообще свободным и бесполезным творчеством» [4, с. 510]. Литература достигла степени самосознания, ценила в себе не средство, а творчество и искусство. Такая самодостаточность есть важное качество духовной культуры, до понимания которого очень важно подняться.

«Высокая степень самосознания» литературы проявляется, в частности, в том, что «вершины своей русская философская проблематика достигает не в чистой философии, а в великой русской литературе» [3, с. 22]. Таково мнение Н. А. Бердяева («О характере русской религиозной мысли XIX века», 1930 г.). Причины этого явления можно понять, если проследить логику взаимоотношений религиозной, философской и литературно-художественной мысли, сложившуюся в русской культуре.

Как и многие современники, Бердяев считал, что «оригинальной и творческой» русская мысль становится только в XIX в. Причина такого позднего «пробуждения» – отсутствие

цельности в русской исторической судьбе. Татарское иго, переход от Киевской Руси к Руси Московской, смутная эпоха, церковный раскол, реформы Петра свидетельствуют о том, что для русской истории наиболее характерны «расколы и катастрофические перерывы». [3, с. 6].

К XIX в. мыслящий слой начинает остро мыслить и философствовать «от сознания своей совершенной беспочвенности и висения над бездной» [там же]. Естественно, что основное внимание философствующих сосредотачивается на историософской проблематике (своеобразии России и ее исторического пути). Истоки, причины своеобразия русской культуры усматриваются в восточном христианстве. Философия истории переходит в религиозную философию, появляется потребность создать русскую православную философию. При отсутствии богословской и философской традиции начинают формировать таковую свободные мыслители (офицер и помещик А. С. Хомяков, например) и писатели (А. С. Пушкин, Л. Н. Толстой). «Вершиной русской мысли, величайшим русским метафизиком был ... Достоевский» [3, с. 23]. Религиозно-философская мысль развивается в религиозную философию позднее, уже в XX в.

Следует, однако, отметить, что синкретизм русской мысли XIX в., роль художественной литературы как «зачинательницы» религиозно-философской традиции не определяется исключительно «неразвитостью» русской мысли. Дело не в том или не только в том, что литература пытается решать философские задачи ввиду отсутствия философии как таковой. Как писал Н. А. Бердяев, «русская религиозная мысль XIX в. остро ощутила и осознала кризис европейской философии и увидела тупик, к которому она пришла. В этом тупике терялась реальность бытия, свободы, личности. Русская мысль почувствовала, что выход может быть только религиозный. Сознана была недостаточность эмпиризма, рационализма и критицизма. Но, со свойственным русским радикализмом ... мы не только преодолевали кризис философии, но нередко отрицали всякую самостоятельность философии и утверждали совершенную ее поглощенность религией. Русская мысль, острая по своей проблематике, с трудом устанавливала иерархические ступени и делала дифференциацию различных областей» [3, с. 22].

Таким образом, знакомство с трудами А. Ф. Лосева, Г. Г. Шпета, Н. А. Бердяева в контексте обозначенной проблемы позволяет сделать следующие выводы:

1. В историографии русской философии первой половины XX в. утвердилось представление о высокой степени философской значимости русской литературы, о важности той роли, которую она играет в истории русской философской мысли. «Художественная

литература является кладезем самобытной русской философии» (А. Ф. Лосев). «Вершины своей русская философская проблематика достигает не в чистой философии, а в великой русской литературе» (Н. А. Бердяев). История русской философии «в значительной мере направляется не кафедрой, как преимущественно это имеет место на Западе, а литературой» (Г. Г. Шпет).

2. Причины этого явления следует искать в особенностях русской истории и русского мировоззрения. Русь приняла христианство без античной традиции; не вынесла из средневековья развитой системы догматического богословия. Первые попытки систематического знакомства с западной философией в XVII-XVIII вв. не могли быть плодотворными, поскольку не сформировалась еще внутренняя потребность в философии.. Самостоятельной и творческой русская мысль становится только в XIX в.

3. Проснувшись к самостоятельному творчеству, русские мыслители восприняли состояние современной им западноевропейской философии как кризисное. Пути его преодоления они видели, в частности, в отрицании самостоятельности философии, не стремились к дифференциации различных форм духовной деятельности. Это породило особую близость и определило тесный характер взаимодействия философии, религии и художественной литературы в русской культуре.

4. Русской философской мысли изначально было чуждо стремление к «абстрактной, чисто интеллектуальной систематизации взглядов». Она представляет собою интуитивное, мистическое познание сущего, осуществляемое не столько посредством понятий, сколько посредством символов и образов.

5. Профессиональная академическая философия была опутана сетями официоза, что вынудило ее искать убежища в свободной литературной деятельности, в журналистике. Именно литература стала в России основным средством самовыражения народа. Если бы академическая философия имела устойчивые традиции, действие такого внешнего фактора как правительственная цензура не могло иметь решающего значения. Но профессиональная философия как таковая в XIX в. еще не оформилась, и путь ее определился через литературу.

Представленное в рамках данной статьи исследование, безусловно, следует продолжить, сосредоточив внимание на изучении (в контексте обозначенной проблемы) историографии русской философии конца XX – начала XXI вв. Только такая работа может сделать обоснованным и целостным представление о роли художественной литературы в становлении и развитии русской философской мысли.

### Библиографические ссылки

1. Аляев Г. Е. Русская философия в историческом, методологическом и смысложизненном измерении // Русская философия: история, методология, жизнь. – Полтава: ООО «АСМИ», 2011. – С. 10-18.
2. Артемьева Т. В. История метафизики в России X века. – СПб: Алетейя, 1996. – 319 с.
3. Бердяев Н. А. О характере русской религиозной мысли XIX века // Н. Бердяев о русской философии. – Ч. 2. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 3-31.
4. Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г.: Очерки истории русской философии / Сост., вступ. ст., примеч. Б. В. Емельянова, К. Н. Любутина. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – 592 с.
5. Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X-XVII веков. Учеб. пособие. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 288 с.
6. Малер А. Кризис русской философии [Электронный ресурс] // [www.russ.ru/pole/krisis-russkoj-philosophii](http://www.russ.ru/pole/krisis-russkoj-philosophii).
7. Эрн В. Ф. Г. С. Сковорода. Жизнь и учение [Электронный ресурс] // Режим доступа [http://rumagic.com/ru\\_zar/sci\\_philosophy/ern/2/](http://rumagic.com/ru_zar/sci_philosophy/ern/2/).

**Макогонова В. В. Про роль літератури в історії російської філософії (досвід рефлексії вітчизняних мислителів першої половини XX сторіччя).**

**Предмет дослідження – праці з історії російської філософії, що з'явилися в першій половині XX століття. Об'єкт – рефлексія вітчизняних мислителів щодо ролі художньої літератури в історії російської філософської думки. Мета – визначити ступінь правомірності оцінки російської філософії як літературоцентричної. Висновки – в історіографії російської філософії утвердилось уявлення про високу ступінь філософської значимості художньої літератури; причини цього виявлено в особливостях російської історії і російського світогляду: прийняття християнства без античної традиції; інтуїтивний, містичний характер філософствування; переслідування урядом вільної академічної філософії.**

**Ключові слова:** літературоцентризм, роль літератури в історії філософії, історіографія російської філософії.

**Makogonova V. About the role of literature in the history of Russian philosophy (experience of reflection of Russian thinkers of the first half of the XX century).**

**Subject of research are the works on history of Russian philosophy, introduced in the first half of the XX century. Object of research – the reflection of Russian thinkers about the role of literature in the history of Russian philosophical thought. The aim is to determine**

the degree of justification, assessment of Russian philosophy as literary. Conclusions – the idea of high philosophical significance of literature was approved in the historiography of Russian philosophy; the reasons for this are found in the peculiarities of Russian history and Russian worldview: the adoption of Christianity without the ancient tradition; intuitive, mystical

character of Russian philosophizing; repression by the government for academic philosophy.

*Keywords:* the role of literature in the history of philosophy, the historiography of Russian philosophy.

*Надійшла до редколегії: 26.02.2014 р.*

УДК: 316.3+130.2+327

О. М. Малахова

*Львівський національний університет ім. Івана Франка*

### ЦІННОСТІ КУЛЬТУРИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

**Аналізуються причини та наслідки трансформації системи цінностей в сучасну добу. Розкрито вплив культурної глобалізації і зумовленої нею інтеграції, уніфікації культур, міжкультурної взаємодії на зміни ціннісних орієнтирів. Доведено, що одним із наслідків цих процесів є метисаж цінностей, сформованих в національних культурах. Розкрито причини вияву ціннісного релятивізму. Проаналізовано вплив сучасних реалій на зміну ціннісних пріоритетів, утвердження домінуючої ролі вітальних цінностей у глобалізованій культурі. Розглянуто становище традиційних цінностей в сьогоденні. Виявлено негативний вплив глобалізації на ціннісні основи суспільства, які формувалися поколіннями.**

*Ключові слова:* цінності, глобалізація, культурна глобалізація, міжкультурна взаємодія, метисаж цінностей, ціннісний релятивізм.

Проблема цінностей є однією з актуальних тем для дослідження. Це пов'язано, насамперед, із тим, що цінності є основою будь-якої культури, суспільства. Система цінностей визначає культурну неповторність та особливість. Кожна культура вибудовує свою самобутню систему цінностей, властивістю якої є трансформація. Особливого значення дана проблема набуває в період настання нового історичного періоду, в умовах соціокультурних змін та переоцінки всіх цінностей. У період глобалізації, в результаті взаємодії культур та створення глобального простору, стикаються різні ціннісні системи та утворюється їх суміш. Так, у період глобалізації тема цінності набуває нового навантаження й потребує детального вивчення. Важливим залишається питання щодо зміни традиційних цінностей, які визначають суспільну унікальність. Соціокультурні трансформації, які є результатом глобалізації, постають як причина руйнування традиційної системи цінностей.

На сьогоднішній день проблемі цінностей присвячено безліч наукових праць вітчизняних та зарубіжних вчених. Зокрема, даною проблематикою займалися такі дослідники, як Г. Ріккерт, М. Вебер, Т. Парсонс, Е. Дюркгейм – на Заході, та П. Гуревич, В. Малахов, А. Ручка, М. Лукашевич та ін. – на вітчизняному науковому ґрунті. Однак дані праці здебільшого мають теоретичний характер, тому проблема існування та пізнання цінностей є актуальною. У сучасних умовах детального вивчення потребує трансформація цінностей в умовах соціокультурних змін.

Особливо важливим для дослідження є вплив глобалізації на традиційну систему цінностей, адже вона є підґрунтям та основою кожного суспільства.

**Мета даної статті** – визначити результат впливу глобалізації на ціннісну систему.

Для розкриття мети поставлені наступні завдання:

- визначити роль цінностей для людини зокрема та суспільства загалом;
- розглянути культурну глобалізацію як чинник трансформації цінностей;
- дослідити вплив міжкультурної комунікації на систему цінностей;
- розкрити ціннісний релятивізм як наслідок глобалізації;
- проаналізувати вплив пострадянських реалій на систему цінностей;
- проаналізувати становище традиційних цінностей у період глобалізації.

На сьогоднішній день нема єдиного підходу до визначення поняття «цінність», адже воно предметом дослідження різних дисциплін. Наприклад, у філософському словнику подано таке визначення: цінність – соціально-філософська категорія, що позначає позитивне або негативне значення явищ природи, продуктів суспільного виробництва, форм суспільної організації, історичних подій, моральних учинків, духовних витворів для людства, окремого суспільства, народу, класу, соціальної групи чи особи на конкретному етапі історичного розвитку [17, с. 756]. Отож, цінності визначають певну важливість для індивіда, групи чи суспільства.

Цінність виступає певним ідеалом, нормою, що є основою діяльності. Французький філософ та соціолог Е. Дюркгейм зазначав, що цінності – це ідеали, «колективні уявлення», які є головними двигуном поведінки людини й за якими стоять реальні та діючі колективні сили [8]. Цінності виконують роль регуляторів поведінки людей, це внутрішні структури, мотивуючі конкретні дії індивідів, груп, суспільства в цілому.

Цінності, складовою яких є норми, цілі, засоби, утворюють систему ціннісних орієнтацій людини. Цінності проявляються у свідомих і несвідомих орієнтаціях людей на певні види діяльності, у моральних принципах і культурних нормах, стереотипах поведінки. Російський філософ П. Гуревич підкреслює, що цінність – це життєва орієнтація людини. Цінності впорядковують дійсність, вносять до її осмислення оціночні моменти [7, с. 341-342]. Ціннісна орієнтація спрямована на вироблення майбутньої лінії поведінки, вона регулює та мотивує поведінку особистості, визначає зразки діяльності. Прийняття певного рішення, здійснення певного вибору залежить від цінностей людини. Німецький філософ та соціолог М. Вебер пише, що кожна дія людини стає осмисленою лише при взаємодії з цінностями, які визначають норми поведінки людей, їхні індивідуальні цілі. Учений зазначав найголовніше, що, на його думку, робить людську поведінку саме дією: такою вона виявляється лише у тому випадку, коли діючий індивід пов'язує з нею суб'єктивний сенс [4, с. 602-603]. Отож, найважливішою функцією цих орієнтирів є функція регулятора зовнішньої поведінки індивіда.

Ціннісні орієнтації особистості формуються на основі пануючої в суспільстві системи цінностей, яка змінюється в процесі історичного розвитку. Система цінностей визначає визнані суспільством критерії, на основі яких здійснюється контроль за діяльністю людей та їх поведінкою, тобто саме система цінностей забезпечує громадянський порядок. Вона виступає теоретичною основою соціальної діяльності. Кожна культура створює свою систему ціннісних орієнтирів, які слугують своєрідним взірцем, визначають направленість вчинків людини чи цілого суспільства, тобто цінності є певного роду мотиваторами дій. Саме система цінностей скеровує поведінку людей у правильне русло. Вона виступає орієнтиром при виборі способу дій, формує цілі й веде до їх досягнення [13, с. 100]. Система цінностей є основою відносин, стійких особистісних рис членів суспільства.

Однак нестабільність, яка є наслідком глобалізації, впливає на цінності, які формувалися поколіннями. Глобалізація підриває внутрішню стабільність культур та деформує її. Соціальна дезорієнтація стала

наслідком глобалізації. Ознакою сьогодення стає ціннісно-орієнтаційна розгубленість людини, викликана процесом глобалізації. Однак вплив глобалізації на систему цінностей не є однозначно негативним, а має й позитивні моменти, адже глобалізація відкриває більш широкий доступ до цінностей національних культур, сприяє їх взаємозбагаченню. Зокрема, нові цінності – запозичені чи навіть нав'язані в умовах глобалізації – дають змогу адаптуватися в сучасних умовах глобалізаційного періоду. Крім того, процес глобалізації можна розглядати саме як поштовх для самозбереження та способ для національних культур «заявити про себе», ознайомивши світову культурну спільноту зі своїми самобутніми цінностями. Глобалізація вимагає від місцевих культур не беззаперечного підпорядкування, а селективного сприйняття та освоєння нового досвіду та цінностей інших цивілізацій.

За останні роки поняття «глобалізації» стає одним із найбільш популярних у різних сферах суспільного знання, а система єдиних поглядів його розуміння не сформувалась. Зокрема, глобалізація визначається як процес взаємозближення країн, їх інтеграції на економічному, політичному, культурному, технологічному та інших рівнях. Глобалізація – процес становлення єдиного взаємопов'язаного світу, в якому народи не відокремлені один від одного, а взаємопов'язані один з одним. Англійський соціолог Е. Гідденс пише, що «глобалізація являє собою не один процес, а комплексну сукупність процесів. І ці процеси діють суперечливо, а то й конфронтаційно» [6]. Отже, глобалізація здійснює вплив на всі сфери людського життя: економіку, політику, культуру, освіту.

Глобалізація, яка визначає характер сучасної епохи, пододала соціокультурну замкненість та ізольованість. Одним з її виявів є так звана культурна глобалізація – поширення уніфікованих культурних зразків по всьому світу, активізація культурних взаємозв'язків у світі, що призводить до утвердження глобальної масової культури. Як зазначає український культуролог Т. Возняк, глобалізаційні процеси проходять не на засадах співіснування різних культур, а на засадах уніфікації та асиміляції, що позбавляє окремі цивілізаційні архіпелаги їхньої суті і навіть може їх знищити [5]. Зокрема, сьогодні в суспільній думці багатьох країн глобалізація асоціюється саме з експансією західної цивілізації, адже взаємодія культур часто здійснюється у напрямку поглинання західною культурною традицією всіх інших культур. Одним із проявів глобальних процесів є вестернізація, яка веде до екстраполяції західних цінностей на всі культурні регіони. Вестернізація – повна або часткова переорієнтація суспільств, що початково не належали до західнохристиянської культурної

традиції, на соціокультурний розвиток за зразком розвинених країн Заходу або запозичення окремих елементів західної культури, що починають відігравати значну роль у соціокультурних процесах суспільства [10]. Посилення могутності західних культур у період глобалізації проявляється в просуванні так званого західного способу життя, який передбачає і запозичення західних цінностей. Проте західні цінності часто є несумісними з глибинними принципами, на яких будуються інші культури. Західні культури часто насаджують свої особливості іншим культурам без урахування їх самобутності.

Однак американський філософ Фредерік Джеймсон, розглядаючи питання глобалізації, робить акцент на процесі американізації. Він підкреслює, що глобалізація означає експорт та імпорт культури, і ключовим є саме експорт культурної продукції США в інші країни. Прийом американської культурної продукції є основним елементом американізації. Протягом багатьох років Америка стала домівкою для багатьох різних культур, які адаптувалися до неї. У результаті поширення американської культури та її безпосереднього авторитету відбувається зміна ідей та цінностей, особливостей інших національних культур. Модель розвитку США у сфері культури, економіки тощо постає як зразок для наслідування. Все більше країн стають доповненнями американського суспільства, а їх національні культури поступово йдуть у минуле і стають культурною спадщиною [19]. У своїй статті «Глобалізація і проблема національних цінностей» Дж. Бязрова [3] наголошує, що в процесі глобалізації в сфері культури саме США нав'язує свої цінності всьому світу.

Проте введення чужорідних культурних елементів, зокрема цінностей, може зумовити конфліктні ситуації. Американський політолог та соціолог С. Хантінгтон у своїй книзі «Зіткнення цивілізацій» описує динаміку сучасних міжнародних відносин і можливі конфлікти західних та незахідних країн. Незважаючи на усвідомлення унікальності кожної цивілізації і визнання їх прав на самовизначення, С. Хантінгтон не сумнівається у верховенстві західних цінностей і моралі [18]. Таким чином, у результаті поширення західної моделі життя та цінностей по всьому світу та створення єдиного культурного простору відбувається змішування цінностей.

Глобалізація веде до життя без кордонів. Одним із суттєвих проявів процесу глобалізації є взаємодія культур. Українська дослідниця І. М'язова зазначає, що «міжкультурну комунікацію слід розглядати як соціальний феномен, сутність якого полягає у конструктивній чи деструктивній взаємодії між представниками різних культур (національних

та етнічних) або між субкультурами в межах чітко визначеного просторово-часового континууму» [12]. Міжкультурна комунікація як обмін між людьми своїми надбаннями існувала завжди. У процесі міжкультурної взаємодії кожна культура сприймала іншу не в повному обсязі, а в тільки в тих компонентах, які здатна перейняти та засвоїти. У сучасних умовах спілкування народів набуло глобального характеру. Міжкультурна взаємодія виступає важливим елементом сучасної культури та є запорукою повноцінного існування культур, що передбачає збагачення та обмін культурними надбаннями.

Одним з механізмів взаємодії культур є синтез – об'єднання культурно різних елементів: орієнтирів, цінностей, норм, типів поведінки, – при якому виникає якісно інше утворення. Синтез має місце, коли соціокультурна система переймає та засвоює досвід інших суспільств у сферах, що є недостатньо розвинутими в ній самій, але при цьому зберігає власну, притаманну їй основу, яка дозволяє говорити про її самобутність, про здатність підтримання цілісності та стабільності [12].

У процесі міжкультурної комунікації стає можливим акультурація – процес взаємовпливу та взаємопроникнення культур, у ході якого один народ сприймає особливості та культуру іншого народу. Результатом акультурації може бути як сприйняття нових культурних елементів, так і заперечення нових впливів, що веде до захисту та ідеалізації власної оригінальної культури [12]. У теперішній час термін «акльтурація» використовується для визначення процесу і результату взаємного впливу різних культур, при якому всі чи частина представників однієї культури переймають норми, цінності і традиції іншої. При цьому реально менш розвинена культура змінюється набагато більше, чим розвинена [1, с.7]. Так, акультурація може бути першим кроком на шляху до асиміляції – втрати культурних особливостей під тиском більш домінуючих культур.

Результатом взаємодії культур може бути і культурна експансія, яка представляє собою розширення сфери впливу домінуючої культури поза початкові межі функціонування. Культурна експансія проявляється як поширення цінностей і норм однієї культури. Даний процес носить насильницький характер і не потребує узгодження дій та принципів з іншою культурою.

Так, в результаті міжкультурної взаємодії відбувається соціокультурна інтеграція, яка постає як загроза втрати культурних особливостей. Саме система цінностей визначає особливості та неповторність культури. Кожна культура, як живий організм, формує свою систему цінностей в залежності від своїх

потреб, що відрізняє її носія від суб'єкта інших культур. Тому єдність національних цінностей, як результат культурної взаємодії, виступає як небезпека втрати власної культурної самобутності. Міжкультурна взаємодія та загалом культурна глобалізація постає як чинник трансформації цінностей.

У процесі міжкультурної комунікації відбувається зіткнення цінностей різних культур. Крім того, в період глобалізації на одному культурному просторі стикаються цінності минулого – традиційні та сьогодення – новації. У процесі взаємодії культур стає можливою побудова різних ціннісних конфігурацій. Створення нових ціннісних конструкцій інтерпретується як плюралізація шкал культурних цінностей, вирівнювання елементів високої і масової культури [15]. Таким чином, об'єднуючись в межах одного культурного простору утворюється суміш різних ціннісних систем різних культур. Одним з наслідків культурної глобалізації є змішування цінностей – метисаж. Так, формуються нові ціннісні системи – певного роду гібриди, які збагачують кожен з культур та об'єднують світ у боротьбі з глобальними проблемами.

Глобалізація об'єднує світ, посилює взаємопроникнення культур. Найхарактернішою ознакою глобалізації є посилення взаємодії та взаємозалежності культур, що проявляється в об'єднанні окремих елементів різних суспільств та орієнтації на уніфіковані цінності. Глобалізація прагне стандартизувати цінності, не враховуючи потреби чи особливості певного суспільства.

У період глобалізації формується суспільство споживання. На сьогоднішній день на перший план виходить матеріальне благополуччя, а не духовне збагачення та особисте буття. Сучасна людина зайнята переважно задоволенням власних потреб та не переймається становищем вищих цінностей. Матеріальне збагачення супроводжується втратою ідеалів, тобто втратою вищих ціннісних орієнтирів. Внаслідок чого, при виборі дій цінності відходять на задній план. Глобалізація сприяє поширенню ціннісного релятивізму, тобто цінності стають відносними, умовними [11]. Таким чином, розмиваються критерії оцінки та вибору.

Неоднозначний вплив на систему цінностей здійснює і пострадянський період. Основні ціннісні орієнтації зазнали трансформаційних змін. В умовах незадоволення власним життям формується тип економічної поведінки, орієнтований на цінності ринку і демократії (конкуренція, приватна власність, захист прав людини, гарантія громадянських свобод тощо), які суперечили традиційному радянському типу. На арену сьогодення виходять цінності, орієнтовані на інновації та прогрес у досягненні раціональних цілей суспільства, тоді як соціалістичні цінності (колективізм, суспільна

значимість праці) відходять в минуле [16]. Таким чином, під впливом пострадянських реалій на систему цінностей відбувається заміна цінності роботи на свободу.

Як зазначає американський вчений Р. Інглхарт, в останні роки в області теорії соціально-економічного розвитку виникли дві протилежні наукові позиції. Представники першої роблять акцент на конвергенції цінностей, тобто на їх зближенні в результаті модернізації, у результаті чого відбудеться занепад традиційних цінностей, які змінюються на нові, сучасні. Інша течія підкреслює стійкість традиційних цінностей, незважаючи на зміни в економіці та політиці, тобто сфера цінностей порівняно незалежна від економічних умов [9, с.37].

Традиційні цінності є різновидом цінностей, в яких переданий і сприйнятий від покоління до покоління історичний соціальний досвід, який акумулює у вигляді зразків норм, принципів уявлення про те, що є кращим в культурі. Дані цінності та відповідні структури поведінки відтворюються майже в ідентичній формі протягом кількох поколінь або протягом тривалого часу в рамках одного суспільства. Традиційні цінності існують як стійка основа соціальної ідентичності, національного характеру [14]. Для багатьох поколінь саме традиційні цінності виступають установками, перетворюючись на основу історичної пам'яті. Традиційні цінності допомагають людині орієнтуватися в житті, приймати певні рішення.

У процесі глобалізації відбувається девальвація традиційних цінностей. Незважаючи на високу стійкість, традиційні цінності зазнають зовнішнього впливу. У контексті сучасних соціокультурних взаємодій і комунікацій відбувається переосмислення цінностей. Російська дослідниця Т. Рассадіна висловлює думку про те, що механізм трансформації традиційних цінностей у різні фази кризового періоду розгортається за схемою: фазі соціальної дезінтеграції притаманні сумніви в цінностях і їх значимості; у фазі біфуркації відкриваються варіанти: повернення до традиційних цінностей або відмова від них, вибір нових або комбінація цих варіантів; для фази мобілізації сил характерні активність у форматі домінуючих цінностей, переважання позицій самовизначення. У процесі такого руху відбувається трансформація цінностей, утворюється новий баланс традиційних цінностей і новацій. Зміни цінностей пов'язані із соціальною адаптацією, у процесі якої відбувається пошук і вибір способів дій, які відповідають невизначеним та мінливим нормам [14]. Найчастіше цінності минулого стають неефективними внаслідок фрагментарності їх усвідомлення і втрати вміння користуватися ними в сучасних реаліях. Відбувається відбір таких елементів

історичного досвіду, які дозволяють адекватно адаптуватися в сучасному світі. Змінюються зміст, значення, спосіб передачі культурних цінностей минулого [15]. У процесі становлення глобалізації постає загроза руйнування традиційної системи норм і правил заради пошуку нових моделей, формування загальних цінностей для розвитку нового глобального світу.

Зміна цінностей – це еволюційний процес, в ході якого «природний відбір» проходять ті цінності, що найбільшою мірою придатні для життя в конкретних життєвих умовах. Цей відбір відповідає закону еволюції: зберігаються і набувають поширення ті цінності, які виявляються найбільш ефективними в обставинах, що склалися. Цей еволюційний принцип призводить до двох результатів: по-перше, домінуючі ціннісні орієнтації відповідають існуючим життєвим умовам; по-друге, коли умови життя змінюються, ціннісні орієнтації, як правило, змінюються слідом за ними, але тільки через досить тривалий час, необхідний для усвідомлення змінених умов існування і для експериментування з новими життєвими принципами [9, с. 43].

Отже, глобалізований характер сучасного світу зумовлює зіткнення культур. Посилення міжкультурної взаємодії – ознака сучасної доби. Глобалізація – життя за єдиними принципами, дотримання єдиних звичаїв та норм поведінки, що пов'язано з об'єднанням цінностей. Система цінностей розглядаються як знаки культурних розбіжностей. Тому аксіологічний аспект міжкультурної взаємодії можна тлумачити як зустріч з цінностями інших людей, інших культур, взаємозбагачення. Загальна сучасна ціннісна структура не є однорідною: в результаті об'єднання культур вона включає в собі і традиційні і сучасні цінності, тобто утворюють суміш – їх метисаж.

Глобалізаційні процеси вимагають від різних культур шукати інструменти взаємодії, йти на компроміси, жити в умовах метисажу.

#### Бібліографічні посилання

1. Аксьонова В. І. Культурна дифузія і акультурація в контексті розвитку комунікативної парадигми глобалізації та інформаційного суспільства [Електронний ресурс] / В. І. Аксьонова. – Режим доступу : [http://archive.nbuv.gov.ua/Portal/Soc\\_gum/Gileya/2012\\_56/Gileya56/F1\\_doc.pdf](http://archive.nbuv.gov.ua/Portal/Soc_gum/Gileya/2012_56/Gileya56/F1_doc.pdf)
2. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / Ульрих Бек ; пер. с немецкого А. Григорьева и В. Седельника. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
3. Бязрова Дж. Б. Глобализация и проблема национальных ценностей / Дж. Б. Бязрова // Философия и общество. – 2004. – № 1. – С. 62–70.

4. Вебер М. Основные социологические понятия / Вебер М. // Избранные произведения / [пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова ; предисл. П. П. Гайденко]. – М. : Прогресс, 1990. – С. 602–644.

5. Возняк Т. Глобалізація як виклик людству / Т. Возняк // Незалежний культурологічний часопис «І». – 2000. – № 19. – С. 27–48.

6. Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя [Електронний ресурс] / Е. Гіденс. – Режим доступу : <http://www.philosophy.ua/ua/library/books/nestrimniy-svit-yak-globalizatsiya-peretvorue-nas/>

7. Гуревич П. С. Философская антропология / П. С. Гуревич. – М. : NOTA BENE, 2001. – 456 с.

8. Дюркгейм Э. Ценностные и «реальные» суждения [Електронний ресурс] / Дюркгейм Э. // Социология. Ее предмет, метод, предназначение / пер. с фр. А. Б. Гофмана. – Режим доступу : [http://rumagic.com/ru\\_zar/sci\\_psychology/dyurkgeym/0/j19.html](http://rumagic.com/ru_zar/sci_psychology/dyurkgeym/0/j19.html)

9. Инглхарт Р. Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития / Р. Инглхарт, К. Вельцель. – М. : Новое издательство, 2011. – 464 с.

10. Культурология. XX век. Энциклопедия в 2-х томах [Електронний ресурс] / гл. ред. Левит С. Я.. – Режим доступу : <http://www.psylib.ukrweb.net/books/levit01/>

11. Малыгина Г. В. Трансформация ценностей эпоху глобализации как социально-философская проблема / Г. В. Малыгина // Гуманитарные и социальные науки. – 2010. – № 2. – С. 12–18

12. М'язова І. Ю. Міжкультурна комунікація: зміст, сутність та особливості прояву (соціально-філософський аналіз) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціально філософія та філософія історії» / І. Ю. М'язова. – К. : КНУ ім. Т. Шевченка, 2008. – 18 с.

13. Павліченко А. Ціннісні орієнтації у системі становлення особистості / А. Павліченко // Психологія і суспільство. – № 4. – 2005. – С. 98–121.

14. Рассадина Т. Трансформации традиционных ценностей россиян в постперестроечный период [Електронний ресурс] / Т. Рассадина. – Режим доступу : [http://eccosman.hse.ru/data/056/785/1219/Sotsis\\_09\\_06\\_p95-102.pdf](http://eccosman.hse.ru/data/056/785/1219/Sotsis_09_06_p95-102.pdf)

15. Селезнёва Е. Н. Идеи глобализации и мультикультурализма в современной России [Електронний ресурс] / Е. Н. Селезнёва. – Режим доступа : [http://ifacom.ru/files/Monitoring/selezneva\\_idei\\_glob\\_multicult.pdf](http://ifacom.ru/files/Monitoring/selezneva_idei_glob_multicult.pdf)

16. Титаренко Л. Г. Ценностный мир современного белорусского общества: гендерный аспект / Л. Г. Титаренко. – Мн. : БГУ, 2004. – 205 с.



17. Філософський словник: 2-е вид., перероб. і доп. / за ред. В. І. Шинкарука. – К. : Голов. ред. УРЕ, 1986. – 800 с

18. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций [Электронный ресурс] / С. Хантингтон. – Режим доступа : [http://ecsocman.hse.ru/data/056/785/1219/Sotsis\\_09\\_06\\_p95-102.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/056/785/1219/Sotsis_09_06_p95-102.pdf)[http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/Hant/index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Hant/index.php)

19. Jameson F. Notes on globalization as a philosophical issue [Электронный ресурс] / F. Jameson, M. Miyoshi // In The Cultures of Globalization. – Режим доступа : <http://www2.warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/postgraduate/masters/modules/resourcefictions/jamesonglobn.Pdf>

**Малахова О. М. Ценности культуры в условиях глобализации.**

Анализируются причины и последствия трансформации системы ценностей в современную эпоху. Раскрыто влияние культурной глобализации и обусловленной ею интеграции, унификации культур, межкультурного взаимодействия на изменения ценностных ориентиров. Доказано, что одним из последствий этих процессов является метиссаж ценностей, сложившихся в национальных культурах. Раскрыты причины проявления ценностного релятивизма. Проанализировано влияние современных реалий на изменение ценностных приоритетов, утверждения доминирующей роли поздравительных

ценностей в глобализированной культуре. Рассмотрено положение традиционных ценностей в настоящем. Выявлено отрицательное влияние глобализации на ценностные основы общества, которые формировались поколениями.

*Ключевые слова:* ценности, глобализация, культурная глобализация, межкультурное взаимодействие, метиссаж ценностей, ценностный релятивизм.

**Malakhova O. Values of culture in a process of globalization.**

The reasons and consequences of the transformation of values in modern era are actualized. The impact of cultural globalization and integration caused by it, unification of cultures, intercultural interaction on changing values are revealed. The statement that one of the consequences of these processes is metissage of values of national cultures is proven. The causes of value relativism expressions are revealed. The influence of current realities on changing of value priorities, strengthening the dominant role of vital values in a globalized culture are analyzed. The situation with traditional values in the present is considered. Negative impact of globalization on the value bases of society formed by generations is proved.

*Keywords:* values, globalization, cultural globalization, intercultural interaction, metissage of values, value relativism.

*Надійшла до редколегії: 03.02.2014 р.*

УДК 32.019.51-659.443

**И. В. Мацьшина**

*Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова*

### МЕЛАНХОЛИЯ КАК КОНТРОЛЬ НАД ЭМОЦИЯМИ

Анализ эмоционального на уровне меланхолии позволяет проследить механизм контроля над субъектом. Актуализация или игнорирование меланхолии с помощью СМИ задаёт границы субъективной рефлексивности на событие. Утрата кодирования ситуации и способности самостоятельно её оценивать приводит к вытеснению эмоций из сферы личного. Отсюда видимое (на уровне визуального проявления переживаний) подвергается контролю власти.

*Ключевые слова:* коммуникация, меланхолия, рефлексия, сенситивность, эмоции.

*Очень соблазнительно, принимая во внимание работу печали, искать путь к изображению меланхолической работы.*

**З. Фрейд**

Правила употребления эмоциональной системы знаков создают не только структурное поле для обмена информацией, но и одно из условий реализации личности. Эмоции в этом контексте понимаются как средства передачи информации. Поэтому их существование влияет как на форму передачи, так и на

процесс восприятия. Сегодня, по мнению П. Бурдьё, чувства являются не столько эмоциональным зеркалом духовного содержания человека, сколько неотъемлемой частью социального поведения. А отсюда они входят в набор символического капитала для позиционирования субъекта в социуме.

Одним из примеров воздействия эмоционального в социальной структуре коммуникативного акта является феномен меланхолии. Это и есть предмет исследования данной статьи. История происхождения, анализ влияния и изменение меланхолических форм под воздействием исторических и культурных норм явились координатами, через которую я попытаюсь провести ось меланхолии, где будут прослеживаться переменные составляющие меланхолического поведения и их зависимость от коммуникативного акта в разрезе политического. Основные вопросы, которые были поставлены в начале работы:

1) всегда ли человек получает знания из опыта и как на примере меланхолии происходит технология влияния на эмоции человека;

2) как демонстрация или сокрытие демонстрации чувств на момент передачи информации контролирует реципиента;

3) с помощью каких механизмов происходит государственный контроль над эмоцией.

Среди исследователей, которые уделили достаточно внимания феномену «общества переживаний» являются работы Д. Белла («Грядущее постиндустриальное общество»), И. Гофмана («Представление себя другим в повседневной жизни»). Также большой интерес в данном вопросе представляет концепция «эмоционального труда», которая была впервые предложена социологом Арли Хохшильдом в 1983 г. в книге «The Managed Heart» («Управляемое сердце»). Эмоциональный труд, по мнению автора, – это работа, которую мы выполняем с помощью наших чувств. Истории меланхолии посвящена работа Карин Юханнисон, где автор демонстрирует логику изменений чувств в историческом процессе развития общества. Немаловажен и психологический феномен меланхолии на уровне «работы скорби», который обосновал З. Фрейд.

Понятие меланхолии тесно связано с депрессией, которая в клинике рассматривается как заболевание или расстройство психики. «Сам термин «депрессия» появился в XIX веке, в связи сописанием Э. Крепелиным маниакально-депрессивного психоза. Широко употреблять термин в клинике стали в середине XX века, в руководствах по классификации болезней» [3, с. 4-5]. Меланхолия как расстройство психики связана со сменой настроения, снижением активности, нарушением устоявшегося баланса отношений, которые чреватые ссорами и отстранённостью. Самоуничтожение, как следствие меланхолии, способно привести не только к мыслям о самоуничтожении, но и к поступкам. Хотя, с другой стороны, наличие меланхолии является и наличием совести, которая умеет размышлять.

У З. Фрейда в работе «Печаль и меланхолия» (или «Скорбь и меланхолия») используется понятие «работа скорби», которое заключается в том, чтобы «убить смерть». Этот процесс скорби заключается не только в потере близкого человека, но и в отношении потери иных объектов (веры, родины и т.д.). Здесь т.н. «утраченный объект» сопряжён переживанием во времени, пережив которое, субъект возобновляет интерес к жизни. Таким образом, скорбь помогает совершить «перезагрузку» и вывести человека на новый виток его жизнедеятельности. По мнению З. Фрейда, в процессе скорби связь человека с утраченным объектом ослабевает и становится свободным от него. В этом понимании работа скорби уничтожает власть одного, предоставляя новые условия развития для другого.

Однако есть и другая разновидность скорби, которая более растянута во времени. Печаль становится не временным явлением, а патологическим состоянием субъекта, который до конца объект так и не смог потерять. Этим видом скорби, по мнению З.Фрейда, и является меланхолия. Её влияние заключается и в том, что помимо переживаний по поводу утраты объекта человек переживает утрату и своего собственного «Я». Это приводит к жалобам меланхолика на самого себя другим, что, как замечает З.Фрейд, является жалобой на Другого. «Благодаря бегству к «Я», любовь была избавлена от полного уничтожения. После этой регрессии либидо процесс может стать сознательным и представляется сознанию как конфликт между частью «Я» и критической инстанцией» [7]. Здесь социальная обусловленность, которая находится под контролем власти (например, социальная политика), в состоянии контролировать данный внутренний конфликт. Неудовлетворённость условий для реализации личных амбиций переносится на внутреннюю неудовлетворённость. Таким образом, действия власти, с одной стороны, направлены на улучшение условий проживания (дотации, субсидии, льготы). Но, в тоже время, подобная помощь не выводит из внутреннего конфликта субъекта. Смягчение условий происходит без конечного варианта выхода из печали.

Елизавета Зельдина в своей работе «Меланхолия, депрессия, счастье» отмечает ещё один момент в меланхолии, который используется на уровне власти. «... Настроение здесь не представляет первоценности, речь идет о расставании с объектом, с поиском возможностей признать и пережить утрату, освободить я от патологической связи с объектом, оплакать его, обвинить, отпустить» [3, с. 8]. Подобным методом действует и идеологическая машина, которая постепенно меняет понятия, внося изменения в

смысловую структуру. К примеру, демократия, как режимное условие политического пространства, пристёгивается к инициативе сверху и минимизирует инициативу снизу. В Украине власть пытается переключить на свою сторону действия общественных организаций путём создания подконтрольных ей организаций. Это приводит к тому, что положительные сдвиги в решении социальных вопросов записываются в послужной список чиновников. Или вопрос о демократических инициативах. Открытость информационной политики позволяет собрать информацию о существующих проблемах в стране. Обратная связь приносит необходимую информацию снизу, которая, затем оформляется в демократические инициативы сверху. Таким образом, реципиент расстаётся с объектом демократии, делегировав его в сферу политического олимпа.

Джудит Батлер в своей работе «Психика власти» также обращает внимание на место меланхолии в социальной жизни общества. Психика власти, по мнению Д. Батлер, связана с механизмом чувственных переживаний субъекта. И здесь меланхолия является формой собственного подчинения (что расходится с теорией власти М. Фуко). По мнению Д. Батлер, власть обладает механизмом социальной меланхолии и его воздействие усугубляет печаль каждого. Это чревато самостоятельным выходом из социума (самоубийство). Механизмом социальной меланхолии власти является молчаливое непризнание из ряда вон выходящих явлений в обществе. «И где нет публичного признания или дискурса, через которые подобная утрата может быть названа и пережита, там меланхолия охватывает культурные измерения соответствующего значения» [1, с. 117]. Другими словами, когда тебя не замечают, тебя социально нет. Отсутствие обратной связи приводит к нарушению или приостановке коммуникации. Именно «социологическая драматургия», по И. Гофману, формирует макроуровневые процессы социальной коммуникации. Они основаны на представлении индивида о самом себе, которое он демонстрирует в социум. Его социальная роль проигрывается им через ритуалы, направленные на поддержание другого в коммуникации. Сознательное отсутствие поддержки приводит не только к нарушению коммуникации (сбою ритмики ритуала), но и к изменению микроуровневых процессов, которые грозят потерей утраты смысла самоощущения личности.

Примером подобного разложения является фильм Ларса фон Триера «Меланхолия», где гибель планеты выступает метафорой осознанного самоуничтожения, как следствие социально сложившихся обстоятельств. Наличие меланхолии нарушает

привычную схему существования в виде собственного сдерживания. Замедление времени в виде проблемы с передвижением противопоставляется тленности будничных дней. Героиня фильма Жюстин не в состоянии найти своё место в социальном мире. Волна депрессии приближает планету Меланхолия к планете Земля. Как отмечает Галина Русецкая в своей работе «Реставрация печали или путеводитель по утрате»: «Абсолютно внутреннее» смыкается с абсолютно внешним порядком человеческого (космосом), выбраковывая область социальных конвенций, утративших не только смысл, но и автоматизм» [3, с. 68]. Присутствие бессмысленности становится не только личным уделом персонажа фильма, сам финал фильма превращает в бессмысленность планету, населённую людьми. Отчаяние в фильме есть следствие тоталитарности, где существованию общества предписываются заранее уготованные действия. И конец общества означает выход за пределы тоталитаризма. Можно согласиться с Г. Русецкой, которая резюмирует: «Фильм Триера – это симптом забвения печали, забвения космического масштаба. Но «Меланхолия» не только экспонирует феномен меланхолии – завораживающей, пугающей и прекрасной одновременно. Он подвигает и к работе печали, оплакиванию нераспознанных возможностей жизни» [3, с.70]. Но здесь ещё нужно обратить внимание на главную героиню фильма, которая за несколько часов «работы своей печали» разрушила всё, чего она достигла за несколько лет. Её личное разрушение превратило в разруху и её планету. Однако из всех героев Жюстин самая благоразумная в своих последних действиях в фильме. Поэтому работа печали превращает меланхолика в рационалиста, который способен в минуты страха принимать разумные решения. Вот этот момент и является ответом на вопрос: почему контроль над меланхолией так важен в сфере власти. Позволять субъекту самостоятельно контролировать «работу печали» – это значит позволить ему осознанно стать рационалистом. И одной из тактик «организованной работы печали» является игнорирование наличия поводов для меланхолии.

Жизнь социума без переживаний конституирует контроль. То, на что не обращают внимания, становится вне социальной бытийности, теряет статус общественной значимости. «Меланхолия отщепляет субъект, отмечая предел его приспособляемости. Поскольку субъект не рефлексует над утратой и не может этого делать, утрата отмечает предел рефлексивности, который выходит за рамки ее замкнутой цепи и обуславливает ее. Понимаемая как исключение, перекрывание, эта утрата дает субъекту начало и угрожает ему разложением» [1, с. 32-33]. Изображение

умственного расстройства Жюстин привело не столько к потере объекта в скорби, сколько и к потере самой скорби через праздник смерти. Невидимое, не осознаваемое до конца саморазрушение с помощью меланхолии является репрезентируемой идеей в фильме.

Другим примером визуализации меланхолии является гравюра немецкого живописца А. Дюрера «Меланхолия» («Melencolia»), которая была выполнена в 1514 году. Иконографию анализа изображения можно провести, опираясь на иконологический метод Э. Панофского.

#### 1) Доиконографический:

Фигура молодого человека в удручённой позе, правая рука подпирает голову. В левой руке герой держит циркуль, на поясе висят ключи. Рядом сидит ангел, лежит собака, вокруг разбросаны рабочие инструменты. На стенах висят часы, магический квадрат. В небе радуга и яркая комета, впереди которой изображено летящее животное с распростёртыми крыльями с названием самой гравюры.

#### 2) Иконографический:

Магический квадрат состоит из 16 квадратов, где сумма по горизонтали, вертикали и даже диагонали равна 34. Исследователи отмечают, что два средних числа в нижнем ряду указывают дату создания картины (1514). Известно, что Меланхолия — дочь Сатурна, всегда изображается с различными орудиями в руках (наиболее часто с линейкой, треугольником, циркулем и т.д.). Во времена А. Дюрера меланхоликов делили на три типа:



А. Дюрер «Меланхолия» («Melencolia I»)

1) те, которые с богатым воображением – художники, поэты; 2) те, у которых рассудок преобладает над чувствами – учёные, государственные деятели; 3) те, у которых развита интуиция – богословы, философы. Поскольку в названии гравюры присутствует цифра 1, то, по всей видимости, А. Дюрер относил себя к первому типу меланхоликов.

#### 3) Иконологический:

Сам Э. Панофский при анализе гравюры пришёл к тому, что ««Меланхолия» – духовный автопортрет Дюрера» [8, с. 209].

А вот Ф. Закль так «прочитывал гравюру»: «Застывшая фигура символизирует тщетность науки. Это слияние геометрии, отступившей перед меланхолией, и меланхолии, слившейся с абстрактной геометрией, придает «Меланхолии I» загадочную силу» [5, с. 112].

Ещё одно мнение П. Рикёра, который заметил, что «человек Возрождения готов биться об заклад, настаивая на том, что меланхолия может быть «melancholia generosa» (благодарная меланхолия (лат.)). [5, с. 111].

Среди интерпретаторов гравюры были и историки искусства В. Беньямин, Г. Вельфлин, Ф. Йейтс, которые видели иную иконологию в гравюре.

Сама история меланхолии очень подробно отражена в работе Карин Юханнисон. «У меланхолии есть история. Как на уровне конкретного человека, так и на уровне общества чувства имеют историческую обусловленность» [9, с. 8]. Культурное пространство современности, по мнению автора, является задаваемым тоном восприятия окружающего мира. «Мужская слеза в XVII веке символизировала восторг, в XVIII – сочувствие, в XIX – недостаток самообладания. Любая попытка истолковать язык чувств и эмоциональные проявления без учёта исторической перспективы заранее обречена на провал» [9, с. 9]. До XVIII века чувства скрывались, а в период развития механики чувственность становится проявлением человека. Так появилась отличительная черта человека от машины – его чувства становятся видимыми. С этого момента их наличие попадает в поле зрения власти. Чувственность становится коммуникативным средством. Это приводит к развитию т.н. сенситивности – свойство социального взаимодействия, при котором каждый человек испытывает на себе влияние других людей и сам, в свою очередь, влияет на них [9, с. 103]. Активизация чувственности приводит к установлению внутрисоциальных связей. Понимание происходит не столько благодаря языку, сколько благодаря невербальному общению. Его не стесняются, его демонстрируют для того, чтобы на нём говорить. К. Юханнисон делает акцент на том, что в каждый исторический период есть «модели чувств и настроений».

Желание и способность человека к самовыражению актуализирует поведенческую активность. Эта активность у И. Гофмана состоит из двух уровней:

- произвольное самовыражение, которым индивид даёт информацию о себе (вербальная символика);

- непроизвольное самовыражение, которым он выдает себя (невербальная символика) [2].

И. Гофман в своей работе «Представление себя другим в повседневной жизни» указывает на выразительные приёмы, которые человек использует в процессе коммуникации: личный передний план. «В качестве элементов личного переднего плана можно назвать: отличительные знаки официального положения или ранга, умение одеваться, пол, возраст и расовые характеристики, габариты и внешность, осанку, характерные речевые обороты; выражения лица; жесты и т. п.» [2]. Иногда удобно делить личный передний план на внешний вид и манеры, в зависимости от функций передаваемой информации. Здесь к внешним видам и манерам можно отнести и переживания, которые становятся отдельным языком представления посредством личного переднего плана. Заложенные в манеры переживания выстраивают ритуальный коммуникативный конструкт как ретранслятор чувств и эмоций внутреннего мира. Благодаря этому возможна идеологическая подоплёка любого визуального мотива. Изображённые эмоции посредством коннотации не только в состоянии передать чувства объекта переднего плана, но и в привязке к заднему плану будут создавать дискурсивное поле.

Анализ феномена переживаний на уровне меланхолии позволяет сделать вывод, что сегодня мы имеем дело с таким формирующимся явлением, как эмоциональная коммуникация, которая стала следствием эмоционального капитализма. Поскольку современным товаром стали чувства, то они же закладываются в успех коммуникативного воздействия. И контроль над процессом их ретрансляции является делом не только управленцев, но и менеджеров по управлению эмоциями (PR-агенты, рекламщики и т.д.). Отсюда можно получить следующие выводы:

1) личный опыт современного человека является не только накопленным знанием из повседневной практики, но и опытом видения. Наблюдения за чужим опытом (как и за чужими переживаниями) через визуальные носители становятся личным опытом наблюдателя. В последнее время стала популярна теория зеркальных нейронов. И если среди психологов она вызывает массу вопросов, то в отношении корректировки коммуникации наличие зеркальных нейронов направляет опыт видения в поведенческую практику общения. К чему это приводит? К обратной связи между

отправителем и получателем информации. Визуальные составляющие меланхолии транслируются посредством каналов передачи информации и формируют депрессивное состояние получателя информации. Не пережив меланхолию в реальной жизни, человек начинает её ощущать посредством опыта видения. Угроза страха приводит к поиску выхода из него. Так развивается технология привязки эмоций к каналу передачи информации.

2) Ориентация в интеракции основана на переживании, которое присутствует в любой рассказанной истории для получателя информации. К примеру, успешное рекламное предложение сегодня основано на триаде: сырьё – товар – впечатление. Сама рассказанная история строится на акте переживания, который лежит в структурной основе биографий героев рассказа (автобиографий). Через тернистый путь испытаний, который герой публично демонстрирует через переживания, она воплощается в опыт зрителя через визуальное наблюдение. С другой стороны, этим пользуются средства массовой информации во время формирования общественного мнения. К примеру, формирование новостного сюжета происходит таким образом, чтобы подвести к самостоятельному выводу зрителя в нужном направлении. Так, архетип Спасителя пристёгивается к образу власти, которому осознанно делегируются эмоции и симпатии зрителя. Страх позволяет держать под контролем внимание, которое наращивается методом смены форм подачи информации (жанровый калейдоскоп). Апогеем должен стать какой-то факт, который будет подан как разрешение ситуации. Это приводит к сублимации переживаний. Что это даёт? Контроль над эмоцией с помощью нарратива в пространстве СМИ.

3) Правильно сформированный нарратив в пространстве СМИ расставляет акценты и формирует ритмику переживаний. То, что публичное, становится легализованным, а значит, допустимым. То, что за его пределами, является ничем. Иными словами, что является видимым, имеет право на существование. Существует несколько базовых источников, которые задают модели эмоциям. Это миф, ритуал, искусство и СМИ. С помощью визуального опыта у человека вырабатывается схема развития и подавления переживаний. Эта схема работает в следующем направлении: событие – кодировка – оценка – готовность к действию. Чтобы эта схема работала, необходима личная вовлечённость человека в событие. Заинтересованность в событии сегодня происходит с помощью СМИ, которые создают «правильные» модели распознавания эмоций и этим влияют на поведение человека. Ограничивая

возможность самостоятельно кодировать ситуацию, человек не в состоянии её и оценить. Это за него делают СМИ. Подобная утрата самостоятельной рефлексивности на событие снижает рациональность и подчиняет её контролю.

#### Библиографические ссылки

1. Батлер Д. Психика власти: теории субъекции / Джудит Батлер. Пер. Завена Баблюяна. – Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя. – 2002. – 168 с. – (Серия «Гендерные исследования»).

2. Ковалев А. Книга Ирвинга Гофмана «Представление себя другим в повседневной жизни» и социологическая традиция // Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. с англ. и вступ. статья А. Д. Ковалева. – М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле. – 2000.

3. Меланхолия [Электронный ресурс] // Лаканалия. – 2012. – № 12. – Режим доступа: [http://lacan.ru/dl/12/lcn012\\_melancholy.pdf](http://lacan.ru/dl/12/lcn012_melancholy.pdf)

4. Пайн Джозеф Б., Гилмор Джеймс Х. Экономика впечатлений. Работа – это театр, а каждый бизнес – сцена. М.: Издательство «Вильямс», 2005.

5. Рикёр П. Память, история, забвение / Поль Рикёр / Пер. с франц. — М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. – (Французская философия XX века). – 728 с.

6. Сувалко А. С. Эмоциональный капитализм: коммерциализация чувств [Текст]: препринт WP20/2013/05 / А. С. Сувалко; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2013. – 48 с.

7. Фрейд З. Печаль и меланхолия [Электронный ресурс] // Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. Очерк истории психоанализа: Сборник. – СПб.: Алетейя, 1998. – С. 211-231. – Режим доступа: [http://www.e-reading.co.uk/bookreader.php/60729/Freiid\\_-\\_Pechal%27\\_i\\_melanholiya.html](http://www.e-reading.co.uk/bookreader.php/60729/Freiid_-_Pechal%27_i_melanholiya.html)

8. Южакова Е. В. «Меланхолия I» Альбрехта Дюрера: история интерпретаций / Е. В. Южакова // Известия Уральского государственного университета. Сер. 2, Гуманитарные науки. — 2010. — № 4 (82). — С. 206-217.

9. Юханнисон К. История меланхолии. О страхе, скуке и печали в прежние времена и теперь / Карин Юханнисон; пер. со швед. И. Матыциной. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 320 с.

**Мацшиша І. В. Меланхолія як контроль над емоціями.**

**Аналіз емоційного на рівні меланхолії дозволяє відстежити механізм контролю над суб'єктом. Актуалізація або ігнорування меланхолії за допомогою ЗМІ задає кордони суб'єктивної рефлексивності на подію. Втрата кодування ситуації та здатності самостійно її оцінювати призводить до витіснення емоцій зі сфери особистісного. Звідси видиме (на рівні візуального прояву переживань) піддається контролю влади.**

*Ключові слова:* комунікація, меланхолія, рефлексія, сенситивність, емоції.

**Matsyshyna I. Melancholy as a control over the emotions.**

**Analysis at the level of emotional melancholy traces the mechanism of control over the entity. Actualization or ignoring melancholy through the media sets the boundaries of subjective reflexivity to the event. Loss of coding situation and its ability to independently evaluate can have the results in the emotions displacement from the sphere of personal. Hence the visible (at the level of visual manifestations experiences) is checked by the authorities.**

*Keywords:* communication, melancholy, reflection, sensitiveness, emotions.

*Надійшла до редколегії: 15.02.2014 р.*

УДК 1 (47) (091)

**А. А. Мелешук**

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара*

**ВІДМІННОСТІ В СИНТЕЗІ ЗАХІДНИЦЬКИХ ТА СЛОВ'ЯНОФІЛЬСЬКИХ ІДЕЙ  
В ІСТОРІОСОФІЇ Ф. ДОСТОЄВСЬКОГО І ВОЛ. СОЛОВ'ЙОВА**

**Розглядається інтерпретація історіософських ідей слов'янофільства і західництва, а також відмінності у спробі їх поєднання у Федора Достоєвського та Володимира Солов'йова.**

*Ключові слова:* історіософія, Захід, Схід, Європа, Росія, універсалізм, національність, Боголюбство, православ'я, католицизм.

Для геополітичного положення України і Росії з часів Київської Русі була притаманна граничність між двома типами цивілізацій, які були утворені народами Західної Європи та Сходу.

Протягом століть ці фактори сильно впливали на історичний розвиток східнослов'янських народів, наслідки чого ми бачимо і сьогодні. Україна з моменту здобуття незалежності

намагається зробити нелегкий вибір між Європою та східним сусідом, але теоретичної бази, яка б враховувала культурні, соціальні, релігійні аспекти, немає. Тому очевидною є актуальність звернення до філософської спадщини, яка дає певні напрацювання у питанні цивілізаційного вибору. І в цьому відношенні цікавими для дослідження є спроби синтезу двох протилежних підходів (західницького і слов'янофільського), запропоновані в історіософії Ф. Достоевського і Вол. Соловйова.

**Об'єктом** дослідження даної статті є історіософія російських мислителів Федора Достоевського і Володимира Соловйова.

**Предметом** дослідження буде аспект історіософії Достоевського та Соловйова, який стосується уявлень про кінцеву мету історичного розвитку людства та синтез західницького і слов'янофільського способів вирішення цієї проблеми.

**Метою** статті є з'ясування сутності синтезу слов'янофільських і західницьких уявлень про мету історичного розвитку людства у Ф. Достоевського і Вол. Соловйова, а також відмінності між ними. Зазначена мета обумовила постановку наступних завдань:

- виявити основні складові синтезу та мету історичного процесу у Ф. Достоевського;
- з'ясувати сутність універсалізму та синтезу в історіософії Вол. Соловйова та його уявлення про мету історичного процесу;
- проаналізувати відмінності двох способів синтезу слов'янофільства і західництва в залежності від уявлень про мету історичного процесу у Ф. Достоевського та Вол. Соловйова.

Базою для написання даної статті слугують філософські праці Ф. Достоевського «Щоденник письменника» [3; 4; 5] і В. Соловйова «Читання про Боголюдство» [10], «Три сили» [8], «Філософські начала цілісного знання» [9].

Дослідженню філософії Ф. Достоевського і Вол. Соловйова присвячено досить багато праць як їх сучасників, так і новітніх робіт. Серед найбільш ґрунтовних досліджень з даної проблематики слід відзначити праці М. О. Бердяєва [1], С. М. Булгакова [2], В. В. Розанова, Л. Шестова та деякі статті. Важливою для оцінки співвідношення між філософськими позиціями двох мислителів є робота Вол. Соловйова «Три промови пам'яті Достоевського» [7]. При цьому окремого дослідження з проблеми спільного і відмінного у баченні поєднання двох шляхів історичного розвитку Росії і людства немає.

Становлення історіософських поглядів Федора Достоевського (1821–1881) пройшло декілька етапів, протягом яких вони сильно змінювалися. Протягом всього життя Достоевський був російським патріотом, але бачення шляхів розвитку Росії змінювалося. У 40-ві роки Достоевський ідейно наближується до західницьких позицій. Він входив до гуртка

Белінського й Петрашевського. Разом із М. Страховим та А. Григор'євим публікувався в журналі «Час» та полемізував зі слов'янофілами, зокрема газетою Аксакова «День». Але після поїздки до Європи, на початку 60-х років, Достоевський відкриває для себе недоліки європейської культури і починає її критику, що зблизило Федора Михайловича з ідейними позиціями слов'янофілів. Достоевський був приголомшений реаліями європейського життя. Він критикує французів і німців за «міщанство», а англійців звинувачує у засиллі капіталістичних відносин і перетворенні суспільства на «мурашник». Достоевський вбачає у Європі відхід від християнських цінностей і побудову «антихристиянського» земного царства. По поверненні в Росію Достоевський переглядає свою критику слов'янофільства і сильно зближується з його представниками. Починає друкуватися у журналі «Епоха», який був солідарним зі слов'янофільською газетою «День». Та все ж позиція Достоевського виходила за рамки тодішнього розуміння західництва і слов'янофільства. Достоевський вважається засновником такого підходу як «почвенничество». Головним змістом такого напрямку стало примирення, синтез позицій слов'янофілів і західників. Як пише сам Достоевський: «Я здебільшого слов'янофільських переконань, хоча, можливо, і не цілковито слов'янофіл. Слов'янофіли до цих пір розуміються по-різному. Для одних, дотепер, слов'янофільство, як в давнину, наприклад, для Белінського, означає лише квас та редьку. Для других слов'янофільство значить прагнення до звільнення і об'єднання всіх слов'ян під верховним началом Росії – началом, яке може бути навіть не строго політичним. І нарешті, для третіх слов'янофільство, окрім цього об'єднання слов'ян під началом Росії, означає й заключає в собі духовний союз всіх віруючих у те, що велика наша Росія, на чолі об'єднаних слов'ян, скаже всьому світу, всьому європейському люду і цивілізації, своє нове, здорове і ще не чуване світом слово. Ось до цього-то відділу переконаних та віруючих належу і я» [5, с. 468-469].

У контексті своєї концепції «почвенничества» Достоевський наголошує на тому, що західноєвропейська цивілізація через органічно властиві їй вади — утилітаризм і відсутність «братського» начала, що перетворюють суспільство в індивідуалістичний «мурашник» взаємно байдужих егоїстів — не має ні позитивного значення для російської людини, ні гідного місця у подальшому поступі історії взагалі. Адже Європа реалізує лише один з двох основних можливих варіантів перебігу історичного процесу як форми втілення людської свободи, коли гору в людині бере її зле, «підпільне» начало, спричинюючи її відхід від Бога.

Та разом з тим Достоевський неодноразово підкреслює у своєму «Щоденнику письменника» те, як він любить Європу, якою братньою вона йому здається: «Ніколи ви, панове, наші європейці і західники, настільки не любили Європу, наскільки ми, мрійники-слов'янофіли, по-вашому, первинні вороги її!» [5, с. 471]. Достоевський пояснює нерозривний історичний зв'язок слов'ян з європейськими народами, застосовуючи елементи християнської історіософії: «А поміж тим нам від Європи ніяк не можна відмовлятися. Європа нам як друга вітчизна, — я перший пристрасно сповідую це і завжди сповідував. Європа нам майже так само усім дорога, як і Росія, у ній все Афетове плем'я, а наша ідея — об'єднання всіх націй цього племені і навіть далі, значно далі, до Сима і Хама» [5, с. 375]. Це наводить на думку про те, що Достоевський намагається вирішити дилему Захід-Схід не шляхом обґрунтування переваг однієї із сторін, а шукає точки дотику, на яких можна здійснити синтез двох підходів. І Достоевський знаходить їх.

По-перше, він пояснює причини несприйняття Росії на Заході. Першою причиною такого відчуження мислитель називає об'єктивні недоліки у розвитку російської культури, які, подібно деяким слов'янофілам, не варто називати специфічними рисами Росії, а слід надолужувати: «Її [Європі] потрібно зрозуміти фактів, зрозуміти на її теперішній погляд. Вона запитає нас: «Де ваша цивілізація? Чи вбачається лад економічних сил ваших в тому хаосі, котрий бачимо ми всі у вас? Де ваша наука, ваше мистецтво, ваша література?» [5, с. 472]. Тобто відчуження Росії і Європи відбулося, зокрема, з причини недостатньої розвиненості першої, і спроби ігнорування цього стану речей не будуть плідними у зближенні і не будуть корисними для самої Росії. І навпаки, зближення з європейською культурою не буде порушенням слов'янофільського патріотичного ідеалу, а стане кроком у напрямку прогресу Росії. Адже, як зазначає Достоевський, не факт культурної чи цивілізаційної відмінності розділяє Росію й Захід, а різний рівень розвитку.

По-друге, ще однією причиною зневаги європейців по відношенню до росіян Достоевський називає неправильне залучення останніх до європейської культури: «І чим більше ми, догоджаючи їм, зневажали нашу національність, тим більше вони зневажали нас самих» [5, с. 374]. Втрата національної свідомості і сліпе наслідування європейської культури, яке часто носило зовнішній характер, уважалось Достоевським однією з найбільших вад російської дійсності. Приклади тому він знаходить у часи Петра і Катерини, а також у непослідовних західників. Отже, шкідливим для Росії є як мрійливе, сліпе слов'янофільство, так і поверхове західництво. Підводячи

підсумок, Достоевський пише про вихід з цього становища: «Стати росіянином по-перше і перш за все... Стати росіянином означає перестати зневажати народ свій. І як тільки європеець побачить, що ми почали поважати наш народ і національність нашу, так тієї ж миті почне і він нас самих поважати» [5, с. 375].

Повноцінність буття людини в історії полягає, гадав мислитель, не у показовій величч видатних історичних осіб, а в ступені самореалізації духовних задатків кожною окремою особистістю. Втім, хоча в історії немає «маленьких» людей, оскільки навіть низький соціальний статус не применшує самоцінності людини, зумовленої її неповторністю, у різних культурах переважає якийсь один з двох основних можливих варіантів духовної самореалізації індивіда: або ж демонічна зухвалість за принципом «все дозволено», що зумовлює зречення людиною Бога, боротьбу проти Бога й обожнення себе; або ж подолання негативних поривів своєї внутрішньої сутності, виявлення й бережливий розвиток заснованих на моральних засадах духовних багатств, що виявляються, зрештою, у величч, святості людської душі. Для Заходу, на думку Достоевського, є типовим перший варіант, для Росії — другий. Російський народ, на переконання Достоевського, має рятуватися не в комунізмі, не у механічних формах європейського соціалізму, а через єднання з народом вищих станів суспільства та їх залучення до ідеї православ'я, справжніх християнських ідеалів «братської» спільності в любові, властивих цьому народові. Тому майбутнім самостійним історичним покликанням саме російського народу, сповненого, на думку Достоевського, неосяжної й водночас благої життєвої сили духу, він вважав прагнення до «всесвітнього» й «загальнолюдського». Тож історіософська модель Достоевського безумовно заснована на синтезі, але його кінцевою метою є сильна, розвинена Росія. Достоевський вийшов за межі як західництва, так і слов'янофільства, пропагував поєднання досягнень Заходу на російському ґрунті, але його історіософський ідеал не вийшов за межі національного, не досяг того рівня універсалізму, загальнолюдського, який можемо спостерігати у Володимира Соловйова.

Для Соловйова національне питання стало актуальним лише у зв'язку з полемікою слов'янофілів та західників, тому Соловйов торкається його частіше за все в полемічних творах, прикладом чого може бути збірник «Національне питання в Росії» [6]. Власні ж історіософські пошуки Соловйова сягають теологічних глибин і ґрунтуються на релігійно-ідеалістичних метафізичних підвалинах, простираючись значно далі національного рівня, вони звернені до універсальних



понять. До числа таких і відноситься ідея «Боголюдства», сутність якої випливає з моделі світоустрою Соловйова, яка постає в праці «Філософські начала цілісного знання» [9]. На його думку, у структурі світу розрізняються три стани: безособова воля (або просто сила, потенція), конкретний словесний вираз цієї волі (ідея) і, нарешті, її втілення [9, с. 250-406]. На рівні глобального світового устрою цей розподіл виглядає так: суще (бог, безособова божественна воля), понятійний вираз сущого у вигляді сутності (ідея) і втілення божественної волі в бутті (природа) [9, с. 250-406]. У роботі «Читання про Боголюдство» [10] Соловйов робить проєкцію вище приведених ідей на історичний процес і називає три його рушійні сили: дух як абсолютна потенція, ідея (Логос, або Слово) і душа [10, с. 3-181]. Відповідно до цього розуміється і християнський символ Трійці: Бог-отець – безособова божественна воля, Бог-син – її вираз і Святий Дух – світова душа. Сенсом усього історичного руху є втілення божественної ідеї у світі, з'єднання божественного початку з душею світу (Софія), причому перше представляє собою діючий, визначальний, утворюючий або запліднюючий елемент, а світова душа є силою пасивною, що сприймає ідеальний початок. Людина, як частина (як окремий орган) всього світового організму, у ході абсолютно вільного розвитку повинна подолати етап помилок і заперечення своєї приналежності до цілого та врешті-решт визнати свою невіддільність від всього існуючого у світі і добровільно стати остаточною втіленням Бога, тобто злитися з його душею. І всі люди повинні з'єднатися, як повинні з'єднатися всі ідеї. Зосередженням історії людства є досягнення «людини в Христі», а метою, завершенням же цієї історії є поява духовного людства, що і є втілення ідеї Боголюдства. У цьому й полягає прогрес суспільства для Соловйова, досягненні загальної єдності людських індивідів полягає мета історичного процесу. Єдність Боголюдства виключає існування етнічних, національних, релігійних, політичних відмінностей і носить універсальний характер. Проблема національності у Соловйова набуває актуальності лише коли мова йде про шлях досягнення синтезу між дискретними особистостями, етносами та націями. На його думку, єдність не є даною від початку існування людства. Божественний Логос, істинне знання поступово пізнається в ході історичного поступу. Але не всі народи однаково швидко проходять шлях пізнання, про це Соловйов пише в статті «Три сили» [8]. Мова йде про три тенденції в пізнанні божественного Логосу, три сили, які керують розвитком людства. Перша сила по суті своїй є роз'єднувальною (дезінтегруючою). У середовищі свого впливу вона поширює множинність, різноманітність

форм, суб'єктів, що втрачають органічну єдність між собою. У суспільстві вона породжує раціоналізм, множинність, егоїзм та анархію, що зрештою закінчується війною всіх проти всіх, і притаманно це, на думку Соловйова, західній моделі розвитку [8, с. 227-240].

Друга сила історично утвердилася на мусульманському Сході – тут панує об'єднуюча сила (інтегруюча), яка прагне підкорити людство в усіх сферах і на всіх рівнях життя. Наслідком її прояву є втрата свободи волі індивідом, рабство мас під владою одного повелителя. Така сила руйнує форми, стирає межі, уніфікує їх, позбавляючи індивідуальності [8, с. 227-240].

Як бачимо, кожна з цих сил, взята окремо, призводить до негативних наслідків. Та поряд з ними є третя, яка покликана урівноважувати дві попередні, наповнювати їх позитивним змістом, синтезуючи їх, вона урівноважує єдність зі свободою окремих елементів та форм. Спочатку Соловйов покладав надію у справі досягнення загальної єдності на третю силу, вбачаючи її в Росії. Потім він розчаровується в російській православній релігійній культурі і робить ставку на католицьку Європу. Але так чи інакше, дилема була суто у виборі провідної історичної сили, при цьому мета ніколи не змінювалася, і нею було органічно єдине, уніфіковане, позбавлене етнічної дискретності, засноване на принципах вселенського християнства і теократії Боголюдство.

Таким чином, як Ф. Достоевський, так і Вол. Соловйов ідейно знаходилися за межами слов'янофільства і західництва. Історіософські моделі обох мислителів побудовані на принципі синтезу, але його характер і цілі відрізняються. У Достоевського метою була сильна і прогресивна Росія, яка повинна поєднати кращі зразки західноєвропейської культури з духовністю російського народу. У Соловйова ж ціллю історичного розвитку є наднаціональна, універсальна ідея Боголюдства, в якому органічно зливаються усі народи.

#### Список використаних джерел

1. Бердяев Н. А. Мирозерцание Достоевского / Н. А. Бердяев // Философия творчества, культуры, искусства : в 2-х т. – Т. 1. – М.: Искусство, 1994. – С. 7–150.
2. Булгаков С. Н. Христианский социализм : сб / С. Н. Булгаков. – Новосибирск : Наука, Сибирское отделение, 1991. – 347 с.
3. Достоевский Ф. М. Дневник писателя. 1876 / Ф. М. Достоевский // Полное собрание сочинений в 30 т. – Т. 22. – Ленинград, 1981. – 407 с.
4. Достоевский Ф. М. Дневник писателя. 1877 / Ф. М. Достоевский // Полное собрание сочинений в 30 т. – Т. 26. – Ленинград, 1984. – 512 с.
5. Достоевский, Ф. М. Дневник писателя: Избранные страницы / авт. вступ. статьи и

коммент. Б. Н. Тарасов ; Ф. М. Достоевский. – М. : Современник, 1989. – 557 с.

6. Соловьев В. С. Национальный вопрос в России (выпуск II) / В. С. Соловьев // Собрание сочинений в 12 т. – Т. 5. – Брюссель, 1966. – С. 181–244.

7. Соловьев, В. С. Три речи в память Достоевского / В. С. Соловьев // Собрание сочинений в 12 т. – Т. 3. – Брюссель, 1966. – С. 186–226.

8. Соловьев В. С. Три силы / В. С. Соловьев // Собрание сочинений в 12 т. – Т. 1. – Брюссель, 1966. – С. 227–240.

9. Соловьев, В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьев // Собрание сочинений. – В 12 т. – Т. 1. – Брюссель, 1966. – С. 250–406.

10. Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве / В. С. Соловьев // Собрание сочинений в 12 т. – Т. 3. – Брюссель, 1966. – С. 3–181.

**Мелещук А. А. Отличия в синтезе западных и славянофильских**

**идей в историософии Ф. Достоевского и Вл. Соловьева.**

**Рассматривается интерпретация историософских идей славянофилов и западников, а также отличия в попытках их объединения у Федора Достоевского и Владимира Соловьева.**

*Ключевые слова:* историософия, Запад, Восток, Европа, Россия, универсализм, национальность, Богочеловечество, православие, католицизм.

**Meleshchuk A. Differences in the synthesis of Westernizing and Slavophile ideas in the historiosophy of F. Dostoevsky and Vl. Solovyov.**

**Considered interpretation historiosophical ideas of Slavophiles and Westerners, as well as differences in their unification attempts of Fyodor Dostoevsky and Vladimir Solovyov.**

*Keywords:* historiosophia, West, East, Europe, Russia, universalism, nationality, Godmanhood, Orthodoxy, Catholicism.

*Надійшла до редколегії: 26.04.2014 р.*

УДК 111.1

**В. Б. Окорков**

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

**ДИСКУРСИВНЫЕ ИГРЫ БОГОВ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ИМЕНОВАНИЯ**

**Исследуется древнейшее и наиболее сложное для понимания искусство именования, которое, согласно наиболее древним источникам культуры, было присуще только богам и наиболее продвинутым служителям культа.**

*Ключевые слова:* именование, истина, субъект, производство множества, боги, творение, мысль.

Если в начале было слово, то как произошел процесс его актуализации в мире и в какой мере искусство такой актуализации могло сохраниться до настоящего времени? Не являются ли древнейшие искусства говорения и магии первыми и, может быть, высшими формами-возможностями человеческого бытия в мире? В той мере, в которой форма становится признаком существования и превращает окружающую действительность в план существования Богов, произнесенное слово как форма, принесенная свыше, вершит судьбу мира. Может ли человек быть участником таких «высших игр» или он обречен быть «рабом» форм и, в лучшем случае, только их обладателем, причастным к «диалогу» (полилогу) Божеств? – Что это: загадка, порожденная изощренным разумом высших существ (например, Сфинкс), вовлечение человека в «игры Богов» или, наоборот, фантазии, присущие игре нашего воображения. В первом случае «мышление», «разумность» и «сказание» – это дар, а может быть, и проклятие «высшего мира».

Отсюда логично вытекает и следующий вопрос: может ли человек проникнуть в вечные тайны своего бытия, то есть пролить свет на свое происхождение? Так последовательно выстраивается цепочка логических умозаключений, на которые нет ответа, ведь мы не существовали при рождении мира. А когда появился человек, мир уже обрел свой сущностный и актуализированный облик. В этом смысле человеку остается только считать актуализированные формы. Или же все же он может иметь отношение к самой актуализации? Чем более мы погружаемся в миры высших форм и начал, тем больше загадок и парадоксов несет их понимание.

В таком случае самым важным для человеческого существа является вопрос о том, имеются ли хоть какие-то для него возможности что-либо узнать о своем происхождении, и тем самым проникнуть в тайну своего бытия. Весь исторический опыт существования человечества показывает, что в том месте, где человек стремится раскрыть тайну своего происхождения

и существования, он вовлекается в зону отчуждаемого пространства, или, как его именуют представители современной культуры, в область бессознательного. Сфера высших начал закрыта от человека «кодом истории», познание которого, как показывает опыт предков, влечет за собой нарушение (или трансформацию) психических процессов того, кто пытается проникнуть в тайну Богов (или тайну истории). Попадая в мир высших форм и начал, человек становится другим (и в смысле внутренних трансформация «я», и в смысле попытки прорваться в сущность дискурса или форму бытия «другого»). Однако приближение к «другому» разрушает собственное «я». Не в этом ли главная загадка человеческой природы?

Вовлечение в дискурс «другого», по сути, сопровождается выстраиванием поля собственных смыслов. Смыслы всегда приходят, а не рождаются собственным «я». В таком случае новая загадка состоит в том, что делать человеку в области дискурса – вовлекаться в бесконечные языковые игры по поиску смыслов или же, приблизившись к себе, уйти от внешних смыслов, попасть в собственный глубинный мир, в область «по ту сторону смыслов»? Но ведь и «путь науки» (связанный с внешними языковыми играми), и путь самопогружения (связанный с медитационными практиками) фактически устраняют наше собственное «я», размывая его либо в бесконечном пространстве смыслов, либо в бесконечном разнообразии толкований природы, либо в бездонных просторах первозданной бессмыслицы («пустоты»). «Код существования» в обоих случаях, на первый взгляд, недоступен.

Но можем ли мы обмануть свою природу и проникнуть в тайны, закрытые «кодом нашего существования» («кодом нашего происхождения»). Бытие идей (путь Платона), бытие форм (путь Аристотеля) или бытие Божеств (путь Будды, Моисея, Христа, Магомета и других провозвестников) – не приоткрывает ли этот ряд множество путей, формирующих смысла бытия человека? Ответа нет, так как каждый из этих путей представляет собой фрагмент нашей сопричастности миру. Человек, как указывала Сфинкс, разный на разных путях своего существования.

Но в человеческом мире всегда были аватары или мессии, которые знали «путь», по которому следует идти человечеству в ближайшее историческое время. – Они определяли исторические эпохи. Путь, как сказали бы Будда, Моисей или Христос, а в наше время М. Хайдеггер или М. Мосс [3; 7], – это дар. Такой дар раскрывается не как завоевание, обретенное в битве с другими народами за историческое место и признание, а как самопреодоление, позволяющее перестроить собственную природу человека и открыть «проходы» (пути) в иные способы существования человека.

Не менее важная проблема, сопровождающая социальное движение истории, – создание символов, напоминающих о сущности открытого пути. Новая эра начинается с пути, который возвестил Христос. В этой сфере начинает работать иной способ существования человека, построенный на исторической связности и преемственности. Здесь приоткрывается сущность языка. Система знаков позволяет перенести открытие мессии в историческое пространство посредством мифа или мифопоэтического текста. Фактически, те, кто складывали мифы или устанавливали имена, всегда занимали привилегированное положение в обществе. Ведь они расширяли границы нашего мира. В соответствии с недавними лингвистическими открытиями Л. Витгенштейна, границы моего языка определяют границы моего мира. Да и, по мнению Протагора, человек есть мера всех вещей, следовательно, какими ему (человеку) представляются вещи, такими они будут и для других. Именователь – древний риши (согласно «Ригведе») – проводил ритуал инвокации (называния-творения вещей) и расширял границы мира. Фактически, мифы об установлении имен были древнейшими формами мифотворчества. Они просматриваются в индуистской, арийской, древнегреческой и др. традициях. Только божествам и «древним» риши было дано устанавливать имена, ведь это, согласно восточных мифов, высший дар существования. К этим мифам в более изощренной современной форме возвращается М. Хайдеггер. В его «Бытии и времени» язык есть дом бытия (дом, точнее, важнейший источник или способ существования людей, а, согласно индуистской традиции, и божеств). А в связи с тем, что, согласно современной версии Лакана, и бессознательное структурировано как язык, а бессознательное в то же время выступает как незримое (бессознательное) присутствие другого (или Другого как высшего Отца), язык обнаруживается как универсальное единство, универсальный топос, связывающий психическое и, возможно, духовное пространство.

В такой версии существования мы постоянно пребываем в универсальном поле (универсальной связности) духовного единства мира. В определенном смысле в таком контексте мы обнаруживаем фундаментальное свойство бытия мира: не только бессознательное, но и духовное (и психическое) так же структурировано, как язык. З. Фрейд и Ж. Лакан обнаружили частные формы некоего универсального принципа, на который указывали структуралисты и постструктуралисты: все активно существующее (живое) структурировано как язык или функционально в области знаков и символов (в области языка).

В «Ригведе» мы читаем, что первое начало Речи возникло тогда, когда риши или первые жрецы приступили к действию или установлению имен. Здесь же говорится о том, что Всеобщий творец (Всех дел мастер, Господин всех ремесел) является единственным установителем имен [5]. И в «Авесте» имена устанавливали первые люди. В этом же смысле древнегреческий философ Пифагор указывал, что после числа вторым по мудрости является тот, кто установил имена вещей. В диалоге «Кратил» Платон подводит нас к тому, что не каждый человек может знать закон, т. е. быть знатоком того, откуда берутся имена, поэтому не каждому человеку дано устанавливать имена [4, с. 620]. Первыми, кто обнаружил множественную природу человеческого существования, были софисты. Недаром А. Бадью назвал постмодерное общество новым софизмом.

Платон был уверен, что уж боги-то называют вещи правильно – теми именами, что определены от природы [4, с. 623]. И бог Гермес, развивая далее эту идею Платон, – толкователь воли богов, который все занятия людей привязывал к власти слова, то есть был тем, кто измыслил речь и слово (для людей). Толкователи древнегреческой мифологии утверждали, что главный дар богов – это огонь; фактически же, главным даром богов было слово и имя.

Поэтому и Платон, в конечном счете, апеллирует к богам, признавая только за ними право «чистого» именованья вещи. А уж на втором месте, по Платону, находятся те (люди), которые вслед за богами могли именовать вещи, – ономаты (жрецы, риши, провидцы и предсказатели, которые, по сути, говорили от имени богов). Критики и знатоки художественного слова, видимо, согласятся с тем, что поэты и писатели в своем творчестве как бы постоянно припоминают (некогда забытые) слова. Толкователи схватывают в потоке движения вещи то, что остается неизменным при всех ее преобразованиях (во времени, в этом потоке). Это и есть то, что схватывается множеством людей как ее сущность, форма или имя. Анализируя процесс именованья, Платон далее утверждает: «Понимание, судя по всему, означает рассмотрение возникновения... Если же угодно, и самое имя мышление означает улавливание нового, а новое в свою очередь означает вечное возникновение... душа улавливает изменение или возникновение нового. Да и само слово «познание»... говорит о том, что душа... следует за несущимися вещами, не отставая от них и их не опережая» [4, с. 647]. Если время – это поток, то и мышление – это поток, захваченный временем или производящий движение в соответствии со временем. Это то свойство мышления, которое в XX в. было проанализировано в

феноменологической концепции Э. Гуссерля (в работе «Феноменология внутреннего сознания времени» [1]) и которое по своей природе восходило к «внутреннему сознанию музыки» и, как мы видим, было известно Платону. Мышление длит событие (или имя вещи) в сознании, познание отслеживает поток события (и находится с ним в одной временной фазе). «Искать... не что иное, как сокращенное выражение, в которое входит слово «имя», означающее то сущее, коего достигает наша поиск... сущее – это то, что уже поймано... похоже, что и имя (истина) составлено из других слов. Очевидно, им назван божественный порыв сущего... «Сущее» же и «сущность» согласуются с именем «истина» [4, с. 658]. Но Платон ищет также древнюю этимологию самого дления, точнее, движения. Он считает, что «движение»... это тоже самое, что и «хождение»... в древности... то же самое, что и слово «идти»... Так что правильное бы (назвать) «идение» [4, с. 664]. Платон умышлено в поисках смысла языка и речи сталкивает самые граничные понятия, чтобы за их «именами» раскрыть древний, то есть священный, смысл. Мыслить – значит, находиться в потоке времени, а двигаться – значить, осуществлять «хождение» в этом потоке. Поэтому и мышление – это многоступенчатое «хождение» во времени (по времени), или перенесение по времени (столкновение) «имен» (как знаков вещей и событий). На причастность мышления к потоку времени указывает и то, как Платон именуется науку: «Устойчивость есть скорее подражание каким-то устоям и стоянию, а не порыву. Так же как и наука обозначает некоторым образом то, что останавливает течение реки... «память», скорее всего, указывает на то, что в душе унялись какие-то порывы» [4, с. 677]. Тут уже просматривается прямое указание на синхроничность науки, которая только тогда и становится наукой, когда фиксирует «имена» вещей (или событий), движущихся в потоке времени – то, что в последующей культуре принято было называть «законом».

Природа процесса мышления связана с тем же истоком, в котором осуществлялось первичное именованье. Мышление, ум, душа, познание, согласно Платону, – однопорядковые явления, восходящие к процессам божественного именованья. В человеке есть нечто, по Платону душа, что умеет схватить несущиеся во времени (или со временем) вещи, события и дает им имена, или, во всяком случае, знает (припоминает), какое событие и как именуется.

В этом исследовании, пожалуй, менее важно, идет ли речь у Платона об «установлении имен по закону» или по их «адекватности природе». Скорее, нас интересует природа самого именованья, происходящего как процесс либо в первозданном потоке творения мира Богом (первичном потоке времени),

либо в потоке человеческого мышления. И уже Платон, фактически, показывает адекватную связь процессов, ориентирующих божественный топос мира (Космоса или Вселенной), и процессов, происходящих внутри человеческого мышления. Ведь в первом случае речь идет об адекватности актов, вызванных действием божественной мудрости (актов творения), и процессов, связанных с первичным именованіем этих актов. Во втором («антропологическом») случае можно говорить об адекватности божественного акта именованія и человеческого акта воспроизведения имени, или акта инвокации, вызванного, согласно первичных мифологических представлений, называніем (или вызываніем) имени. И во втором случае человек произносит имя (или вызывает сущности посредством имени, относящиеся к таинству божественной мудрости).

Для нас важно здесь то, что акт инвокации носит по своей природе коллективный характер, так как имя, употребляемое в речи, как показали Ф. де Соссюр и структуралисты (К. Леви-Строс, М. Фуко, Ж. Лакан и др.), всегда интересубъективно, если иметь в виду, что и обращение к другому, и обращение к богу несут в себе «печать» коллективности (по крайней мере дихотомичности). По своей сути, любой акт – человеческий или божественный – диалектичен и предполагает двойственность; творение – не моно-, а диа- (диалектический) процесс, в том смысле, что и говорение, и именованіе, по самой своей природе, является, фактически, диалектичным, а точнее, интересубъективным.

Это подметил еще Гегель, указавший, что действие духа (абсолютного, объективного или субъективного) на любой стадии его развития диалектично. Но Гегель совершенно не учитывал процесс именованія. Его дух отчуждается в материю в полном диалектическом отрицании предшествующего состояния. С точки зрения современных исследований, можно утверждать, что гегелевский диалектический акт может являться лишь пограничной (предельной) формой движения духа. То есть в системе Гегеля дух должен разворачиваться в абсолютном потоке времени, где сам процесс перехода между формами бытия духа диалектичен и очень похож на платиновский процесс мгновенной эманации, в котором, скажем, вместе с рождением материи, сам по себе дух не исчезает, а существует параллельно в ином измерении. Гегель разворачивает феноменологию духа в абсолютном ньютоновском пространстве. В его абсолютной системе «диа-» подразумевает мгновенный переход из одного состояния в другое (путем мгновенного и полного отчуждения предшествующей стадии существования, когда эта предшествующая

стадия, практически, полностью исчезает, без остатка трансформируется в новое состояние). Неогегельянец А. Кожев, интерпретируя диалектические процессы Гегеля, пишет: «Мысль должна приспособливаться к Бытию и Реальному и не вносить в них никаких... изменений... гегелевский метод, стало быть, никоим образом не диалектичен, он является чисто созерцательным и описательным... И лишь поскольку оно [познание] следует «диалектическому движению» реального, Познание присутствует при собственном рождении и наблюдает за собственным развитием, таким образом приходя в конце концов к своему пределу, каковым является полное и адекватное понимание самого себя, т. е. постепенное раскрытие Реального и Бытия Речью» [2, с. 556, 558]. Таким образом, в концепции Гегеля, согласно интерпретации А. Кожева (может быть, наиболее интересной для постмодерного мышления неогегельянца), речь является следствием Познания и возникает уже после творения (Бытия и Реальности).

Совсем иначе эту же проблему можно интерпретировать в контексте исследований структуралистов. С учетом платиновских и структуралистских идей нужно, скорее, говорить о том, что процесс творения так проходить не мог, ибо процессы рождения и именованія происходят одновременно-параллельно в том же самом смысле, в каком Ф. де Соссюр интерпретировал природу знака, согласно которой знак вовсе не является тождеством слова и вещи, а представляет собой единство означающего и означаемого (разрезание-именование одной части знака подразумевает совершенно адекватное разрезание-именование другой части) [6]. Дух творящий вовсе не должен отрицать (отчуждать) себя в материи, а лишь может формировать ее в акте творения-именованія, в котором рождение мира (Космоса и Вселенной) не исключает наличие духа, а подразумевает его диалектическое (не в диахроническом, а в синхроническом смысле) присутствие. Моно-дух (или Первоначало у Платина) в акте эманации порождает бытие-единое, некое первоначало. Но, согласно Платину, здесь еще нет разделения; оно появляется только после эманации-распадения бытия на мир сущностей. Гегель, дополняя формулу Платина процессом диалектического развертыванія, в то же время совершенно не учитывает процесс именованія, а точнее, разводит его и появление материи. Эти процессы в феноменологии Гегеля, фактически, осуществляются по разные стороны барьера диалектического отчуждения. С учетом современной феноменологии, лингвистики и структурализма необходимо говорить о диалектической двойственности такого процесса, точнее говоря, этот диалектический процесс происходит не только в абсолютном

ньютонівському вимірюванні (цю конструкцію і розглядає Гегель при дослідженні повного відчуження), але і в синхроністичному: народження матерії (і Космоса) не отрицает самозбереження духа в іншому вимірюванні. Обидва процеси – космологічний і іменуючий – складають взаємодоповнюючі частини єдиного творчого акту. В такій новій формулі обидва процеси здійснюються одночасно, але в різних взаємодоповнюючих площинах (або вимірюваннях) – один доповнює другий, наприклад рух кванта світла, в якому електричні і магнітні хвилі, взаємозамінюючись, здійснюють рух частинки електро-магнітного поля. Точно так само і дух, породжуючи своє діалектичне отрицання – матерію, в той же час, не зникає, не трансформується, а продовжує процес іменування, перебуваючи в іншому вимірюванні. Ми говоримо тут про подвійну діалектику – діахроністичну і синхроністичну.

В структурній антропології Ж. Лакана несвідомість не передбачає повну індиферентність по відношенню до мови. Навпаки, несвідоме структуровано як мова. В цьому ракурсі передбачається постійне присутство іншого при вимові слова і акті іменування. Але в такому випадку і дух структурований в акті творення-іменування як інший. Для народження світу не достатньо моно-духа, акт іменування передбачає наявність іншого. І цей інший творець. І в цьому сенсі, як каже Библия і всі стародавні тексти, людина, власне, має ту ж активну структуру, що і творець. Буквально за аналогією, сам акт творення заздалегідь пов'язаний з мистецтвом втілення думки в форми і, як наслідок, мистецтвом іменування. Бо світ, який виникає за творенням не проіменовано, стає безглуздим. Отже чому мистецтво іменування, одне з найцінніших в стародавніх суспільствах, по суті, залишається таким і в наше час. Світ форм потребує актуалізації і іменування, – це прихована преамбула всіх стародавніх текстів.

#### Бібліографічні посилання

1. Гуссерль Е. Феноменологія внутрішнього свідання часу / Е. Гуссерль // Збірник творів. Т. 1. – М.: Гнозис, 1994. – 192 с.
2. Кожев А. Діалектика реального і феноменологічний метод у Гегеля / А. Кожев // Вступ до читання Гегеля. – СПб.: Наука, 2003. – С. 553–657.
3. Мосс М. Огляд про дару / М. Мосс // Суспільство. Обмін. Особа: Твори по соціальної антропології. – М.: Видавнича фірма «Східна література» РАН, 1996. – С. 83–223.
4. Платон. Кратил / Платон // Збірник творів: в 4 т. – М.: Мисль, 1996. – С. 613–682.

5. Ригведа. Мандалы. V–VIII. – М.: Наука, 1995.
6. Соссюр Ф. де. Курс загальної лінгвістики / Ф. де Соссюр. – М.: Логос, 1998.
7. Хайдеггер М. Що означає мислення? / М. Хайдеггер. – М.: Видавничий дім «Територія майбутнього», 2006. – 320 с.
8. Badiou A. Being and Event / A. Badiou. – London: Continuum, 2000. – 526 с.

**Окороків В. Б. Дискурсивні ігри богів та антропологічні форми іменування.**

**Досліджується найдавніше й найбільш складне для розуміння мистецтво іменування, яке, згідно найбільш стародавніх джерел культури, було властиве тільки богам і найбільш просунутим служителям культури.**

**Ключові слова:** іменування, істина, суб'єкт, виробництво множини, боги, творіння, думка.

**Okorokov V. Discursive games of gods and anthropological forms of naming.**

**All historical experience of existence of mankind shows that in that place where the person aspires to reveal a secret of the own origin and existence, he is involved in a zone of alienated space, or (as it is called by representatives of modern culture) in field of the unconscious.**

**However both «way of science» (connected with external language games), and way of self-immersing (connected with meditational practices), actually, eliminate our own «I». «The code of existence» is not accessible in both cases.**

**Actually, those who put myths or installed names always occupied exclusive position in a society. They expanded borders of our world. Only to deities and «ancient» priests it has been allowed to installed names, after all it is the higher gift of existence.**

**In such version of understanding of existence we constantly are in a universal field (universal connectivity) of spiritual unity of the world. In a defined sense we find out fundamental property of life of the world: not only unconscious, but also spiritual (and mental) is structured as language.**

**If time is a stream also the thinking is the stream grasped by time or making movement according to time. It is to think means to be in stream of time, and it is to move mean, carry out «circulation» in this stream. Therefore the thinking is multistage «circulation» in time (along time), or transferring in time (collision) of «names» (as signs of things and events).**

**It is very important for us that the act of «invocation» has collective character so as a name used in speech (as shown F. de Saussure, etc.) is the intersubjective always if the reference to another and the reference to god bear in itself «press» collectivization (or dichotomy).**

**Both processes – cosmological and calling – are complementary parts of the uniform creative act. In such new formula both processes are**

carried out simultaneously but in different complementary planes (or measurements) – one supplements another.

As the Bible and all ancient texts says the person, actually, has the same active structure, as the creator. And the act of creation is connected with art of an embodiment of thought in forms and, as consequence, art of creations of name.

After all the world which after creation is not called, becomes senseless. That is why art

of creations of name is one of the most valued in archaic societies, but is important in now. The world of forms needs in actualization and creations of name, – this is the latent preamble of all ancient texts.

*Keywords:* creation of name, true, the subject, manufacture of set, gods, creation, thought.

Надійшла до редколегії: 15.02.2014 р.

УДК 101.1 (09)

**О. А. Осетрова**

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

**Н. А. БЕРДЯЕВ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ  
ИССЛЕДОВАНИЯ ФЕНОМЕНА САМОУБИЙСТВА**

**Анализируется психоаналитическая особенность суицидального сознания экзистенциального одиночки – его способность к сужению до единственной темной точки, концентрирующей в себе всю жизнь и бытие.**

*Ключевые слова:* суицид (самоубийство), суицидент, суицидальное сознание, сужение сознания, вечность, метаболизм.

Путь развития человечества тернист и усеян множеством проблем, зачастую сложно разрешимых и несущих на себе печать трагизма. Такой по своей сути выступает проблема самоубийства, сопровождающая человека с того момента, как он осознал себя в качестве существа конечного, смертного и предстал перед свободой выбора между жизнью и смертью.

С моей точки зрения, особенность природы феномена суицида состоит в том, что каждое без исключения суицидальное действие актуально, поскольку свидетельствует об индивидуальных и общественных болезнях существования человека. Отсюда, логичным и справедливым является тот факт, что Всемирная Организация Охраны Здоровья (ВООЗ) признала уровень самоубийств в каждой конкретной стране индикатором и показателем психического здоровья ее населения в целом.

Проблема самоубийства многогранна, в связи с чем ее изучение охватывает медицинские, социальные, психологические, этические, религиозные, правовые, социологические, философские и другие аспекты. Отсюда, проблема самоубийства служит объектом исследования многих научных отраслей – медицины, психологии, социологии, юриспруденции и т. д. При этом если частные методы, которые используются в указанных отраслях, ограничены, то именно философия, по моему твердому убеждению, призвана служить фундаментом научной суицидологии как таковой, поскольку в своих пределах она открывает возможность фундаментального познания сути сложного феномена самоубийства.

В действительности при тщательном анализе феномена суицида все имеет первостепенное значение. Так, с возрастом человек формируется и развивается как личность, жизненные ориентиры которой изменяются в силу как объективных, так и субъективных условий, которые оставляют отпечаток в сознании индивида, что приводит к специфике мировосприятия, а далее – к специфике мировоззрения. Поэтому философский аспект анализа суицида должен в качестве своего составного элемента рассматривать *особенности сознания*, лежащего в основе личностного начала человека. По этой причине Н. А. Бердяев акцентировал внимание на недостаточности социологических исследований феномена суицида: «Социологическая точка зрения, которая, основываясь на статистике, хочет установить социальную закономерность и необходимость самоубийства, в корне ложна, – подчеркивал религиозный мыслитель, – она видит лишь внешнюю сторону явления, лишь результат незримых внутренних процессов и не проникает в глубину жизни» [1, с. 102]. Наоборот, сам христианский мыслитель сделал попытку проникнуть в глубины суицидального сознания в поисках ответов на вопросы о смысле жизни и причинах добровольного ухода из нее.

Отмеченные попытки ценны тем, что приближают нас к пониманию трагического феномена, а их осмысление выступает существенной предпосылкой процесса разработки профилактических мер по предотвращению суицидальной деятельности, в рамках которого назрела необходимость

создания национальных программ превенции суицидов.

Следует отметить, что творческое наследие Н.А. Бердяева находит свое освещение в работах многих современных исследователей, которые обращаются к различным аспектам его философских трудов, анализируя проблемы творчества и религии, человека и общества, интеллигенции и народа и т. д. Однако результаты осмысления природы феномена самоубийства, к исследованию которого обращался мыслитель, требуют особого внимания, поскольку не нашли должного отражения в научной литературе.

В данном контексте обращает на себя внимание диссертация Ю.В. Писной «Феномен суицида в русской философии XIX – первой половины XX веков», поданная на соискание научной степени кандидата философских наук. Современная исследовательница посвятила целый подраздел диссертации компаративному анализу философских взглядов Н.А. Бердяева и В.С. Соловьева на проблему самоубийства. Кроме того, Ю.В. Писная является автором статьи «Н.А. Бердяев о феномене самоубийства». Исследовательница справедливо пришла к выводу о том, что суицидент, с точки зрения русского мыслителя, акцентировавшего свое внимание на внутренней сущности феномена самоубийства, – это человек, потерявший веру. Кроме того, Ю.В. Писная отметила, что Н.А. Бердяев ведет речь об исключительной концентрации Я самоубийцы на самом себе.

Однако отмеченной замкнутостью и эгоцентризмом суицидента не исчерпывается *экзистенциально-психоаналитический аспект исследования феномена самоубийства*, осмысление которого и составляет **основную цель данной статьи**, что, в свою очередь, обусловило постановку следующих задач:

1) определить ключевые экзистенциально-психоаналитические особенности природы феномена суицида и личности суицидента;

2) выделить экзистенциальные и психоаналитические компоненты, присущие природе самоубийства;

3) проанализировать точку зрения Н. А. Бердяева на отмеченную им связь феномена суицида с жизнью в целом;

4) сделать выводы и очертить перспективы дальнейшего исследования проблемы самоубийства, актуальной сегодня в связи с ростом кривой самоубийств в Украине и во всем мире.

Базой для написания данной статьи, в первую очередь, послужил психологический этюд Н.А. Бердяева «О самоубийстве», написанный им за границей в 1931 году. Этот этюд являет собой реакцию христианского мыслителя, непримиримого противника добровольной преждевременной смерти, на рост самоубийств в среде русских эмигрантов, что, прежде всего, коснулось молодежи.

Для Н. А. Бердяева самоубийство, в первую очередь, по природе своей выступает явлением психологическим, что и обуславливает в процессе его исследования особое внимание к тому душевному состоянию, пребывая в котором человек принимает суицидальное решение. Таким душевным состоянием, с его точки зрения, является безнадежность, в связи с чем он пришел к следующему выводу: «Психология самоубийства есть прежде всего психология безнадежности» [1, с. 92].

Анализируя состояние безнадежности, Н.А. Бердяев акцентировал внимание на следующих моментах, которые требуют своего осознания каждым человеком, даже лишенным суицидальных мыслей и тенденций, поскольку резкое изменение ситуации, внутри которой человек живет, может изменить и его отношение к себе, другим, миру и жизни:

1) безнадежность – это сужение сознания человека, более не замечающего красоты и богатства окружающего – Божьего – мира;

2) в состоянии безнадежности сознание человека сужается до одной единственной точки, в которой замыкается его жизнь: это может быть подоконник, балконная дверь, край пропасти и т. д.;

3) безнадежность есть воплощение бесконечности страдания человека.

Сужение сознания, сточки зрения мыслителя, означает освобождение и активное действие в человеке бессознательного, содержащего в себе как инстинкт жизни, так и инстинкт смерти, в связи с чем сила жизни может отождествляться в человеке с силой смерти. И Танатос вступает в права, вырвавшись из глубин бессознательного и полностью подчинив себе волю человека, что особенно характерно для последнего в моменты душевных кризисов, сопровождающихся сильной душевной болью и страданиями.

Иными словами, в случае самоубийства речь идет о сужении сознания страдающего человека вследствие такой концентрации душевной метаболи, которую человек не в силах более вынести. При этом до точки сужается не только сознание человека, выступающее лишь одним из его структурных компонентов, но и самое его Я, потому что, как отметил мыслитель, «самоубийца закупорен в своем «я», в одной темной точке своего «я»...» [1, с. 92]. Такая «закупорка» приводит к тому, что человек в своем суицидальном порыве (решении) действует не по своей воле, а погружается, по выражению религиозного мыслителя, в сатанинскую метафизику самоубийства.

Таким образом, с точки зрения Н.А. Бердяева, самоубийство есть невозможность человека выйти из самого себя. Такую исключительную замкнутость на себе мыслитель определял как эгоцентризм, отметив, что «самоубийца –



всегда эгоцентрик» [1, с. 93], то есть человек, для которого существует только он сам и не существует:

- 1) Бога;
- 2) мира;
- 3) других людей.

Іншими словами, суїцидент – это человек, оказавшийся в полном (экзистенциальном) одиночестве и темноте, причем темнота эта является как внешней (отсутствие поддержки и понимания других людей), так и внутренней. Внешнюю темноту человек может преодолеть, обретя силы в Боге. Но если человек порывает с Богом, тогда, по мнению мыслителя, он действительно погружается в то страшное темное состояние, из которого добровольная смерть видится единственным выходом. Ведь Бог есть Свет. Отсутствие же Бога внутри человека, по Н.А. Бердяеву, свидетельствует о наличии в нем темной пустоты, не способной сопрягаться ни с одной жизненно важной ценностью.

Более того, темная точка, до которой сужается сознание суицидента, по мнению мыслителя, во временной плоскости есть зафиксированное мгновение наивысшего страдания, которое отождествляется суицидентом со всей жизнью и даже со всем бытием, которое, по своей сути, неисчерпаемо. Однако отмеченная неисчерпаемость становится недостижимой для понимания суицидента, который исчерпал всю свою надежду и все свои силы, потенциальные ресурсы, как ему, позабывшему о Боге, кажется. Отсюда Н.А. Бердяев делает интересный по своей логике вывод, который необходимо осознать каждому человеку, принадлежащему к группе суицидального риска, с целью собственного спасения: «Человек в сущности никогда не хочет убить себя, да это и невозможно, ибо человек принадлежит вечности, он хочет уничтожить лишь мгновение, принятое им за вечность, в одной точке хочет уничтожить все бытие, и за это посягательство на вечность он перед вечностью отвечает» [1, с. 95]. На основании этого вывода мыслитель выделил черты, характерные для самоубийцы:

- 1) слабость;
- 2) малодушие;
- 3) несвобода = рабство,

в основе которых лежит психология обиды, равная психологии раба.

При этом наличие обиды в суициденте, приведшей его к отрицанию жизни, не означает отсутствия любви к жизни вообще и к ее благам, в частности. Наоборот, с точки зрения мыслителя, самоубийство, в котором реализуется темная точка Я, является проявлением непросветленной любви к жизни с ее земными благами. По мнению Н. А. Бердяева, самоубийцей движет отчаяние в возможности достижения

счастья, а вовсе не отрешенность от земных благ.

Взаимосвязь между суицидальным поведением и невозможностью обретения человеком счастья в свое время тщательно проследил известный немецкий мыслитель XIX века Л. Фейербах, который непосредственно согласовал человеческое влечение к самоубийству с человеческим же стремлением к счастью, отметив, что содержание Я составляет то внешнее, без которого оно не может существовать. Так, у влюбленного человека его жизнь и Я сосредоточены в любимой, у воина – в военном деле с его атрибутами, у ребенка – в игрушках и т.д. Іншими словами, с точки зрения Л. Фейербаха, Я и его жизнь неделимы.

Таким образом, немецкий философ считал, что Я не может существовать абстрагировано. Отсюда: самосохранение = сохранению того внешнего, что делает Я именно этим Я, а не другим, наполняя его смыслом. Следовательно, самоубийство не противоречит, а согласуется со стремлением к самосохранению: потеря смысла, который содержался для Я в Другом (объекте или субъекте), по каким-то причинам утраченном, закономерна. Эта закономерность нашла свое отражение в следующих определениях, данных Л. Фейербахом: «Жизнь – это связь с любимыми предметами, добровольная смерть – это разлука с ними, но такая разлука, которая выражает лишь нерасторжимость, необходимость этой связи; ибо разлука, которой я не могу пережить, которая связана с моим концом, является, конечно, доказательством нерасторжимости» [4, с. 447].

Отмеченная неразрывная связь, с точки зрения мыслителя, служит доказательством того, что абстрагированное Я – это фикция, которая не в состоянии жить. Необходимость существования для каждого Я жизненно важных связей с Другими в условиях исчезновения, разрыва этих связей трансформируется в необходимость самоуничтожения, которая имеет под собой основания.

Таким образом, как естественная смерть есть природной необходимостью, так самоубийство есть не реализацией свободы, по мнению Л. Фейербаха, а – *печальной необходимостью*.

В различных интерпретациях проблема согласованности жизни, добровольной смерти и стремления к счастью рассматривается и современными учеными. В частности, современный русский исследователь В. А. Карпунин в своей работе «Воля к бытию: Онтологический импульс» подчеркивает: «Все живое избегает боли и желает себе приятного... Все люди стремятся к счастью...» [3, с. 261]. Іной точки зрения на данную проблему придерживается русский исследователь В. Н. Карандашев [2], который одним из мотивов самоубийства считает противодействие

человека власти судьбы, отмечая, что когда сил больше нет, можно:

- 1) бессильно отдаться течению;
- 2) найти силы и сделать шаг навстречу судьбе (пойти на самоубийство), испытывая при этом – *счастье*.

Со своей стороны, Н. А. Бердяев отметил, что человек должен найти в себе силы не для того, чтобы покончить жизнь самоубийством, а наоборот для того, чтобы побороть в себе волю к самоубийству, то есть побороть власть мира, под действием которой оказалось Я суицидента. В этом, по его мнению, и состоит парадокс самоубийства. Ведь средства самоубийства человек черпает из того самого мира, из которого он бежит вследствие того, что более не видит в нем сладости и ярких красок. Таким образом, власть мира настолько овладевает суицидентом, что он использует для своего добровольного ухода предлагаемые этим миром средства, являющие собою тот «мир», который и уничтожает человека, оказавшегося в его власти. И эта «власть мира над самоубийцей, – как акцентировал внимание Н.А. Бердяев, – выражается не в том, что он способен думать о мире, отрешившись от себя, забыв о себе, а в том, что он весь поглощен страданиями, которые ему мир приносит, и отчаянием от того, что мир никогда не принесет желанных благ. Это значит, что в отношении к миру он ориентирован эгоцентрически» [1, с. 97].

Отмеченный эгоцентризм значит, с точки зрения русского мыслителя, что суицидент – это человек, не способный жертвовать своей жизнью. Для сравнения отмечу, что подобную позицию занимал французский философ-экзистенциалист Г. Марсель, который четко разграничил понятия самоубийства и самопожертвования. В частности французский мыслитель акцентировал внимание на том, что в целом способность/неспособность к служению, закрытость/открытость для другого являются определяющими качествами при оценке добровольной смерти. Исходя из этих качеств, Г. Марсель установил глубокую и непреодолимую пропасть между самопожертвованием, мученичеством, с одной стороны, и самоубийством, с другой.

Со своей стороны, Н.А. Бердяев также четко разграничивал феномены самопожертвования и самоубийства, отметив, что они по своей сути диаметрально противоположны.

Мыслитель акцентировал внимание на следующих различиях между психологией самоубийцы и психологией самопожертвования:

- 1) психология самоубийцы не содержит в себе отрешенности от мира, наоборот: суицидент вовлечен и поглощен временным, забыв о вечном, что и обуславливает его рабство у мира;
- 2) психология самопожертвования (например, аскета, нацеленного на свое внутреннее духовное самосовершенствование) основывается на вращении в вечность и обретении свободы от мира.

Обращение Н. А. Бердяева к категориям времени и вечности с акцентом на отрицании вечности суицидентом, действия которого утверждают его «укорененность» во временном, позволило мыслителю сформулировать следующие определения феномена самоубийства:

1) «самоубийство есть не только насилие над жизнью, но есть также насилие над смертью» [1, с. 97];

2) «самоубийство есть не только ложное и греховное отношение к жизни, но также ложное и греховное отношение к смерти» [1, с. 98];

3) «... самоубийство есть неуважение к тайне смерти, отсутствие религиозного благоговения, которое она должна к себе вызывать» [1, с. 98];

4) «самоубийство прямо противоположно Кресту Христову, Голгофе, оно есть отказ от креста, измена Христу» [1, с. 98];

5) «самоубийство... есть путь к вечной смерти, оно отказывается от воскресения» [1, с. 98].

Все отмеченные определения освещают экзистенциальный аспект феномена суицида, который являет собою наибольшее зло, поскольку речь идет об убийстве живого существа. Самоубийца уничтожает тело и душу, нарушая свои обязанности относительно Бога, других людей, мира и самого себя. Возводя во главу угла ненависть вместо любви, суицидент тем самым отрицает, разрушая, духовное начало.

С другой стороны, сохранение и дальнейшее развитие духовного начала, равное самосовершенствованию личности, возможно, уверен Н. А. Бердяев, при принятии в себя таких трех ценностей, как:

- 1) христианская вера;
- 2) надежда;
- 3) любовь.

Эти три составляющие, с точки зрения русского философа, и наполняют личность сверхличностным содержанием, определяя наличие:

- 1) смысла человеческой жизни;
- 2) условий для развития и утверждения личности;
- 3) условий для осознания человеком своей принадлежности к великому целому.

С точки зрения мыслителя, ценность отмеченного выше великого целого состоит в том, что оно по своей значимости превосходит значение отдельного человека, тем самым открывая перед ним горизонты существования, наполненного смыслом. И наоборот: «Жизнь делается совершенно плоской с того момента, как я самого себя поставил выше всего, на вершине бытия» [1, с. 107]. Во втором случае перед человеком, констатировал Н. А. Бердяев, открывается путь тоски и уныния, ведущий к самоубийству.

Иными словами, путь к спасению человека, с точки зрения мыслителя, состоит в раскрытии

внутри себя духовности как силы (и усилий) личного духа, что и позволит человеку соприкоснуться как с вечностью, по сравнению с которой временное выглядит ничтожно малым и несущественным, так и с Богом, возвышающимся не только над отдельным человеком, но и миром в целом.

Таким образом, позиция Н. А. Бердяева относительно самоубийства однозначна: он неприемлет и осуждает его как проявление слабости, рабства и духовного падения человека. При этом мыслитель выступает против осуждения самоубийц, поскольку суд, как таковой, принадлежит не человеку, но – Богу. Ведь именно обращение к Богу, уверен мыслитель, и составляет единственно верный путь спасения суицидента. Речь идет о пути, на котором возможно преодоление суженного сознания суицидента, оказавшегося во власти темного бессознательного.

В духе психоанализа Н. А. Бердяев акцентировал внимание на наличии наряду с сознанием и бессознательным *сверхсознания*, к обретению которого и должно стремиться человеку. И это спасительный путь преодоления человеком своего сознания и бессознательного, поскольку:

1) сознание – это некая середина бытия; тот, кто обрел ее, погружается, как правило, в метаболь, поскольку сознание служит источником страдания (это прекрасно изобразил в своих трудах Ф. М. Достоевский);

2) бессознательное, будучи шире сознания, должно трансформироваться посредством работы сознания в сверхсознание;

3) сверхсознание есть вершина бытия, в которой происходит обожение человеческой природы.

При этом развитие сознания, увенчивающего его самосознания и сверхсознания – это путь прогрессивный. Отсюда становится понятным неприятие самоубийства Н.А. Бердяевым, для которого «инстинкт самоубийства есть регрессивный инстинкт» [1, с. 110], отрицающий «положительное нарастание смысла в мировой жизни» [1, с. 110].

Здесь следует отметить, что наличие самого факта сомнения есть двигатель развития. Однако есть вещи, в которых нельзя сомневаться: для Р. Декарта, например, несомненным всегда оставался сам факт сомнения, а с точки зрения Н. Бердяева, не имеет смысла сомневаться в ценности сознания, личности и свободы. А ведь это именно те ценности, в которых сомневается самоубийца, абсолютизируя свои сомнения совершаемым суицидом. Н. А. Бердяев отметил, что, отрицая ценность сознания, человек проявляет свою слабость, поскольку пытается избежать страданий, порождаемых сознанием и сопровождающих становление свободной личности.

**Выводы.** Таким образом, взгляды Н. А. Бердяева на самоубийство представляют

собой экзистенциально-психоаналитический срез исследуемой проблематики, вобравший в себя соответственно как экзистенциальное видение проблемы человека, так и достижения в области психоанализа, что можно представить в виде следующей схемы:

экзистенциальное одиночество → сужение сознания (психоаналитический механизм) → самоубийство, прекращающее духовное развитие человека и его путь к сверхсознанию как вершине неисчерпаемого бытия.

**Перспективы.** Данная статья послужит структурным компонентом в процессе создания целостной экзистенциально-психоаналитической картины видения природы самоубийства с учетом достижений как отечественной, так и зарубежной философской мысли.

### Библиографические ссылки

1. Бердяев, Н. О самоубийстве [Текст] / Н. Бердяев // Суицидология: Прошлое и настоящее: Проблема самоубийства в трудах философов, социологов, психотерапевтов и в художественных текстах. – М.: Когито-Центр, 2001. – С. 89 – 112.

2. Карандашев, В.Н. Жить без страха смерти [Текст] / В.Н. Карандашев. – 3-е изд. – М.: Смысл; СПб.: Питер, 2005. – 336 с.

3. Карпунин, В.А. Воля к бытию: Онтологический импульс [Текст] / В.А. Карпунин. – СПб.: Алетейя, 2004. – 288 с.

4. Фейербах, Л. О спиритуализме и материализме, в особенности в их отношении к свободе воли [Текст] / Л. Фейербах // Фейербах, Л. Избранные философские произведения: В 2 т. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 1. – С. 442 – 577.

**Осетрова О. О. М. О. Бердяев: екзистенціально-психоаналітичний аспект дослідження феномена самогубства.**

**Аналізується психоаналітична особливість суїцидальної свідомості екзистенціального самотника – її здатність до звуження до єдиної темної точки, котра концентрує в собі все життя й буття.**

**Ключові слова:** суїцид (самогубство), суїцидент, суїцидальна свідомість, звуження свідомості, вічність, метабіль.

**Osetrova O. N. A. Berdyaev: existential-psychoanalytic aspect of the study of the suicide phenomenon.**

**Psychoanalytic feature of suicidal consciousness of existential loner was analyzed, and also its ability to narrow down to a single dark spot, concentrating in itself all life and being.**

**Keywords:** suicide, suicident, suicidal consciousness, narrowing of consciousness, eternity, metapain.

Надійшла до редколегії: 23.02.2014 р.

УДК 141.32

Ю. В. Писная

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

## СМЫСЛ ЖИЗНИ И САМОУБИЙСТВО: КОРРЕЛЯЦИЯ ПОНЯТИЙ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКОВ

**Проанализировано соотношение между проблемой смысла жизни и феноменом самоубийства в русской философской мысли XIX – первой половины XX веков.***Ключевые слова:* человек, смысл, смысл жизни, жизнь, идея, деструкция, самоубийство, духовность.

Русская мысль XIX – первой половины XX вв. представляет собой духовный ренессанс, способствует приобщению к богатствам духовной жизни человечества. Конец XIX – начало XX вв. являются для России временами существенных, глобальных перемен, которые затронули практически все сферы жизнедеятельности человека. В центре внимания мыслителей, философов этого времени в России оказывается проблема духовной сущности человека, нравственности, морали, воли, веры, смерти и бессмертия, свободы и ответственности, смысла жизни и др. В свою очередь претерпевая ряд трансформаций, Россия XIX века, шагающая к новой лучшей жизни, приобретает такие побочные, деструктивные явления, как социальное разложение общества, потеря и ослабление нравственных идеалов, утрата духовности и веры, массовые самоубийства, враждебность, воплощающаяся в революциях, войнах, убийствах. Русские мыслители исследовали множество проблем духовной сущности человека, тем самым пытались отыскать ответы на главные вопросы, волнующие человека в современном им мире.

**Целью** данного исследования является анализ и соотношение проблемы смысла жизни и феномена самоубийства в русской философской мысли XIX – первой половины XX веков. Поставленная цель достигается путем разрешения следующих **задач**:

- 1) рассмотреть сущность понятий «смысл», «смысл жизни»;
- 2) проанализировать соотношение смысла жизни и веры (С.Франк);
- 3) выяснить взаимосвязь проблемы смысла жизни и феномена самоубийства;
- 4) раскрыть спасительную силу творчества для человека, утратившего смысл жизни (Н. Бердяев).

Поиски ответов на вопросы о смысле жизни весьма характерны для русской философии. Их исследованию посвятили себя не только Ф. Достоевский, В. Соловьев, Н. Бердяев, но и Л. Толстой, В. Розанов, С. Франк и др. Подобного интереса к данной тематике не наблюдается в Западной Европе. Этот аспект является особенно характерным именно

для России. Следует отметить, что интерес к исследованию проблемы смысла жизни весьма тесно переплетен с общественно-историческими событиями, протекающими в России в отмеченный период (рубеж XIX – XX вв.). Именно события того времени находят отклик у выдающихся философов, в частности, представителей русской религиозной философии.

Обратимся, прежде всего, к самому понятию «смысл», которое вышло за рамки обыденного употребления и оказалось в сфере философских категорий в силу определенных закономерностей неклассического мышления. Так, «смысл – это включенность некоторой частной и ситуативной предметности сознания (как индивидуального, так и межиндивидуального) в общую «картину мира», сложившуюся в этом сознании; такая необходимая связь между ними, без которой ни эта предметность, ни эта «картина» не могут быть помыслены» [2, с. 216].

Парадокс смысла как фундаментального феномена сознания состоит, согласно В. Даренскому, в том, что это такая, особая явленность «бесконечного в конечном», которая соединяет в нечто единое максимальную близость (смысл должен быть «мой», в противном случае он не смысл) с максимальной, актуально бесконечной широтой контекста понимания, без которой это тоже будет не смысл, а лишь ситуативное «значение» чего-то для кого-то [2, с. 217].

Фундаментальный парадокс, который изначально свойственен понятию «смысл», формулирует В. Петрушенко: «Смысл предмета или явления в первую очередь очерчивается той его гранью, которая присуща ему и только ему. Однако все эти характеристики смысла можно выявить опять-таки лишь в бесконечных соотношениях рассматриваемого предмета или явления с другими. Смысл предстает как способ проявления бесконечного в конечном» [6, с. 43].

В соответствии с вышеопределенной формой самого слова «смысл» можно утверждать, что «смысл жизни» есть специфическое образование человеческого сознания, которое соединяет в себе:

1) жизненный индивидуальный путь человека как определенную целостность;

2) индивидуальную жизнь как таковую с целостностью общечеловеческого бытия.

Смысл жизни имеет проективный характер, в связи с чем причиной общего смыслового кризиса всегда является кризис проективного измерения, при котором человеку, как отмечает Г. С. Батищев, «некуда жить». По мнению В. Ю. Даренского, исследовавшего проблему смысла жизни, такой кризис может произойти в двух случаях:

1) когда реализация сформированного смыслового проекта жизни вследствие каких-то причин становится практически невозможной;

2) когда подобный смысловой проект полностью реализован, но обнаружил свою ограниченность, вследствие чего человек попадает в пустоту, которую нечем заполнить.

В русской философской традиции Ф. Достоевский первым задал тенденцию к осмыслению проблемы смысла жизни. Мыслитель отметил: «Без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация. А высшая идея на земле лишь одна и именно – идея о бессмертии души человеческой, ибо все остальные «высшие» идеи жизни, которыми может быть жив человек, лишь из нее одной вытекают... Если убеждение в бессмертии так необходимо для бытия человеческого, то, стало быть, оно и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и самое бессмертие души человеческой существует несомненно. Словом, идея о бессмертии – это сама жизнь, живая жизнь, ее окончательная формула и главный источник истины и правильного сознания для человечества» [3, с. 69 – 71].

В христианстве идея о бессмертии души человеческой непосредственно сопряжена с идеей Бога, который и есть для человека та самая основа и сила, на которую он может надеяться и опираться. Более того, вера в Бога, по образу и подобию которого был создан человек, обуславливает и человеческую веру в бессмертие. Таким образом, вера в Бога равна вере в бессмертие. Причём, обретая веру, человек обретает смысл жизни, о чем неоднократно писал Ф. Достоевский (вспомним Р. Раскольникова).

В свою очередь, русский религиозный мыслитель С. Л. Франк в своей работе «Смысл жизни» представляет оригинальные мысли касательно соотношения смысла жизни и веры. Он обращает особое внимание на антропологический аспект обретения смысла жизни в вере. Так, согласно С. Франку, «религиозное осмысление жизни – раскрытие своей определенности в Боге и связанности с ним – есть по самому своему существу раскрытие человеческой души, преодоление ее безнадежной в-себе-замкнутости в эмпирической жизни. Истинная жизнь есть

жизнь во всеобъемлющем всеединстве, неустанное служение абсолютному целому; мы впервые подлинно обретаем себя и свою жизнь, когда жертвуем собой и своей эмпирической отъединенностью и замкнутостью и укрепляем все свое существо в ином – в Боге как первоисточнике всяческой жизни. Но тем самым мы глубочайшим, онтологическим образом связываем себя со всем живущим на земле и прежде всего – с нашими ближними и их судьбой» [7, с. 76 – 77].

Философ непосредственно задается вопросом о смысле жизни: «имеет ли жизнь вообще смысл, и если да – то какой именно? Или жизнь есть просто бессмыслица, бессмысленный, ничтожный процесс естественного рождения, расцветания, созревания, увядания и смерти человека, как всякого другого органического существа?» [7, с. 69]. На определенном этапе своей жизни, рано или поздно, но обязательно перед каждым человеком возникает конкретный вопрос о смысле его собственной жизни. Прискорбно, когда человек пытается подытожить прожитые отрезки жизни, и часто уже в зрелом возрасте понимает, что жизнь прошла, а «жизни»-то и не было. «Случилось что-то ужасное – жизнь прошла, и жизни не было, потому что не было и нет в ней смысла!» – грустно констатирует С. Франк жизненный момент, переживаемый многими людьми.

Особенностью русского человека, по С. Франку, есть жизнь с мечтой о светлом будущем. Большинство русских людей пытались отогнать тоскливые мысли в связи с реалиями текущего дня, в надежде на обновленное и возрожденное общество и русскую жизнь. Настрой русского человека философ резюмирует следующим образом: «Весь смысл жизни – в этом будущем, а сегодняшний день для жизни не в счет» [7, с. 72 – 73].

Кроме того, мыслитель акцентирует внимание на некоторой нравственной болезни русского общества: в целом действий к достижению лучшего будущего было минимум, а вот надежда на будущность являлась максимальной. Иными словами, отмечается негативный факт бездеятельности и безвольности, что сопровождается ожиданиями, чаяниями и надеждами, вполне характерными для человеческой природы.

Вопрос о смысле жизни в России всегда был сопряжен с вопросом: «Что делать?», который приобретает смысловую ценность не в том случае, когда каждый отдельный индивид касательно собственной жизни задает его, а когда суть его меняется с «что делать лично мне?» на «что делать вообще?». Это связано с тем, что не один или несколько человек, а только все сообща в состоянии преобразовать мир и тем самым оправдать собственную жизнь. С. Франк отмечает: «Русский человек страдает

от бессмысленности жизни. Он остро чувствует, что, если он просто «живет как все» – ест, пьет, женится, трудится для пропитания семьи, даже веселится обычными земными радостями, он живет в туманном, бессмысленном водовороте, как щепка уносится течением времени, и перед лицом неизбежного конца жизни не знает, для чего он жил на свете. Он всем существом своим ощущает, что нужно не «просто жить», а жить для чего-то» [7, с. 77]. Иными словами, здесь речь идет о значимости качества жизни, на чем непосредственно акцентировал внимание Л. А. Сенека.

В XIX – начале XX вв. существовало, по меньшей мере, два ответа на отмеченный выше вопрос.

1. Для большинства русских интеллигентов ответ был однозначным: улучшать политические и социальные условия жизни народа, устранить тот социально-политический строй, от несовершенств которого гибнет мир, и вводить новый строй, обеспечивающий царство правды и счастья на земле и тем вносящий в жизнь истинный смысл.

2. Для другого русского духовного типа, хотя и родственного интеллигенции, ответ резюмировался в нравственном совершенствовании. Мир возможно спасти, если только каждый будет жить «разумно», т.е. в согласии с нравственным идеалом (вспомним рационализм Сократа, в т.ч. и в вопросах этики).

Относительно первого ответа С. Франк прискорбно констатирует крушение надежд и связанное с ним распространение бессмыслицы, отмечая, что «добивались этой цели с величайшей настойчивостью, страстностью и самоотверженностью, без оглядки калечили и свою, и чужую жизнь – и добились! И когда цель была достигнута, старые порядки низвергнуты, социализм твердо осуществлен, тогда оказалось, что не только мир не был спасен, не только жизнь не стала осмысленной, но на место прежней, хотя с абсолютной точки зрения бессмысленной, но относительно налаженной и устроенной жизни, которая давала, по крайней мере, возможность искать лучшего, наступила полная и совершенная бессмыслица, хаос крови, ненависти, зла и нелепости – жизнь как сущий ад» [7, с. 77].

Что касается второго ответа на вышеуказанный вопрос, то здесь, в отличие от предыдущего, касающегося внешних проявлений, смысл, вкладывается во внутреннее совершенствование и воспитательную работу над самим собой. Хотя в целом тенденция движения к цели сохраняется прежняя: устройство в мире нового общественного порядка, введение преобразований, установление новых отношений между людьми.

Подытоживая вышеизложенное, следует отметить, что в основе обоих ответов лежит все же убеждение в том, что есть то самое общее дело, идея, которые спасут мир, а соучастие в этом даст человеку обретение смысла жизни.

Исследуя проблему смысла жизни, мыслитель отметил важную деталь: каждый из людей явился на этот свет не «даром», а с целью обязательного осуществления какой-то миссии, реализации цели. Каждый человек вырастает с осознанием того, что он необходимо должен осуществить себя, «дать творческий исход» скрытым духовным силам. Таким образом, человек непосредственно задается вопросом о смысле и ценности собственной жизни, и этот вопрос является весьма сложным, метафизическим, таким, на который трудно дать ответ.

Сомневающийся человек не может быть активным в этом мире, поскольку он весь погружен в ослабляющее его самораздвоение, в поиски тех или иных ответов о смысле жизни и своем предназначении, он не может занять господствующее положение, так как не уверен в той активной, творческой силе, которой мог бы воздействовать на мир.

Человек, который задается вопросом о смысле жизни, с одной стороны, представляет собой личность, которая осознает свое особое предназначение на земле, и стремится наиболее полно реализовать себя в этом мире, с другой стороны, подобные вопросы могут свидетельствовать о внутреннем надломе человека, о неутешительных выводах при анализе прожитой жизни. По мнению Н. Бердяева, «творческий акт познания, преодолевающий границы и препоны, может совершать лишь твердо уверенный в своей познавательной силе, лишь цельный, а не раздвоенный человек. Сомнение и раздвоение делают познающего зависимым от мировой данности с ее дурной множественностью, делают рабом необходимости» [1, с. 260].

Человек сложно устроен, поскольку он чувствует в себе и силы, и мощь, а порой и бессилие, осознавая себя на фоне неподвластных ему процессов и стихий – немощным, обезоруженным. В свою очередь, Н. Бердяев замечает: «Человек – точка пересечения двух миров. Об этом свидетельствует двойственность человеческого самосознания, проходящая через всю его историю» [1, с. 264]. Действительно, человек осознает свое величие, мощь, превосходящее положение по отношению к другим формам бытия. Но следует заметить, что одновременно человек понимает и ощущает свою ничтожность, слабость перед мощью и силой природы. В свое время Б. Паскаль писал о человеке как о «песчинке», такой крохотной и несущественной в этом огромном мире. Однако только человек и способен преобразовывать природу, огромный

окружающий мир благодаря своей творческой активной деятельности.

Очевидно, что человеку весьма сложно сознавать себя именно таким, двойственным, противоречивым. Такое понимание собственной ничтожности и величия ведет человека к деструктивным действиям относительно себя самого – суициду. Сознвая свою ничтожность, человек пытается доказать свое величие, совершая самоубийство как протест против собственного слабости. Но, к примеру, для В. Соловьева самоубийство не является признаком слабой воли, поскольку оно требует волевых усилий, а если человек протестует против жизни, значит, силы еще не иссякли. И целесообразно, что В. Соловьев задается вопросом: «Отчего же человеку не воспользоваться этой силой воли для дальнейшей жизни?».

«Человек – одно из явлений этого мира, одна из вещей в природном круговороте вещей; и человек выходит из этого мира как образ и подобие абсолютного бытия и превышает все вещи порядка природы» [1, с. 261], пишет Н. Бердяев. Подобное противоречие внутри человека вызывает у него же самого огромный интерес и жажду самопознания.

Человек настолько сложно устроен, что даже ему самому не удастся до конца осознать и разгадать загадку собственного бытия. Та самая раздвоенность, о которой писал Н. Бердяев, проявляется и в том, что «человек не только от мира сего, но и от мира иного, не только от необходимости, но и от свободы, не только от природы, но и от Бога» [1, с. 262]. Претензии человека на познание себя, своего предназначения порой подавляют познающего. Наличие телесного, физического человека в мире – бесспорный факт, но кто такой человек духовный, познающий, мыслящий? Человек – нечто большее, чем присутствие, бытие в природном мире. По этому поводу Н. Бердяев отмечал: «Человек по существу своему есть уже разрыв в природном мире, он не вмещается в нем» [1, с. 262]. И данная формулировка «не вмещается в нем», выражая всю суть страдания и беспомощности человека, наделенного безграничным духовным миром, чувствами, самосознанием, мыслями, которые столь широки, что толкают к поиску новых горизонтов, смыслов. И это ощущение человеком собственной «тесноты» в мире – с одной стороны, и осознание себя мизерной частицей – с другой создают внутри личности непреодолимые противоречия, разрешающиеся в частности путем суицида как единственно увиденного выхода за грани доступного познанию бытия.

Для Н. Бердяева творчеством является сама философия, что, в свою очередь, означает освобождение от всякой зависимости, от

научной строгости. Мыслитель отмечал: «в философии совершается самоосвобождение творческого акта человеческого духа в его познавательной реакции на мир, в познавательном противлении миру данному и необходимому, а не в приспособлении к нему» [1, с. 268]. Такой творческий акт свободного духа дает возможность выбора и, соответственно, надежду на спасение.

Человеку, увязнувшему в тяготах повседневной жизни, оказавшемуся в замкнутом круге безысходности, порой крайне сложно отыскать конструктивный путь для своего спасения, и он останавливает свой выбор на самоубийстве, не замечая наличия иных путей преодоления своей тягостной безысходности, одним из которых служит *творчество*. Именно в творческом акте открываются иные горизонты, расширяются грани и появляется надежда на спасение.

В творческом акте человек пытается открыть иные горизонты, найти пути собственного развития, реализуя себя. В творческом процессе человек всегда несколько выходит за рамки «мира сего». И Н. Бердяев подчеркивал: «В творческом акте человек выходит из «мира сего» и переходит в мир иной» [1, с. 270]. Именно поэтому творчество есть спасение для суицидента. Посредством творчества человек выражает внутренние противоречия в своих творениях. Ведь в творческом акте суть заключается в том, что мир настоящий, этот мир, не приемлется, в противовес чему происходят попытки созидания нового мира, другого, отличного от предыдущего – собственного. Человек с суицидальными мыслями, так или иначе, желает прервать, прекратить то мгновение его жизни, которое по объективным причинам становится невыносимым для него. Суицидент концентрирует свое внимание лишь на этом, несносном миге в его жизни. Благодаря творчеству человек приобщается к созиданию нового, своего, он посредством действий отрешается от навязчивой и довлеющей над ним мысли о суициде.

Как справедливо отмечает Н. Бердяев, творчество не есть возможность приспособиться к «этому» миру, к его необходимости, это способ перехода за грани этого мира и преодоление необходимости. Творчество учит не быть в процессе необходимости, подобно суициденту, который, столкнувшись с замкнутым кругом несчастья и бессмысленности, убивает себя, а взглянуть на все по-иному, возвыситься над ситуацией, над образовавшимся кругом неудач и бессмысленности и, осознав проблемную точку, расширить горизонты собственных границ.

Творчество выражается в свободе действий. Суицидент же находится в плену необходимости и пребывает в некоторой ловушке этого мира,

где единственным, воображаемым выходом из круговорота тягостных, необходимых и потому бессмысленных событий является суицид. «Творческий акт всегда есть «уход из мира», из этой жизни», – отмечает Н. Бердяев, что, с моей точки зрения, является спасительным кругом для суицидента, ибо выход из отягощающего проблемами и неразрешенными вопросами мира – через творческий акт – есть спасение жизни, самого ценного, что есть у человека. И это спасение противостоит выходу из мира, столь желанному для суицидента, который убиением себя резюмирует итог смерти, а не жизни. Творчество есть торжество жизнеутверждающих позиций – самой жизни. Самоубийство же является отрицанием жизни и мира. Так, Н. Бердяев заключает: «в творческом экстазе побеждается тяжесть мира, сгорает грех и просвечивает иная, высшая природа» [1, с. 271].

Каждый человек уникален и неповторим, в т. ч. в своем стремлении к самореализации. По А. Маслоу, потребности человека классифицируются таким образом, что духовные (познание, самоактуализация, самоутверждение и самоидентификация) являются самыми высокими. Для того чтобы человек смог сконцентрировать свое внимание на духовных потребностях, ему следует в своей жизни удовлетворить ряд других потребностей, которые являются условием для возможности ставить свой вопрос о потребностях духа. Так, необходимо прежде удовлетворить потребности:

- а) физиологические (голод, жажда, половое влечение);
- б) экзистенциальные (безопасность существования, стабильность условий жизни);
- в) социальные (социальные связи, общение, забота о другом, внимание к собственной персоне, совместная деятельность);
- г) престижные (самоуважение, уважение со стороны других, признание другими, достижение успеха и высокой оценки, служебный рост).

Соответственно, в связи с определенными проблемами реализации (удовлетворения) потребностей человека на низших уровнях создаются препятствия на пути реализации духовных потребностей. И наоборот, при удовлетворении потребностей низшего уровня, для человека актуальными становятся потребности более высоких уровней. Конечно, указанная последовательность не является единственной и непоколебимой. Поскольку каждый человек является индивидуальностью, то и расположение приоритетности потребностей для каждого является различным [4, с. 78].

Согласно А. Маслоу, потребность в самореализации – это, прежде всего, потребность выделения собственного

«Я» из общественной массы, выявление и максимальная реализация собственных способностей. По А. Маслоу, данная потребность получает название «самоактуализация».

Самоактуализация – это человеческая попытка более полного проявления и развития собственных личностных возможностей. Потребность в самореализации является актуальным и проблемным вопросом для каждого человека, так как удовлетворить ее полностью практически невозможно. Именно поэтому, часто, претерпевая ряд неудачных попыток реализовать себя, человек теряет надежду и веру в ценность собственной жизни и в пограничные моменты собственной жизни желает уничтожить себя. Противостоять данному желанию, в частности, помогает творчество, процесс которого является, в некоторой мере, беспредельным, бесконечным, таким, в котором для личности стираются грани конечности, что позволяет наслаждаться самим процессом творчества, не прибегая к суицидальным мыслям.

Ярким примером, демонстрирующим «целебные» свойства творчества для «души», есть факт сохранения Ф. Достоевским даже в заключении, в один из самых тяжелых его жизненных периодов, жизнеутверждающих позиций, укреплению которых способствовало его творчество. Н. Наседкин отметил: «Без сомнения, одной из краеугольных опор Ф. Достоевского в заключении было творчество» [5, с. 76]. Ф. Достоевский творил поистине гениальные произведения. Человек – творец, но природа его творений отлична от творений бога: человек не в силах создать живое существо, отмечает Н. Бердяев. Лишь сам бог способен сотворить живой организм, человека, лицо, личность, поэтому основа всякой личности божественна. Таким образом, следует отметить, что, покушаясь на собственную жизнь посредством самоубийства, человек покушается на божественное, убивая себя – убивает бога в себе. Мир данный, который тяготит человека, должен быть преодолен для возможности существования мира свободы и гармонии, в первую очередь, с самим собой.

Таким образом, подводя итоги, следует сделать **вывод**, что в русской философской мысли XIX – первой половины XX вв. проблема самоубийства соотносится с вопросом о смысле жизни. Данный временной отрезок оказался в русской истории временем существовавших, глобальных перемен, которые затронули практически все сферы жизнедеятельности человека, начиная с трансформаций в политическом и государственном строе России, далее в науке, философии, религии и заканчивая изменениями в культурном, моральном и экзистенциальном мироощущении человека. Материалистические установки в этот



период времени преобладали над духовными, порождая деструктивные следствия, внешнее проявление которых воплотилось в агрессии народа, революциях, войнах и массовых суицидах. В свою очередь, сложившаяся ситуация стала предпосылкой пробуждения философской мысли, активного поиска ответов на волнующие вопросы о смысле жизни и праве человека на добровольную смерть.

#### Библиографические ссылки

1. Бердяев, Н. А. Смысл творчества / Н. А. Бердяев // Философия свободы. Смысл творчества. – М. : Правда, 1989. – С. 251-580.
2. Даренский, В. Ю. Смысл жизни как специфическая категория русской классической философии / В. Ю. Даренский // Русская философия: истори, методология, жизнь. – Полтава : ООО «АСМИ», 2011. – С. 212-230.
3. Достоевский, Ф. М. Собрание сочинений: в 10 т. / Ф. М. Достоевский. – М. : Худож. лит., 1956. – Т. 4. – 611 с.
4. Маслоу, А. Г. Мотивация и личность / А. Г. Маслоу. – СПб. : Евразия, 1999. – 478 с.
5. Наседкин, Н. Самоубийство Достоевского. Тема суицида в жизни и творчестве писателя / Н. Наседкин. – М. : Алгоритм, 2002. – 448 с.

6. Петрушенко, В. Л. Принципы диалектики и проблема смысла в культуре / В. Л. Петрушенко // Проблемы философии: Респ. научн. сборник. – Вып. 78. – К. : КГУ, 1988. – С. 39-46.

7. Франк, С. Л. Русское мировоззрение / С. Л. Франк. – СПб : Наука, 1996. – 739 с.

**Пісна Ю. В. Сенс життя і самогубство: кореляція понять у російській філософській думці XIX – першої половини XX століть.**

**Проаналізовано співвідношення між проблемою сенсу життя і феноменом самогубства в російській філософській думці XIX – першої половини XX століть.**

*Ключові слова:* людина, сенс, сенс життя, життя, ідея, деструкція, самогубство, духовність.

**Pisna Yu. The sense of life and suicide: correlation concepts in Russian philosophical thought of XIX - early XX centuries.**

**The relations between the problem of the sense of life and the phenomenon of suicide in Russian philosophical thought of XIX – early XX centuries were analyzed.**

*Keywords:* man, sense, the sense of life, life, idea, destruction, suicide, spirituality.

*Надійшла до редколегії: 23.02.2014 р.*

УДК 81'22+164

**К. В. Райхерт**

*Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова*

**ЧАРЛЬЗ УИЛЬЯМ МОРРИС И ПРАГМАТИКА ЛОГИКИ**

**Семиотика Ч. У. Морриса допускает прагматику логики при условии, если логические знаки изучают семиотики. Прагматика логики может быть аспектом семиотики логики, который касается происхождения, использования и влияния логических знаков. Это предполагает, что прагматика логики интересуется вопросами философии, истории, психологии и социологии логики.**

*Ключевые слова:* знак, семиотика, логика, прагматика.

В современной лингвистике используются термины «прагмалингвистика», «лингвопрагматика», «прагматическая лингвистика», «лингвистическая прагматика» и «прагматика языка» как идиоматические способы передачи понятия об автономной междисциплинарной области познания, которая имеет дело с «неистинными кондициональными аспектами»; «асpekтами, в которых контекст должен приниматься во внимание»; «асpekтами значения, которые не обнаруживаются, а работают в особых случаях употребления»; «употреблениями, которые создают эти значения» [5, с. 136]. Всё это возможно благодаря единому предмету познания: естественному языку.

Однако такого нельзя сказать о «логической прагматике» и «прагматике логики». Семантика «логической прагматики» предполагает прагматику с точки зрения логики, а семантика «прагматики логики» предполагает прагматику, предметом которой является логика. Очевидно, чтобы изучать что-то с точки зрения логики и изучать логику – это не одно и то же. Более того, предметом логической прагматики является естественный язык, а не логика. Здесь можно провести логическую операцию деления понятия прагматики, в которой основанием деления будет естественный язык как предмет изучения прагматики, а членами деления – лингвистическая прагматика (прагматика, которая изучает естественный язык с точки зрения лингвистики) и логическая прагматика

(прагматика, которая изучает естественный язык с точки зрения логики).

Короче говоря, логическая прагматика – это логическая дисциплина, которая изучает использование естественного языка средствами логики, обычно математической логики. Логическая прагматика в современной нетрадиционной логике является некоторым подобием теории аргументации в традиционной логике. Вот что Дуглас Уолтон говорит о логической прагматике: «логическая теория традиционно стремится акцентировать внимание на семантических отношениях, то есть на отношениях между множествами истинных или ложных утверждений. Логическая прагматика имеет отношение к использованию этих утверждений спорящим с целью вести аргументированный диалог со вторым участником диалога. Один общий и важный тип цели должен способствовать успешному убеждению того, с кем спорящий ведёт аргументированный диалог. В логической теории спор – это множество утверждений, ни больше ни меньше. И всё, что имеет значение, – это истинность или ложность этих утверждений. Широкий контекст диалога не принимается во внимание. В логической прагматике спор – это требование, которое, согласно соответствующим процедурам аргументированного диалога, должно быть релевантным доказательству или получению вывода спорящим. Логическая семантика в таком случае централизованно касается утверждений, которые создают спор. Логическая прагматика занимается аргументированным использованием этих утверждений в диалоге для достижения какой-то цели, например, построить или опровергнуть дело, чтобы поддержать сторону спорящего в контексте диалога. Это касается того, что было достигнуто с помощью этих утверждений в контексте диалога, как они были использованы, чтобы убедить другого спорящего. Логическая прагматика является практической дисциплиной, прикладным искусством» [15, с. 1]. В таком случае логическая прагматика подобна лингвистической прагматике, только уделяет она внимание тому, как аргументы выражаются в естественном языке и как изучать этот процесс с помощью современной логики. С определённой точки зрения логическая прагматика – это разновидность философской логики, чьим предметом является анализ нематематических аргументов [1, с. 1], которые в то же самое время являются и аргументами в естественном языке.

Прагматика логики, по всей видимости, семиотическая дисциплина в целом и раздел семиотики логики в частности. Семиотика логики смотрит на логику как на логический язык и, тем самым, как на систему знаков. Семиотика логики (или логического языка)

в этом случае должна быть дисциплиной семиотики, которая состоит из синтаксиса логики, семантики логики и прагматики логики.

Проблема заключается в том, что нет такой дисциплины как прагматика логики в семиотике логики; есть только синтаксис и семантика логики. На первый взгляд отсутствие прагматики логики кажется обоснованным. Логики считают, что логические языки имеют дело только с денотатами, так как семантика (значения знаков) поглощает прагматику (использование знаков). Собственно говоря, главной задачей любого логического языка является точная передача мысли, что требует закрепления одного значения за одним знаком, то есть денотатом, но не множества значений, то есть коннотаций. Вот здесь-то и заключается проблема: лингвисты, логики и философы понимают «прагматику» узко: прагматика – это учение об использовании знаков. Такое понимание связано с утверждением Людвиг Витгенштейна: «Значение слова – это его использование в языке» [16, с. 20], которое впоследствии превратилось в «значение – это его использование».

Вдобавок ко всему лингвисты, логики и философы считают, что прагматика должна иметь дело с естественным языком. Впервые данная точка зрения была высказана Рудольфом Карнапом. В своей работе «Введение в семантику» Р. Карнап говорит, что «прагматика – это основа всех лингвистик» [2, с. 13], которые состоят из прагматики, дескриптивной семантики и дескриптивного синтаксиса и имеют дело с естественным языком, а не с идеальным языком. Идеальный язык – это формальный язык, не имеет значения, логический это язык или математический. Р. Карнап даёт чётко понять, что прагматика идеального языка (формального, логического или математического) невозможна, потому что чистая прагматика невозможна в отличие от чистой семантики и чистого синтаксиса, которые составляют основу идеального языка. Тем временем, один момент игнорируется: Р. Карнап принимает деление семиотики на синтаксис, семантику и прагматику, предложенное Чарльзом Уильямом Моррисом, который понимал прагматику по-другому.

**Я полагаю, что мы должны исследовать прагматику Ч. У. Морриса на предмет «лазеек», которые позволили бы создать прагматику логики.**

Ч. У. Моррис сообщает следующее: «Семиотика имеет своей целью общую теорию знаков во всех их формах и проявлениях, животных и человеческих, нормальных и патологических, лингвистических и нелингвистических, индивидуальных и социальных. Таким образом, семиотика – это междисциплинарная область исследования» [11, с. 1].

Также очень важно отметить, что помимо знаков семиотика изучает семиозис, «процесс, в котором что-то функционирует как знак ... Этот процесс, в традиции, которая восходит к древним грекам, связан, в общем, с тремя (четырьмя) факторами: с тем, что действует как знак; с тем, к чему знак отсылает, и с тем влиянием на некоторого интерпретатора, благодаря которому рассматриваемая вещь является знаком для этого интерпретатора. Эти три компонента семиозиса могут быть названы, соответственно, закононосителем, десигнатором и интерпретантом; интерпретатор может быть включён как четвёртый фактор» [10, с. 3].

Далее Ч. У. Моррис объясняет этот момент: «Собака отвечает определённым типом поведения (И) во время охоты на бурундуков (Д) на конкретный звук (З); путешественник готовится соответствующим образом взаимодействовать (И) с географическим регионом (Д) благодаря письму (З), полученному от друга. В таких случаях З – это закононоситель (и знак благодаря его функционированию), Д – это десигнатор, а И – это интерпретант интерпретатора. Наиболее эффективной характеристикой знака может быть следующая: З – это знак Д для И в той степени, в какой И принимает во внимание Д благодаря присутствию З. Таким образом, в семиозисе нечто принимает во внимание что-то ещё опосредованно, то есть с помощью третьего чего-то. Семиозис соответственно является опосредованно принимаемым во внимание. Посредники – это закононосители; принятие во внимание – это интерпретанты; агенты процесса – это интерпретаторы; то, что принимается во внимание, – это десигнаторы» [10, с. 3-4].

Ч. У. Моррис выделяет три коррелирующих между собой члена тройного отношения семиозиса (знаконоситель, десигнатор, интерпретант) и предполагает ряд бинарных отношений: отношения знака к другим знакам, отношения знаков к их объектам, отношения знаков к интерпретаторам. Отношения знаков к другим знакам являются синтаксическим измерением семиозиса. Это измерение изучается синтаксикой (синтаксисом). Отношения знаков к их объектам являются семантическим измерением семиозиса. Это измерение изучается семантикой. Отношения знаков к интерпретаторам являются прагматическим измерением. Это измерение изучается прагматикой. Все три дисциплины – синтактика, семантика и прагматика – составляют семиотику в целом.

Дальше Ч. У. Моррис предполагает, что «логика, математика и лингвистика могут быть полностью поглощены семиотикой» [10, с. 55]. Другими словами: логика, математика и лингвистика являются разновидностями семиотических наук; «семиотика» является

их родовым понятием. Также «пока эстетика изучает конкретное функционирование знаков (таких как иконические знаки, чьими десигнаторами являются ценности), она является семиотической дисциплиной с синтаксическими, семантическими и прагматическими компонентами, а различие между этими компонентами предлагает основу для эстетической критики. Социология знания – явно часть прагматики, как и риторика; семиотика является такой структурой, которая по своим компонентам может быть эквивалентна древнему тривиуму, состоявшего из логики, грамматики и риторики» [10, с. 56].

Важно, что «в случае с другими конкретными дисциплинами это может иметь место только частично. Проблемы, которые часто классифицируются как эпистемологические или методологические, подпадают в большей мере под семиотические: так, эмпиризм и рационализм являются в своей сути теориями о том, когда имеет место отношение денотации, или о том, когда можно сказать, что оно имеет место; обсуждения истины и знания неразрывно связаны с семантикой и прагматикой; обсуждение процедур, применяемых учёными, если это не просто раздел логики, психологии или социологии, должно соотносить эти процедуры с когнитивным статусом утверждений, являющихся результатом их применения» [10, с. 56].

Кроме того, семиотика может быть частичным (или абсолютным) критерием, который «может также сыграть важную роль связующего звена между биологическими науками, с одной стороны, и психологией и социальными науками – с другой, пролив новый свет на соотношение так называемых “формальных” и “эмпирических” наук» [10, с. 56].

Говоря о прагматике, следует отметить первое определение, данное Ч. У. Моррисом: прагматика – это «наука об отношении знаков к их интерпретаторам» [10, с. 30]. А дальше Ч. У. Моррис добавляет, что «так как большинство, если не все, знаки имеют в качестве своих интерпретаторов живые организмы, будет достаточно точной характеристикой прагматики утверждение, что она имеет дело с биологическими аспектами семиозиса, то есть с психологическими, биологическими и социологическими феноменами функционирования знаков» [10, с. 30].

Позже Ч. У. Моррис даёт другое – более обоснованное – определение прагматики: «Прагматика – это аспект семиотики, затрагивающий происхождение, использование и влияние знаков» [11, с. 44].

А теперь можно перейти к «лазейкам», которые оставил для нас Ч. У. Моррис. Моррис говорит: «Все знаки могут изучаться с точки зрения прагматики, более того, целесообразно

в некоторых случаях использовать знаки, чтобы провести некоторые процессы интерпретации независимо от того, существуют ли объекты, обозначенные знаками, или даже от того, возможны ли формально данные сочетания знаков в свете правил образования и преобразования в том языке, в котором данные знаконосители обычно используются. Некоторые логики страдают, по-видимому, как бы обобщённым страхом перед противоречиями, забывая, что, хотя противоречия препятствуют обычному применению дедукции, они могут быть вполне совместимы с другими задачами. Даже знаки языка имеют много других применений, помимо сообщения подтверждаемых утверждений: они могут быть многообразно использованы для управления своим собственным поведением или поведением других людей, употребляющих знаки, путём производства некоторых интерпретантов. К этому типу относятся приказания, вопросы, просьбы и призывы и в значительной степени знаки, используемые в литературе, живописи, скульптуре. Эффективное использование знаков для эстетических и практических целей может потребовать весьма существенных изменений по сравнению с наиболее эффективным использованием тех же самых знаконосителей для целей науки. Можно простить учёных или логиков, если они судят о знаках исходя из своих собственных интересов, но семиотика должна интересоваться все измерения и все употребления знаков; синтактика, семантика и прагматика знаков, используемых в литературе, различных видах искусства, морали, религии и вообще в суждениях, – столь же его дело, как и исследование знаков, используемых в науке. Как в одном, так и в другом случае использование знаконосителей варьируется в зависимости от цели, которой оно служит» [10, с. 39-40].

В этом большом отрывке для нас ключевыми являются два момента: *«все знаки могут изучаться с точки зрения прагматики»* и *«семиотика должна интересоваться все измерения и все употребления знаков»*. Первый момент указывает на то, что любой знак можно изучать с помощью прагматики, – здесь я хочу подчеркнуть, что *«любой знак»*. Это открывает путь к изучению любого логического знака с помощью прагматики. И это даёт возможность утверждать, что любая логика, будучи системой знаков, имеет прагматическое измерение. Это означает, что прагматика может интересоваться происхождением, использованием и влиянием логических знаков. Этого достаточно для обоснования прагматики логики.

Тем не менее, очень важно принимать во внимание, что прагматическое измерение логики могут изучать, прежде всего, семиотики, а не логики или философы, потому что семиотики не устанавливают ограничения для

прагматики логики, как это делает, например, философ и логик Р. Карнап. Вот поэтому мы и обратили внимание на второй момент в отрывке.

Здесь я хочу заметить, что очень важно для семиотиков концентрировать своё внимание не только на прагматике логики, но и на семиотике логики в целом. Очень жаль, что семиотики оставляют исследования логики как системы знаков логикам, которых интересуют только логический синтаксис и логическая семантика и в основном их конструирование. На самом деле логики не заинтересованы в исследовании логических знаков, их беспокоит только конструирование операциональных формальных языков, целью которых являются математические и нематематические аргументы.

Теперь, когда мы пришли к мысли, что прагматика логики возможна с точки зрения семиотики Ч. У. Морриса, в общих чертах мы попытаемся обрисовать, какой прагматика логики может быть.

Сначала мы определим понятие прагматики логики с помощью логической операции ограничения понятия: *прагматика логики – это аспект семиотики логики, затрагивающий происхождение, использование и влияние логических знаков.*

Вопрос о происхождении логических знаков может быть решён по-разному. Так, можно поискать философское решение данного вопроса, который, вероятно, напрямую связан с философией логики. Конечно, самой известной работой в области философии логики является «Философия логики» [13] В. В. О. Куайна. Данная работа посвящена таким вопросам оснований дедуктивной логики, как отношение между значением и истиной, теория общей и логической грамматики, понимание природы логической истины, проблемы неклассической логики и так далее. Полное представление о современной философии логики можно найти в антологии «Философия логики» [12]. Естественно, философия логики может быть расширена до метафизики и аксиологии логики. Ничто не мешает нам исследовать вопросы предельных начал и оснований логических знаков и систем логических знаков и их ценность.

Очевидно, что возможен исторический способ решения вопроса о происхождении логических знаков, которое позволяет изучать логические знаки в исторических контекстах. Понятное дело, что история логических знаков связана с историей логики. В области изучения истории логики существует великое множество всевозможных исследований. Самым ярким примером последних исследований в этой области является книжная серия «Учебник по истории логики», запущенная в 2004 году Д. М. Гэббаем и Дж. Вудсом. В 2012 году вышел

11-й том в этой серии: «Логика. История её центральных понятий» [7].

Есть ещё одно решение – психологическое. Это решение связано с психологией логики. Некоторые исследования в области психологии логики посвящены проблеме естественной логики [3; 8]; некоторые – проблеме натренированного на формальную логику мышления [6; 9].

Также не стоит забывать, что логические знаки используются не только отдельными людьми, но и целыми сообществами логиков. Поэтому следует обратить внимание на социологический фактор происхождения логик и иметь дело с социологией логики. Однако здесь у нас возникает проблема: социология логики практически не разработана. Я знаю только два примера исследований по социологии логики. Первый: книга «Социология философий: глобальная теория интеллектуальных изменений» [4], в которой её автор Р. Коллинз частично рассматривает социологический аспект логики. Вторая – книга Клода Розенталя «Переплетение самоочевидности: социология логики» [14].

Вопрос о влиянии логических знаков может быть решён по-разному. Конечно, наиболее очевидным способом решения является психологический, который имеет прямое отношение к психологии логики. Другой способ – это социологический.

Я предполагаю, что для изучения влияния логических знаков психологии и социологии логики недостаточно. Мы должны обратить внимание на письменные тексты по логике, их риторический и поэтический аспекты, то есть убеждающую силу письменный и читаемых логических знаков, а также – на их герменевтический аспект, то есть их понимание. Возможно, технология письма и чтения логических знаков также должна быть рассмотрена. Однако всё это пока что только рекомендации; я не знаком со специальными работами по риторическому, поэтическому, герменевтическому и технологическому аспектам текстов по логике.

Очевидно, вопрос об использовании логических знаков касается психологии и социологии логики.

Итак, прагматика логики затрагивает философские, исторические, психологические, социологические, риторические, поэтические, герменевтические и технологические аспекты логических знаков и систем, которые образуют эти знаки и поэтому имеет дело с философией, историей, психологией и социологией логики. Таким образом, прагматика логики достигает статуса действительно междисциплинарной исследовательской практики и тем самым подтверждает подлинную междисциплинарную природу семиотики, частью которой является прагматика логики.

Принимая во внимание всё сказанное выше, мы можем говорить, что семиотика Ч. У. Морриса допускает прагматику логики при условии, что логические знаки изучают семиотики. Прагматика логики может быть аспектом семиотики логики, который касается происхождения, использования и влияния логических знаков. Это предполагает, что прагматика логики интересуется вопросами философии, истории, психологии и социологии логики, а также что она является междисциплинарной исследовательской практикой.

Я думаю, что обращение к прагматике логики может быть полезным для современной логики. В современной логике широко распространена классификация логик, согласно которой логика может быть традиционной (теории понятия, суждения, умозаключения и аргументации), классической (логика высказываний, логика предикатов) и неклассической. Однако развитие логики не стоит на месте и всё новые и новые логики появляются на свет. Эти новые логики трудно однозначно квалифицировать в рамках указанной классификации. Вопрос о классификации логик имеет серьёзное значение, так как если вопрос о том, как классифицировать существующие сейчас логические системы, поднимается, то и поднимаются вопросы о логических системах, логике в целом и о границах применения логики. Другими словами, вопрос о классификации логических систем – это вопрос о сфере компетентности логики и логиков. Поэтому исследователи современной логики пытаются создать новые классификации логических систем или каким-то образом обосновать статус своих логических систем среди других логических систем. Я считаю, что изучение прагматического измерения логик может быть полезным в классификации логик, так как прагматика логики способна прояснить компетенцию любой логической системы.

#### Библиографические ссылки

1. Burgess J. P. *Philosophical Logic* / John P. Burgess. – Princeton, Oxford : Princeton University Press, 2009. – 168 p. – (Princeton Foundations of Contemporary Philosophy).
2. Carnap R. *Introduction to Semantics* / Rudolf Carnap. – L. : Oxford University Press, 1948. – 264 p. – (Studies in Semantics, vol.1).
3. Cole M. *Culture and Thought: a Psychological Introduction* / M. Cole, S. Scribner. – New York: Wiley, 1974. – 227 p.
4. Collins R. *The Sociology of Philosophies: a Global Theory of Intellectual Change* / R. Collins. – Cambridge, Mass. : Belknap Press of Harvard University Press, 2000. – 1098 p.
5. Cruse A. *A Glossary of Semantics and Pragmatics* / A. Cruse. – Edinburgh : Edinburgh University Press, 2006. – 198 p. – (Glossary in Linguistics).

6. Johnson-Laird P. N. The Psychology of Syllogisms / P. N. Johnson-Laird, M. Steedman // Cognitive Psychology. – 1978. – №10. – P. 64–99.

7. Logic: A History of its Central Concepts / ed. D. M. Gabbay, F. J. Pelletier, J. Woods. – Amsterdam : North Holland, 2012. – 708 p. – (Handbook of the History of Logic, vol. 11)

8. Luria A. R. Cognitive Development: Its Cultural and Social Foundations / trans. M. Lopez-Morillas, L. Solotaroff ; ed. M. Cole. – Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1976. – 175 p.

9. Monti M. M. Thought beyond Language: Neural Dissociation of Algebra and Natural Language / M. M. Monti, L. M Parsons., D.N. Osherson // Psychological Science. – 2012. – № XX (X). – P. 1–9.

10. Morris Ch. W. Foundations of the theory of signs / Ch. W. Morris. – Chicago: University of Chicago Press, 1938. – 66 p. – (International Encyclopedia of Unified Science, vol.1, №2).

11. Morris Ch. Signification and Significance. A Study of the Relations of Signs and Values / Charles W. Morris. – Cambridge: the MIT Press, 2010. – 100 p. – (Studies in Communication, vol. 1).

12. Philosophy of Logic: an Anthology / ed. D. Jacquette. – New York : Wiley-Blackwell, 2001. – 388 p. – (Blackwell Philosophy Anthologies).

13. Quine W. V. O. Philosophy of Logic / W. V. O. Quine. – Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1986. – 128 p.

14. Rosental C. Weaving Self-Evidence: a Sociology of Logic / trans. C. Porter. – Princeton : Princeton University Press, 2008. – 296 p.

15. Walton D. Informal Logic: A Pragmatic Approach / D. Walton. –

Cambridge, Mass. : Cambridge University Press, 2008. – 366 p.

16. Wittgenstein L. Philosophical Investigations / L. Wittgenstein ; trans. G. E. M. Anscombe. – Oxford : Blackwell Publishers, 1997. – 272 p.

**Райхерт К. В. Чарльз Вільям Моррис і прагматика логіки.**

**Семіотика Ч. В. Морриса дозволяє прагматикулогікизаумови,якщологічнізнаки досліджуються семіотиками. Прагматика логіки може бути аспектом семіотики логіки, який стосується походження, використання та впливу логічних знаків. Це припускає, що прагматика логіки цікавиться питаннями філософії, історії, психології та соціології логіки.**

*Ключові слова:* знак, семіотика, логіка, прагматика.

**Rayhert K. Charles William Morris and Pragmatics of Logic.**

**The Ch. W. Morris' semiotics admits pragmatics of logic if logical signs are studied by semioticians. Pragmatics of logic may be the aspect of semiotics of logic concerned with the origin, uses, and effects of logical signs. That assumes that pragmatics of logic concerns with the questions of philosophy, history, psychology and sociology of logic, and is an interdisciplinary explorative practice.**

*Keywords:* sign, semiotics, logic, pragmatics.

*Надійшла до редколегії: 14.02.2014 р.*

УДК 821.161.2.09 Л.Українка:130.3

**Х. Р. Рославіцька**

*Львівський національний університет імені Івана Франка*

**ДУХОВНІСТЬ ЯК ОСНОВА ГУМАНІСТИЧНОГО ІДЕАЛУ У ТВОРЧОСТІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ**

**Особливості розвитку філософського процесу в Україні кінця XIX – поч. XX ст. чітко і рельєфно відображені у творчості Лесі Українки. У центрі філософського процесу загалом були проблеми антропології, у яких велика увага приділяється духовності як основі гуманістичного ідеалу. Творчість Лесі Українки є видатним матеріалом для ілюстрації гуманістичного ідеалу, який базується на розквіті людської індивідуальності. Естетичний ідеал, який якнайтісніше пов'язаний з гуманістичним, дає можливість зрозуміти постановку проблем поетесою: розуміння прекрасного в людині, того, що «не вмирає», але передається з покоління в покоління; важливе значення слова у духовному житті людини та в процесі її духовного вдосконалення; подолання таких негативних рис, як зло, зрада і відступництво. Слово відіграє особливу роль у боротьбі за кращу долю народу і стає невід'ємною складовою гуманістичного ідеалу.**

*Ключові слова:* гуманізм, духовність, ідеал, Леся Українка, людина, слово.

Леся Українка розробила власну, самобутню й цілісну філософську систему, яку можна охарактеризувати як гуманістичний індивідуалізм. У центрі філософської системи постає людська особистість – «Я», яка наголошує на неосяжних та неоднозначних взаєминах між індивідом та оточенням,

на реаліях дисгармонійного характеру цих взаємин. Звернемо увагу на те, що поетеса не абсолютизує дисгармонійності так, як абсолютизують концепції екзистенціалізму. Адже у слові поетеси простежуємо еволюцію її світогляду: від юначого романтизму з раціоналізмом до неоромантизму з його

«неприхованим песимізмом» (О. Забужко). З одного боку, відчутний вплив національно-визвольних ідей послідовників Кирило-Мефодіївського товариства, а з іншого – поглядів західноєвропейських мислителів Нового часу. Людина завжди залишається в тенетах слів та думок. Вона є мірою всіх речей. Лесине слово, пройняте любов'ю до українського народу та української культури, розкривається в контексті екзистенцій філософської антропології, що розвивається на межі ХІХ–ХХ століть.

Леся Українка впевнена в тому, що тільки духовність спроможна врятувати людство від занепаду. Враховуючи роль і значення слова в житті людини, упевнено можна стверджувати, що саме слово формує людину, а не людина – слово. Очевидно, що Леся Українка вбачає сенс людського буття, а також виділяє гуманістичний ідеал через людину, яка є духовно багатою особистістю і здатна боротися за волю свого народу, національні інтереси, національну гідність. Ідеалом особистості для поетеси також є людина праці, оскільки внутрішній світ людини вона аналізує в таких поділах: людина і суспільство; людина і природа; самоусвідомлення власної суті.

Зазначимо, що духовність (від франц. *Spiritualite*) – особливий душевно-інтелектуальний стан окремої людини чи групи людей, що намагаються пізнати, відчути та ототожнити себе із вищою дійсністю, яка не відділена від всього сущого та від самої людини. Людина намагається пізнати суще, але це неможливо у зв'язку із недосконалістю її природи. Духовність характеризується наявністю у людини здібностей і можливостей до зміни умов свого життя і самої себе. У наш час духовність можна назвати нагальним велінням часу, без якого неможливо побудувати незалежну самостійну державу. Для Лесі Українки духовність виступає сутнісною характеристикою людини (світогляду, розуму, почуття, переконання, волі та ідеалу), яка прагне знайти сенс свого існування «... її життя – вічні хвороби і вічне лікування їх, позбавляли її безпосереднього спілкування і саме листування певною мірою заповнювало цю порожнечу» [1, с. 125]. Ці слова доносять до нас розуміння того, що саме через її нелегке життя вона досягнула духовний світ й утвердилася в ньому. Цілком можливо, що її філософія полягає в українській душі, оскільки Леся Українка будує філософію синтезу вічних проблем і сучасних запитів, ґрунтуючись на Біблії і філософських ідеях Г. Сковороди та Т. Шевченка. Однією з основних філософських проблем є проблема людини, а також її унікальність та гідність, природа та свобода.

Творчу спадщину та філософські погляди Лесі Українки, а загалом духовність, людину, ідею, етичні і естетичні аспекти, філософію та

гуманістичний ідеал досліджували такі вчені: І. Франко, Р. Задеснянський, Н. Горбач, М. Сергеев, У. Михайлюк, А. Бичко, В. Шаян, Л. Козубенко, О. Забужко, Л. Костенко, М. Рильський та інші. Їхні дослідження є свідченням того, що Леся жила у період розвитку української філософської думки та перебувала під значним впливом західноєвропейської культури. Водночас Леся Українка висловлювала оригінальні погляди щодо світоглядно-філософських проблем відношення людини до релігії, мистецтва, культури, історії і національної ідеї, що було актуальним для українського народу. До творчої спадщини поетеси належить постановка питання про співвідношення мистецької еліти і народу.

Окреме місце займають погляди Лесі Українки, які збагатили свідомість народу ідеями незалежності і свободи, гуманізму та демократії. Її свідомість знаменувала собою вершину філософського осмислення світу людини.

Проблема духовності гуманістичного ідеалу у творчій спадщині Лесі Українки набуває все більшої універсальності та, на жаль, вона є недостатньо дослідженою. Більшість дослідників вивчали її основні ідеї, які є дотичними до гуманістичного ідеалу. Адже гуманістичний ідеал – це найвища мета, до якої прагне людина, а також віра в людину, в її можливості та високе покликання. Гуманізм (від лат. *Humanus* – людський, людяний) – коло світоглядних настанов антропоцентричного ґатунку; віра в людину, в її можливості та високе покликання, а також повага до гідності.

Суттєве місце в її творчості посідає проблема духовної сутності людини. Саме її актуальність ми спробуємо довести у нашій статті, оскільки проблема глибинного гуманізму Лесі Українки є невичерпною і складний комплекс філософських та морально-етичних досліджень є принципово важливим для духовних надбань сучасної людини ХХІ століття. Завдання нашого дослідження полягає в доведенні того, що духовність є основою гуманістичного ідеалу у творчій спадщині Лесі Українки.

Леся Українка – поетеса величезного таланту і невичерпно-творчої енергії, людина з неповторним розумом та просто героїчною силою духу. Вона належить саме до тих українських мислителів, які пережили свій час, а їхні твори збагатили духовну скарбницю людства. На її філософський світогляд мала значний вплив сім'я, родина та, звісно ж, друзі. Зростаючи в українській родині, тісно пов'язана з духовним життям поетеса ще молодістю дівчиною перейнялась поглядами своїх сучасників на світ та життя.

У праці «Філософські погляди Лесі Українки» М. Сергеев та У. Михайлюк писали: «Вивчення філософських поглядів

Лесі Українки актуалізується необхідністю національного відродження, яке визначає особливість сучасного життя українського народу. У її творчості зберігається те, що ми прагнемо сьогодні відтворити у своїй пам'яті, що є невід'ємним складником національної свідомості. Цей потенціал утворює сутність такого явища, яке ми називаємо «духом нації» [6, с. 6].

Поетеса Ліна Костенко зазначає: «вже були різні модерністичні течії, символізм, акмеїзм, грав м'язами футуризм, а Леся Українка все піднімала свою брилу на ту гору круту, крем'яну. Історичного часу на експеримент не було» [4, с. 87]. Ці слова стверджують те, що Леся Українка зверталася до народу та прагнула пояснити його державні потреби, була просвітителем. Певна необхідність та умілість пояснити притаманна лише генію, адже геній має своєрідну сміливість іти на прорив, ламати сталі канони та традиції, допомагає вийти на новий етап формування духовно-філософського світогляду.

Специфіка філософського дискурсу Лесі Українки зумовлена потужним морально-етичним, гуманістичним потенціалом її творчості, яка звернена до аналізу актуальних екзистенційно-антропологічних проблем. Леся Українка у своїй творчій спадщині хоче показати глибоку трагічність кожної людини, а особливо митця, який не може жити без інших людей, адже людина – істота суспільства. Якщо подивитися з іншого боку, то людина змушена або пристосовуватися, або шукати компроміс, або пережити глибоку трагедію від того, що її не можуть зрозуміти. Поетеса описувала таким чином свій внутрішній біль і переживання, відчуваючи свою самотність, відірваність від світу через хворобу, яка не давала можливості відчути повноцінне життя у суспільстві. Леся Українка відобразила різні моделі людського існування, будуючи їх на основі античних, середньовічних тем, а також тем з української історії. Вона актуалізує індивідуально-буттєвий момент, наголошуючи на тій думці, що саме від внутрішніх спонук, духовної конституції людини залежить доля народу. Екзистенційний дискурс, проаналізований у її творах, тісно переплітається з неоромантичною концепцією людини. Розгляд людського існування в екзистенційних вимірах наближає творчість письменниці до кращих зразків неакадемічного європейського та українського філософування.

Та незважаючи на все те, що перенесла та відчувала Леся, у поемі «Давня казка» вона, як її колега Іван Франко, вважає, що основним завданням митця є служіння громаді, своєму народу:

*«Не поет, у кого думки  
Не літають вільно в світі,  
А заплутались навіки  
В золотій тонкій сіті.»*

*Не поет, хто забуває  
Про страшні народні рани,  
Щоб собі на вільні руки  
Золоті надіть кайдани!»* [7, с. 74]

«Важливо те, що Леся значно ширше, ніж політично, розглядала національні питання. Слід при цьому зазначити, що це змушувало її “придивлятися” до тих ідей, які хвилювали на той час філософів» [1, с. 38]. Звісно, вона не занурювалася у філософський процес, але висвітлювала філософську проблематику у своїх творах.

Однією з головних філософських проблем творчості є «антропоцентризм», – тобто людина, що стоїть у центрі буття всього світу, як природи так і культури, і звісно ж самої філософії. Людина за Лесею Українкою – це Боже творіння і вона неповторна та лише в праці усвідомлює сенс свого існування, звісно ж праця може бути різною. Але незважаючи на це, кожна особистість має потребу у самореалізації, самовираженні. На нашу думку, саме це дає людині відчуття щастя, осягнення гармонії. Дуже важливо є для людини знаходитися в тому соціальному середовищі, в якому її сприймають, розуміють прагнення. Гуманістичний ідеал власне й полягає в тому, що людина повинна вбачати позитивні риси для того, щоб уникнути назрівання конфлікту, який стає трагедією для особи, яка неприйнята суспільством. Зазначимо, що духовний світ людини – це її розум, почуття, воля, віра, переконання, ідеал.

У творчості Лесі Українки, ми бачимо, як тонко вона передала взаємини між людиною та природою, а також між тимчасовим, буденним і вічним – мистецтвом; яскравим прикладом є драма-феєрія «Лісова пісня». У цій драмі втілюється народне сприйняття навколишнього світу, давнє міфологічне мислення українців. Ця піднесена драма утверджує високі гуманістичні ідеали, поетизує незгасаючу людську мрію про волю і щастя. Однією з головних ідей твору є перемога вільного високодуховного життя над утвердженням духовної краси, яка є найвищою цінністю. Виділимо основні ідеї драми-феєрії «Лісова пісня»:

– людина і природа (поетеса розглядає ставлення людини до світу природи. Є люди, які люблять природу, розуміють її, захоплюються нею (дядько Лев), а є люди, які під примусом зовнішніх обставин задавлюють у своїй душі всілякі ідеалістичні пориви незважаючи на те, що вони є потребою їхньої душі (Лукаш);

– зрада і відступництво як найтяжчий гріх (Лукаш зраджує кохану Мавку через внутрішні суперечності, тобто мова йде про філософію боротьби між добром та злом у внутрішньому світі людини);

– розуміння прекрасного в людині як вічного, того, «що не вмирає» (тут ми спостерігаємо, власне, ідеї гуманізму).



Коментуючи наші основні ідеї, зазначимо, що Мавка є втіленням не лише краси і беззахисної природи, але й духовної людини, що не може бути знищена в повсякденних дрібних турботах. Вона вічно відроджується. Досить гостро у творі постає проблема ставлення людини до природи як до засобу, що робить її життя зручнішим. Використовуючи природні дари, людина не помічає своїх шкідливих дій. Проте немає протиставлення між людиною і природою, адже мова йде про гармонію природи та людини як цілого. Поетеса стверджує, якщо гармонія буде порушена, сили природи помстяться людині за бездумне нищення живої краси і добра, серед яких вона живе.

На фоні фантастичних та мальовничих подій немов звучить ідея, що в кожній людині є нахил до краси, є туга за ідеалом, є те, що зве Мавка «цвітом душі». Людина має вроджену потребу прагнути до прекрасного. «Цвіт душі» одухотворює природу, дає їй душу, як Лукаш дав Мавці, і цей зв'язок може принести справжнє щастя людині – відчуття повної гармонії у поєднанні з природою, чистим, прекрасним, високим. Та на жаль, досить часто життєві будні приглушують той «цвіт душі», вбивають щастя, відривають від чистої і прекрасної природи, викривлюють взаємини, заводячи їх нерідко до утилітаризму. Усвідомлення прекрасного дає нам розуміння гуманізму.

Людина – така істота, яка має незалежну волю, та, на жаль, найчастіше вона нею недоцільно користується. Адже лише втративши все, очистившись у вогні страждань, можна зрозуміти свою втрату, і зрозумівши, можна тільки частково піднятися до Мавки, яка зуміла покохати невловиме в Лукашеві. А коли людина визволиться від влади життєвих буднів, то починає бачити те, чого не бачив раніше Лукаш. Зрозумівши приховану сутність речей, пізнавши інші вартості життя, перестає розмінювати їх на дрібні клопоти життя. Очистивши душу і побачивши все те, що було найкраще в ньому самому і в його житті, він немовби знову народжується, скинувши метафізичну незрячість з очей душі. У фіналі «Лісової пісні» Лукашеві після фізичних перетворень-перевтілень відкрилися органи такого трансфізичного бачення. Цей мотив духовного бачення дуже-таки питомий для творчості Лесі Українки» [2, с. 37]. Та, на жаль, час повернути назад, аби прожити життя спочатку, неможливо. Те, що вже втрачено й упущено, не повернеш ніколи. Тому потрібно жити, розуміючи свої вчинки, жити на радість та потіху, аби потім не згадувати те, що розтоптав власними ногами. Відомо, що трагічні переживання поглиблюють дух людини, життя має цінність тоді, коли людина бореться з проблемами, негараздами, невгамовними змаганнями за кращу долю свого народу.

Як відомо, Леся Українка намагалася досягнути найвищих вершин філософського осмислення духовного змісту віри і правди життя, а також згладити суперечності між вірою та гуманізмом. Її погляди збагатили свідомість людей різними ідеями гуманізму, а її світогляд знаменував філософське осмислення світу людини. Доволі часто поетеса зосереджує свою увагу на цінності феномену життя. Оскільки людина і все те, що існує та живе в природі, є життям. Людина у Лесі Українки насамперед пов'язана з високою духовністю. Якщо порівнювати Лесину «драму-феєрію» з іншими драмами представників ХХ ст., то нам буде зрозуміло, наскільки українська поетеса випередила, наприклад, Б. Шоу, Б. Брехта та інших. Людина в поетеси – це складова її універсальних конфліктів духу, ідеї. Своє так зване духовне переродження вона найкраще змалювала у драматичній поемі «Грішниця». Серце поетеси, як і серце її героїні, стискає гостре почуття жалю за долею свого народу. Цей жаль стає болючим, пронизуючи цілу її істоту і витворює нову силу. В її грудях спалахує ненависть до тих, хто нищив ту любов.

Можна стверджувати, що майже завжди Леся Українка говорить від імені певної особи, іноді – це вона сама, але найчастіше – людина, вихоплена з різних історичних часів, яка пізнає навколишній світ, а скоріше веде діалог із ним. Часто прихований діалогізм думки дає змогу не тільки подолати трагічний настрій, а й утвердити нове світосприйняття, де відбувається подолання трагізму. У цих випадках ідеться про розширення творчої свідомості. Категорії «Я» і світ, «Я» і народ, «Я» та інша особа – це не просто дійові особи в її творах, а окремі призми світоспоглядання, нерідко присутні в межах одного твору. Вона з великою надією вірила у творчі сили людей, у можливість здійснення високого гуманістичного ідеалу.

Леся Українка присвятила своє життя людям. У своїх роздумах вона приходила до висновку, що кожна людина повинна мати свою внутрішню свободу. Про це повинен задуматися кожен українець. У Лесі жив сміливий бунтарсько-прометеївський дух, який боровся за нову українську людину, за її повне духовне та фізичне визволення. Її поезія приховує в собі невичерпні джерела високих людських ідеалів добра та справедливості, свободи та гуманізмом народів.

М. Рильський писав: «коли б треба було окреслити творчість Лесі Українки одним словом, то найвідповідніше слово було б – боротьба» [5, с.263]. Слово, духовність, ідеї, ідеали за поетесою – немінуча «зброя», яка не може загинути, не залишивши слідів. Відомо, що людина гине, але її духовність, ідеал, ідея живе вічно. Варто зазначити, що слово набуває значення могутньої духовної зброї, адже лише у слові розкривається та передається весь

зміст, все багатство. Більше того, слово передає людський дух. Слово – це не лише одиниця мови, а й носій ідей та ідеалів. Слово своєю могутньою силою може вселити в людину надію, духовно оздоровити або ж знищити. До речі, люди, які займалися філософією чи, краще сказати, розумовою працею, називалися софістами. Софісти «були філософи, котрі вміли користуватись словом як знаряддям людського розуму, вони підняли філософію на певний якісно вищий щабель» [3, с. 97]. Слово може нести правду та радість життя або ж прокладати духовні шляхи та розкривати ідейні горизонти осягнення ідеалів. Для Лесі Українки слово слугує формою вираження ідей, поглядів, ідеалів духовного єднання людства.

*«Слово, моя ти єдина зброє,*

*Ми не повинні загинуть обоє!*

*Може в руках невідомих братів*

*Станеш ти кращим мечем на катів»* [8, с. 127]

Цей вірш стверджує, що віра і надія поетеси поступово зростає, аби залишити після себе ті слова, які допоможуть людині збагатитися духовно і знайти людське єство, тобто «людяне в людині». Леся виділяє єство «людяного в людині» і пояснює, що це той зміст духовності, без якої немає людини, є просто жива істота як біологічне явище. Зміст «людяного в людині» доволі багатогранний. Цей зміст, насамперед, є високою свідомістю, осмисленням та розумінням духовних цінностей, а звідси, можна сказати, виростає ідея та ідеал, що робить людину людяною. Зазначимо, що людина формується в дусі гуманізму, показуючи високий рівень знання з різним практичним досвідом. У вірші «Мій шлях» поетеса наголошує на духовній сутності людини.

*«На шлях я вийшла ранньою весною*

*І тихий спів несмілий заспівала...*

*...Я йду шляхом пісні свої співаю;*

*Та не шукайте в них пророчої науки...*

*...Коли я погляд свій на небо зводжу,*

*Нових зірок на ньому не шукаю,*

*Я там братерство, рівність, волю гожу*

*Крізь чорні хмари вглядіти бажую, -*

*Тих три величні золоті зорі,*

*Що людям сяють безліч літ вгорі»* [8, с. 127].

Оригінальним розв'язанням проблеми гуманізму у творчій діяльності Лесі Українки є створення нової концепції людини, яка насамперед є сильною, мужньою і незламною. Слід зазначити, що братерство, рівність та воля гожа тісно пов'язані з людиною, оскільки кожна людина, якою б вона не була, є героєм для самої себе, а також частиною середовища по відношенню до інших. У творчих пошуках найвідповіднішою формою для виразу ідей і почуттів письменниця закономірно прийшла до драматургії, точніше – до створення таких драматичних жанрів, які давали їй можливість розкрити великі людські пристрасті, запальну боротьбу переконання.

В оригінальних драмах, драматичних поемах і діалогах найвиразніше проявився її могутній мистецький геній, її філософський склад розуму, її неосяжна широта бачення світу.

Сила ідей Лесі Українки полягає не в них самих, а в тому, що вони є ідеями людей, які використовують їх для практичного втілення тих ідеалів, що складаються в матеріальному життєвому процесі. І саме тому, що ідея виражає насущні запити життя певної суспільної групи і сприяє реалізації цих запитів, вона містить у собі велику дійову силу, яку і треба використати в ході боротьби за рішучу зміну соціальних відносин. Філософія має бути використана не як засіб споглядання світу, а як знаряддя боротьби, вона виправдовує себе лише в тому випадку, коли набирає цілеспрямованого характеру. У творчості Лесі Українки відбувається переосмислення явних категорій як форм виразу переживання людиною світу або ж феноменів людського існування, в центрі якого є самотність та комунікативність. Її погляди були в основному спрямовані на глибоке переконання можливостей пізнання людиною світу.

Отже, у творчій спадщині Лесі Українки провідне місце посідає людина. Духовність, на нашу думку, є основою гуманістичного ідеалу поетеси. Глибинний гуманізм Лесі Українки виключав категоричність в оцінці компромісних розв'язань проблем особистого життя. Її ідеалом була гармонія людини і світу, розквіт людської індивідуальності у всіх сферах її буття. Безумовно, велика українська поетеса у своїй титанічній праці пошукування філософської істини і моральної правди показала своє бачення людини, її світогляду, життєвої місії як форму вираження боротьби ідей та характерів, що є надзвичайно актуальним і в сьогоденні та буде неоціненним досвідом для прийдешніх поколінь людства. На нашу думку, ще не повністю досліджено зв'язок гуманістичного ідеалу Лесі Українки разом з її колегами, такими як Іван Франко, Тарас Шевченко та Ольга Кобилянська.

#### Бібліографічні посилання

1. Бичко Ада. Леся Українка: Світоглядно-філософський погляд // Ада Бичко. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – 186 с.
2. Забужко Оксана. Notre Dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій. // Оксана Забужко. – К.: Факт, 2007. – 640 с.
3. Захара Ігор. Лекції з історії філософії. // Ігор Захара. – Львів: Видавництво ЛБА, 1997. – 398 с.
4. Козуля О. Жінки в історії України. // Олесь Козуля. – К.: Український центр духовної культури, 1993. – 255 с.
5. Рильський М.Т. Статті про літературу. // Рильський М.Т. – К. – Дніпро, 1980. – 509 с.

6. Сергеев М. В. Філософські погляди Лесі Українки. // Сергеев М. В., Михайляк У. С., Львів – 2007. – 134 с.

7. Українка Леся. Зібрання творів у 12-ти томах. – Т.2. // Леся Українка. – К.: Наукова думка, 1975. – 367с.

8. Українка Леся. Твори. Т. 1. Лірика. За загальною редакцією Б. Якубовського. // Леся Українка. – Нью-Йорк: Видавнича спілка Тищенко, Білоус, 1953. – XXXI, 131, XXI с.

**Рославицкая Х. Р. Духовность как основа гуманистического идеала в творчестве Леси Украинки.**

**Особенности развития философского процесса в Украине конца XIX - нач. XX ст. четко и рельефно отражены в творчестве Леси Украинки. В центре философского процесса в целом были проблемы антропологии, в которых большое внимание уделялось духовности как основе гуманистического идеала. Творчество Леси Украинки является выдающимся материалом для иллюстрации гуманистического идеала, который базируется на высоте человеческой индивидуальности. Эстетический идеал тесно связан с гуманистическим и даёт возможность понять постановку проблем поэтессой: понимание прекрасного в человеке, того, что «не умирает», но передается из поколения в поколение; важное значение слова в духовной жизни человека и в процессе его духовного совершенствования; преодоление таких негативных черт как зло, предательство и отступничество. Слово играет особую роль в борьбе за лучшую судьбу народа и**

**становится неотъемлемой составляющей гуманистического идеала.**

*Ключевые слова:* духовность, человек, идеал, гуманизм, Леся Украинка, слово.

**Roslavitska Kh. Spirituality as a basis of humanistic ideal in creative works of Lesia Ukrayinka.**

**Peculiarities of development of philosophical process in Ukraine at the end of the XIXth – the beg. of the XXth c. are distinctly and relief represented in creative works of Lesia Ukrayinka. There were the problems of anthropology in which large attention is paid to spirituality as a basis of humanistic ideal in the centre of the philosophical process on the whole. Works of Lesia Ukrayinka are prominent materials for illustration of humanistic ideal, which is based on the golden age of human individuality. An aesthetical ideal, which is closely connected with the humanistic one, enables the understanding of raising of a problem by a poetess: understanding of beautiful in a human that does not «die», but passes from generation to generation; the value of the word in the spiritual life of the human and in the process of the spiritual perfection is important; overcoming of such negative lines as evil, betrayal and apostasy. The word plays an important role in the fight for the best fate of people and becomes the inalienable constituent of the humanistic ideal.**

*Keywords:* humanism, spirituality, ideal, Lesia Ukrayinka, a person (a human), word.

*Надійшла до редколегії: 03.03.2014 р.*

УДК 141.7

**О. В. Русул**

*Кіровоградський державний педагогічний університет імені В. Винниченка*

### **СВОБОДА САМОРЕАЛІЗАЦІЇ В УМОВАХ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА**

Розглядаються вихідні положення концепції ученого Й. Масуди «Комп'ютопія». Висвітлюються шляхи розвитку інформаційного суспільства. Один зі сценаріїв – це суспільство, в якому пануватиме свобода самореалізації, з урахуванням таких чинників, як вільне прийняття рішень, дій, використання часу, рівність можливостей тощо. Інший шлях – суспільство тотального контролю за інформацією, котрий не передбачає певної свободи дій, вільного розвитку, самореалізації в умовах інформаційного суспільства.

Наголошується, що тотальний контроль над інформацією переважає гуманістичну складову даних суспільних трансформацій. Встановлено, що розвиток мережевого суспільства з перевагою дегуманізуючого фактору в питаннях самореалізації індивіда певною мірою справджується, а проект реалізації, де могли б переважати гуманістичні засади розвитку, лишається як теоретична концепція – «Комп'ютопія».

*Ключові слова:* інформаційне суспільство, Комп'ютопія, глобалізація, індустріальне суспільство, постіндустріальне суспільство, Інтернет, гуманізація, дегуманізація.

**Вступ.** Трансформація суспільства від індустріального до постіндустріального актуалізує питання, пов'язані зі сценаріями розвитку майбутнього. Дані питання

загострюються пересторогами відносно етичної складової, прийдешнього суспільства. Як вважається, майбутнє – це світ, де буде панувати всеохоплююча інформація. Одним

із головних питань при цьому є те, чи буде мати індивід свободу самореалізації, чи це буде суспільство тотального контролю за інформацією. Саме таку проблему визначив 60-ті роки ХХ ст. японський учений Й. Масуда у відомій праці «Комп'ютопія».

Можемо стверджувати, що з часом ідеї, висвітлені у даній праці, набувають все більшої ваги в учених колах. Останнє викликано тим, що мережеве суспільство сьогодні знаходиться в розпалі свого становлення, коли формуються його основні риси. Й. Масуда окреслює два можливих сценарії розвитку: або це буде суспільство, у якому пануватиме свобода самореалізації, або навпаки, її відсутність.

Отже, сучасні дослідницькі розвідки з даної проблематики викликані потребою перегляду, доповнення досліджень, що стосуються основних тенденцій розвитку інформаційного суспільства.

**Постановка завдань.** Завданням статті є аналіз концепції Й. Масуди «Комп'ютопія» з позицій сучасності, що робить необхідним:

- розглянути альтернативи розвитку інформаційного суспільства;
- охарактеризувати основні складові концепції Й. Масуди «Комп'ютопія»;
- окреслити сучасні тенденції розвитку інформаційного суспільства.

**Аналіз досліджень і публікацій.** При написанні статті використовувалися дослідження таких учених, як А. Гальчинський, О. Колесник, В. Лях, Й. Масуда, О. Мельник. В основу статті покладена праця Й. Масуди «Комп'ютопія».

Й. Масуда – відомий учений, до наукових інтересів котрого входять дослідження інформаційного суспільства. Дослідник розглядає складові, за якими може розвиватися інформаційне суспільство, визначає ризики, пов'язані із його становленням. Учений окреслює альтернативи розвитку майбутнього суспільства, що знаходяться у площині визначених протилежностей, таких як «автоматизована держава» або «Комп'ютопія». При цьому «автоматизована держава» характеризується дегуманізуючим змістом, в той час як «Комп'ютопія» є втіленням позитивних сторін суспільного розвитку.

Учений А.Гальчинський, говорить про все зростаючу роль системи інформаційних мереж як наслідок інформаційної революції. Дослідник наголошує на інтенсифікації подібних процесів, а також визначає, що сьогодні всісвітня мережа ринку змінюється всісвітньою інформаційною мережею.

Дослідницькі розвідки В. Ляха в площині інформаційного суспільства стосуються свободи людини, її самореалізації. Учений говорить, що самореалізація індивіда актуалізується у другій половині ХХ ст.

**Основна частина.** Останні 20-30 років ознаменовані розвитком інформатизації соціуму, що привнесло раніше небачені можливості. Автоматизація, комп'ютеризація, роботизація виявилися настільки стрімкими явищами, що сьогодні говоримо про докорінні зрушення суспільного життя. Головними рушіями інформатизації є процеси, які позначають від 80-х рр. ХХ ст. поняттям «глобалізація», та стрімкий розвиток нових технологій. У результаті відбувається трансформація соціальних систем з індустріальних на постіндустріальні (Д. Белл).

Дослідник О.Мельник зазначає: «Друга половина 70-х років ХХ ст. в промислово розвинутих країнах ознаменувалась становленням принципово нового типу суспільства – постіндустріального, яке істотно відрізняється від суспільства, яке існувало до цього часу. Постіндустріальне суспільство – це суспільство, в економіці якого пріоритет перейшов від переважаючого виробництва товарів до виробництва послуг, проведення досліджень, організації системи освіти і підвищення якості життя» [117, с. 178].

Отже, маємо зміну поглядів, а саме традиційних уявлень про соціум, що характерні для індустріального суспільства. Основною передумовою таких тенденцій є устремлення до більшого, в умовах інформаційного суспільства, розширення прав і свобод, уникнення тих чи інших обмежень і формування певних нових цінностей. А. Гальчинський з приводу таких перетворень говорить: «Нам потрібно бути свідомими того, що прийшов кінець демократії індустріального суспільства, демократії фабричних труб, демократії масової культури та масового суспільства, демократії більшості» [42, с. 288]. Отже, індивід в умовах становлення глобального світу має мислити й усвідомлювати весь світ як єдиний соціокультурний, економічний і політичний простір, при цьому зі збереженням демократії як головного чинника свободи.

Слід зазначити, що реалізація вищезначених засад ціннісних орієнтирів в інформаційному суспільстві прямо залежить від міри його гуманізації. Найперше, чого вимагає перспектива розвитку подібного суспільства – це рівність учасників інформаційної мережі у такому питанні, як свобода прийняття рішень, рівність можливостей тощо. Якщо говорити про подальший розвиток і використання комп'ютерних технологій, то, за міркуваннями Й. Масуди, у майбутньому ми можемо очікувати дві моделі розвитку. Одна є більш продуктивним, більш гуманним напрямком. Інша перебуває у меркантильній площині, що пов'язано з використанням комп'ютерних технологій для економічних потреб окремо взятих суб'єктів виробництва – модернізації, подальшої автоматизації, роботизації процесів виробництва тощо.

Таким чином, не можна не помітити, що XXI століття приносить збільшення ролі комп'ютерних технологій. Стрімкий розвиток нових технологій є передумовою поступового переходу від індустріального суспільства до постіндустріального, інформаційного. Переваги інформаційної доби над індустріальною помітні вже сьогодні, коли з доступністю персональних комп'ютерів, Інтернету стало можливо значним чином покращити комунікативні, освітні, творчі можливості індивіда. У наш час особливу популярність має всесвітня комунікаційна мережа Інтернет. Це є сьогодні засобом, завдяки котрому стає можливим долучатися до величезних пластів освітньої, наукової інформації і робити це миттєво. Досить оперативним стало спілкування, передача інформації, незалежно від відстані. Із цього приводу О. Колесник у публікації «Інтернет та «містична співпричетність»: структура хаосу» говорить: «Одним з найглибших, трансісторичних та транснаціональних переконань людини є віра в загальний зв'язок усіх речей світу. Цікаво, що саме в наш час це цілком уможливлене уявлення матеріалізується, набирає безумовної реальності у вигляді Інтернету, який є одним із найбільш суттєвих чинників глобалізації, як об'єктивного процесу, та глобального мислення, як суб'єктивного відношення до нього» [3, с. 191]. Формування глобального мислення помітне вже сьогодні, адже зростає покоління людей, які важко уявляють власну діяльність без сучасних інформаційно-комунікативних можливостей. Втім, варіації подібного суспільства можуть приховувати в собі сценарії іншого майбутнього. Тому з-поміж усіх питань найважливішим залишається проблема втілення гуманістичного сценарію розвитку інформаційного суспільства. Це питання актуалізується певними пересторогами, які сьогодні відслідковуються. Йдеться про дегуманізацію, що викликана такими явищами, як боротьба за владу, ресурси, прибутки. Подекуди відбувається експлуатація, ізолюваність, відчуження індивідів через нерівномірний розподіл матеріальних статків тощо. Нерідко відсутність певних свобод у творчій діяльності, рівності можливостей для самореалізації, навіть у розвинених країнах стають причиною того, що людина втрачає смисли, а відтак послаблюється творча віддача, ініціативність.

Враховуючи вищезначене, можемо перенести погляд у сучасність, яка все більше інформатизується. Постає питання, наскільки можна вважати, що концепція Й. Масуди «Комп'ютопія» реалізовується. З цією метою слід звернутися до тих складових даної роботи, котрі визначив Й. Масуда. Першим фактором є «інформаційна революція», яка,

на думку ученого: «... бере початок у розвитку комп'ютерів, швидко перетворюватиметься на інформаційну продуктивну силу і зробить можливим масове виробництво когнітивної, систематизованої інформації, технології і знання» [4, с. 37]. Виходячи з реалій сьогодення, можна стверджувати, що комп'ютери є реальною продуктивною силою в сучасному суспільстві. Цей процес найкраще визначається в економічно розвинутих країнах.

Чи відбувається сьогодні виробництво, як говорить Й. Масуда, когнітивної, систематизованої інформації? Так, дійсно, це явище можемо побачити на прикладі Інтернету, що сьогодні є вираженням саметакої когнітивної систематизованої інформації, яка включає в себе широкі можливості для систематизації, розподілу і оперування знаннями. Іншою складовою інформатизації згідно концепції Й. Масуди є те, що звичайний індустріальний завод буде замінено на інформаційні мережі і банки даних. Про це учений говорить: «... суспільна структура, заснована на комп'ютері, що складається з інформаційних мереж і банків даних, замінить завод як соціентальний символ, стане центром виробництва і розподілу інформаційних благ» [4, с. 37].

За третьою складовою, знання має стати ринком, де мають купуватися проекти, творчі рішення, різноманітні розробки тощо. Саметака продукція має стати вирішальною на потенційно можливих ринках майбутнього. Наступною складовою майбутнього суспільного устрою, за концепцією Й. Масуди, є виробництво знань: «В інформаційному суспільстві провідна галузь – інтелектуальне виробництво, а його осереддя – виробництво знання ... Це нагадуватиме якусь матрицю-таблицю, де на вертикальній осі розміщуватимуться галузі, що стосуються інформації, а на горизонтальній – галузі, що стосуються здоров'я, житла тощо» [4, с. 38]. З цього приводу не можна не помітити, що в наш час вже є паростки подібного продукування знань, завдячуючи розвитку комп'ютерних технологій. До них можна віднести програмування, створення, моделювання все тих же проектів, планів та ін. Той факт, що через комп'ютер людина вже продукує певні готові знання – є незаперечним, оскільки продукування знань, інноваційних рішень за допомогою комп'ютерів в наш час набуває розвитку. Наступним, як говорить Й. Масуда, є те, що «економіка структурно зміниться від економіки обміну до синергетичної» [4, с. 38]. Це означає, що в ній будуть поєднуватися різні сторони суспільного організму, а саме наука, технічний прогрес, продукування знань та їх використання, стануть приналежними у всеохоплюючому масштабі. Йдеться про акумуляцію знання, тобто його зосередження і всеохоплююче його «дольове використання» [4, с. 38].

Наступною складовою у концепції Й. Масуди є економічна основа майбутнього суспільства. При цьому зазначається, що коли у традиційному індустріальному суспільстві чинним є положення про попит і пропозицію, що має регулюватися на споживчому ринку, то за умов інформаційного суспільства це економічне правило має бути замінено певним цільовим принципом, а саме, як говорить учений: «в інформаційному суспільстві цільовий принцип (принцип мети і засобу) стане фундаментальним, а синергетичний прямий зв'язок, який розподіляє функції для досягнення соціальної мети, працюватиме для підтримання цього суспільного порядку» [4, с. 38]. Якщо говорити про дану особливість інформаційного суспільства, то можна зазначити, що вона сьогодні не так яскраво виражена у світовій ринковій економіці, де панує принцип попиту і пропозиції. Останнє дає можливість говорити лише про перспективу переорієнтації світової економіки на принцип дії прийдешнього інформаційного суспільства. Одним із причин такого стану є сьогоднішні кризові явища у світовій економіці. Хоча така ситуація може бути фактором, що засвідчує нагальну потребу прискорення взаємointegraції економік. Тут ми приходимо до речей, означених Й. Масудою, а це створення атмосфери цільового принципу в економіці, про який вже йшлося вище. Зміни в прийдешньому суспільстві, як говорить Й. Масуда, торкатимуться і такої невід'ємної сторони індустріального суспільства, як приватна власність.

Остання має бути замінена, як вважає Й. Масуда, на соціоекономічну групу. На думку вченого, така група має складатися «з різних локальних об'єднань та інформаційних товариств» [4, с. 38]. Сьогодні не можемо говорити про тотальне становлення цього принципу, як економічної складової, адже повсюдно діють приватновласницькі форми господарювання. Проте вже зараз відслідковується тиск інформатизації як суспільної компоненти на традиційні ринкові засади економіки. Як говорить дослідник А. Гальчинський, «в умовах інформаційної революції регуляторна функція ринку, яка вважається однією з визначальних, почала девальвуватися. Її перебирає на себе система інформаційних мереж. Ці процеси інтенсифікуються нині з шаленою швидкістю. На зміну всесвітній мережі ринку приходять всесвітня інформаційна мережа» [2, с. 227]. Вільне громадянське суспільство, на думку Й. Масуди, буде визначальним в умовах існування інформаційної доби. Це суспільство прийде на зміну такій системі господарювання, як панування власності і капіталу. Вільне громадянське суспільство має формуватися на підставі втілення принципів синергії і громадської користі [4]. Даний сценарій, якщо звернутися до сьогоднішнього, навряд чи ще є

реалізованим. Хоча сподівання щодо цього простежуються. Вони криються у самому поступі інформаційних перетворень, які, на думку автора, поступово будуть посилюватись, формуючи вільне громадянське суспільство, основу якого будуть становити інформаційні потоки всеохоплюючої синергетичної інформації та знань. У праці А. Гальчинського «Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи» (2006) з посиланням на Б. Гейтса знаходимо: «сучасна корпорація по суті трансформується в інформаційну мережу – специфічну “електронну нервову систему” (Б. Гейтс), утвердження якої є ще одним з виявів революційного оновлення базових основ економіки, зокрема, її ринкової спрямованості» [2, с. 232]. Улаштування іншої моделі інформаційного суспільства, що передбачає його формування як суспільства вільного від станів і класів, у порівнянні з індустріальним суспільством сьогодні ще складно прослідкувати на прикладі більшості країн світу. Проте становлення подібного суспільства певною мірою буде залежати від того, наскільки швидко і якісно будуть розвиватися процеси інформатизації.

Істотне значення має усвідомлення того, що країни, залучені до глобальних рухів світового розвитку, мають на паритетних засадах долучатися до розбудови синергетичної економіки майбутнього, заснованої на інформатизації як продуктивній основі подальшого існування націй-держав. Тут ми стикаємося також з появою нових можливостей творчої самореалізації індивіда. Такий підхід має бути побудований на певному договорі, а саме, як пише Й. Масуда, «про участь у синергізмі, який бере до уваги думку меншості» [4, с. 39]. Проте слід констатувати, що такий стан речей, як повна демократизація політичного життя держав, в яких демократичні засади тільки прокладають собі шлях, найближчим часом навряд чи слід очікувати. Стосовно певної громадянської непокори в суспільстві, то на зміну конфліктам, у тому числі збройним, в індустріальну епоху, в епоху інформаційну мають виникати, на думку Й. Масуди, «громадські рухи» [4]. Вони утворюватимуться внаслідок певних змін у суспільстві і можуть бути, говорить Й. Масуда, як суперечливими, так і залученими. Останні, вочевидь, матимуть місце за умов формування такої системи суспільного устрою лише якщо виникне необхідність виразити протест або відстояти певні права та, як наслідок, захистити інші інтереси, наприклад, корпоративні.

У контексті становлення інформаційного суспільства варто простежити коло питань, які, на думку Й. Масуди, є приналежними до нього. З-поміж таких учений виокремлює «футурошоки, зумовлені неспроможністю людей адекватно відповісти на швидкі соціальні

трансформації, дії індивідуальних і групових терористів, зазіхання на індивідуальну самотність та криза підконтрольності» [4, с. 39]. Неспроможність дати відповіді на швидкі трансформації суспільного середовища якраз, на думку автора, викликана тим, що громадськість не у достатній мірі обізнана, а чим насправді є інформаційне суспільство, чи є у нього гуманістична перспектива.

Отже, інформаційне суспільство може розвиватися за іншим сценарієм, про що і застерігає Й. Масуда: «Якщо комп'ютери використовуватимуть виключно для автоматизації, то контролювальне суспільство, це відчуження й декаданс, можуть стати реальністю. Та коли використовувати їх цілком для створення знання, то виникне високорозвинене, масове суспільство з творчим знанням, у якому всі люди відчуватимуть своє життя як цінність» [4, с. 47]. Якщо говорити про вищу межу розвитку суспільства інформації, то у Й. Масуди це є «рівень високої масової когнітивної творчості, за якою комп'ютеризація надасть можливість кожній особистості творити знання і просуватися до самореалізації» [4, с. 39]. Вочевидь, сьогодні ми є свідками широкого розповсюдження комп'ютерів. Це, безперечно, є кроком до інформаційного суспільства, але застереження все ж залишаються. Головним є те, чи спроможне суспільство спрямувати процес свого розвитку так, щоб індивід усвідомлював цінність використання власних знань і таким чином, продукуючи актуальні засоби для розвитку мережевого суспільства, знаходив можливості до самореалізації. Якщо говорити про цінності прийдешнього суспільства і порівнювати їх із цінностями індустріального, то, на погляд Й. Масуди, вони теж різняться. В умовах індустріального ладу переважають цінності здебільшого матеріальні. У реаліях інформаційної доби будуть інші ціннісні орієнтири, а саме «прагнення до задоволення досягнутих цілей стане універсальним стандартом цінностей» [4, с. 40].

На думку автора, подібна трансформація можлива за умов інформаційного суспільства, а не на стадії, коли воно тільки формується. Саме становлення інформаційного суспільства в глобальному значенні може означати і повний перелом у ціннісних, сталих орієнтирах людей, оскільки за нинішньої ситуації продукування певних ціннісних орієнтирів у інформаційному середовищі видається сумнівним, тому що саме суспільство до кінця ще не усвідомлює важливості виконання тієї чи іншої творчої роботи. Можемо говорити лише про тенденцію інформатизації суспільства, про те, що дане явище дійсно відстежується на прикладі розвитку комп'ютерних технологій і того, як вони розвиваються та яку роль відіграють. Решта залишається у тій площині, якою мірою буде визначатися свобода особистості в умовах інформаційного суспільства. Останньою

складовою комп'ютопії є «дух глобалізму, тобто симбіозу, в якому людина і природа зможуть жити разом у гармонії, етично погоджуючи сувору самодисципліну і суспільний внесок» [4, с. 40].

Для Й. Масуди важливою ланкою в усвідомленні майбутнього є цінність часу. Якщо брати до уваги прийдешнє суспільство, то є доцільно зводити до рангу цінностей таку онтологічну категорію, як час. Це продиктовано самою сутністю інформаційної доби, яка Й. Масудою та іншими дослідниками, наприклад Д. Беллом, М. Кастельсом уявляється як епоха, де операції з інформацією та необхідні знання будуть робити людину конкурентно-здатною. Одним із показників якісної підготовки такої людини в умовах інформаційного середовища є час. Саме оперативність у часі, на нашу думку, може бути тим критерієм, за яким слід визначати у майбутньому професіоналізм працівника. Той, хто зможе продуктивно використовувати час, буде мати за таких обставин більше можливості для самореалізації.

Із вищезначеного видно, що певні прагнення можуть бути реалізованими виключно за умов гуманістичної спрямованості прийдешнього суспільства. Насправді, сьогодні ми фіксуємо відсутність сталих тенденцій до руху у бік гуманізації майбутнього суспільства. З цього приводу дослідник В. Лях у статті «В пошуках альтернативного майбутнього» (1993) говорить: «у майбутньому “інформаційному суспільстві” збережуться певні деформації та тенденція до дегуманізації. Існує реальна можливість того, що інформація нового профілю буде повністю “вмонтована” в стару систему» [2, с. 33]. Такі обриси майбутнього є цілком реальним сценарієм розвитку інформаційного суспільства. За такого стану речей вже сьогодні необхідно замислюватися, які приймати рішення для зміни негативного напрямку розвитку на більш позитивний. Як говорить В. Лях, «нова роль інформації могла проявитися лише тоді, коли б вона змінювала систему цінностей суспільства» [112, с. 33].

Тож можна погодитись, що тільки при наявності певної зміни ціннісних орієнтацій у суспільстві, стає можливим утворення нових засадничих цінностей, які спроможні були б повернути суспільний розвиток у бік гуманістичної спрямованості. Поки що не можна говорити про суттєві зрушення в цьому відношенні. Як зазначає В. Лях, «збільшується лише можливість обміну інформацією, скорочується час отримання відповідних даних, зростає загальна інформованість населення» [2, с. 34].

Окрім цінності часу, в інформаційному суспільстві помітну роль мають питання, що лежать у площині свободи прийняття рішень і рівності можливостей. Забезпечення рівних можливостей сприяє чесній конкурентній боротьбі у тій справі, де людина прагне себе проявити.

Надумку В. Ляха, «перехід до «інформаційного суспільства» як більш гуманного вимагає рівноваги можливостей технології і особистісного виміру життєдіяльності. Проте ця необхідність поки що постає як абстрактна можливість: її реалізація наштовхується на іншу орієнтацію – прагнення до влади, до збільшення прибутків. Оскільки інформація (нові ідеї, «ноу хау», спеціальні знання) є своєрідним багатством, то інформація стає і новим джерелом влади, а доступ до неї – важливим чинником суспільного життя та індивідуального існування» [2, с. 34]. Маємо констатувати, що сьогоденне суспільство масового споживання, нерівних можливостей, владних устремлінь, руйнує гуманістичну перспективу розвитку інформаційного суспільства.

**Висновки.** Отже, є ситуація, яка полягає у двох варіантах розвитку інформаційного суспільства. З одного боку, це контрольоване техногенне суспільство або «автоматизована держава», як говорить Й. Масуда. Інший є шляхом, що має базуватися на таких пріоритетах, як вільний для творчих дій час, свобода рішень і рівність можливостей в самореалізації індивіда. Тож згідно концепції Й. Масуди, є певна проблема з вибором між духовною складовою розвитку мережевого суспільства та суто технотронним контрольованим суспільством, відповідно, з певними обмеженнями свободи для прийняття рішень. Останнє створює не лише нерівні умови для самореалізації індивіда, але й сприяє такому явищу, як відчуження. За таких обставин людина нерідко може втрачати стимули до самореалізації, актуалізації своїх творчих можливостей і як наслідок інертне ставлення до праці. За умов автоматизованого суспільства можуть втрачатися сподівання стосовно налагодження або відновлення гармонії по лінії людини і природи.

Вочевидь, проблема встановлення саме такого суспільства, яке Й. Масуда називає «Комп'ютопією», залежить від того, наскільки ті, хто володіють інформацією та є власниками засобів виробництва, усвідомлять важливість прийдешніх інформаційних перетворень з перевагою гуманістичного змісту. Враховуючи об'єктивні тенденції розвитку інформаційного суспільства, необхідно брати до уваги важливість прийдешніх змін, що лежать у площині прогресу і регресу людської історії в планетарному всеохоплюючому масштабі.

#### Бібліографічні посилання

1. Толстоухов А. В. Глобалізація. Влада. Екомайбутнє / А. В. Толстоухов. – К. : Парапан, 2003. – 308 с.
2. Гальчинський А. Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи. Методологічні аспекти / А. Гальчинський. – К. : Либідь, 2006. – 312 с.

3. Колеснік О. Інтернет та «містична співпричетність»: структура хаосу. Людина і культура в умовах глобалізації: зб. наук. статей / О. Колеснік. – К. : Видавець ПАРАПАН, 2003. – 400 с.

4. Лях В. В пошуках альтернативного майбутнього. Філософська і соціологічна думка / В. Лях // 1993. – № 6. – С. 28–35.

5. Масуда Й. Комп'ютопія / Й. Масуда // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 6. – С. 36–50.

**Русул О. В. Свобода самореалізації в умовах інформаційного общества.**

**Рассматриваются основные положения концепции Й. Масуды «Компьютопия». Как результат, освещаются две альтернативы развития информационного общества. В одном случае – это общество, в котором будет доминировать свобода самореализации личности, что предполагает свободное принятие решений, действий, использования времени и т. д. Другой путь – это общество тотального контроля над информацией, не предусматривающее некоторой свободы действий в условиях информационного общества.**

**Делается уклон на то, что тотальный контроль информации будет преобладать над гуманистической идеей информационного общества. Отображено, что освещение развития данного общества Й. Масудой как превалирование негативных тенденций в определённой мере оправдываются в наше время, а развитие общества, в котором могла бы доминировать свобода самореализации индивида, остаётся лишь как теоретическая концепция – «Компьютопия».**

**Ключевые слова:** информационное общество, Комп'ютопія, глобалізація, індустріальне общество, постіндустріальне общество, Інтернет, гуманізація, дегуманізація.

**Rusul O. Freedom of self-realization in specifications of the information society.**

**The main positions of the concept of Masuda's «Komputopia» are depicted. As a result the two alternatives of the development of information society are illustrated. In one case in this society the self-realization of freedom of personality, that suggests free intentions, free actions, free time will be dominating. The other way is the formation of the society of total control over information, that doesn't provide any flexibility in the information society.**

**It is underlined that total control of information will prevail over humanistic ideas of the information society. The development of the Masuda's society is depicted as the prevalence of negative trends that are to some extent justified in our time, and the development of society which could dominate as individual self-fulfillment, freedom remains just as a theoretical concept called «Komputopia».**

**Keywords:** information society, komputopia, globalization, industrial society, postindustrial society, Internet, gumanization, degumanization.

*Надійшла до редколегії: 21.02.2014 р.*



УДК 17. 021.2

О. С. Тимо

*Львівський національний університет імені Івана Франка*ВІДНОШЕННЯ ДО ІНШОГО У ФІЛОСОФІЇ Е. ЛЕВІНАСА:  
ПАРАЛЕЛІ ІЗ ДУХОВНОЮ ТРАДИЦІЄЮ ІУДАЇЗМУ

**Розглянуто особливість асиметричного відношення до Іншого у філософії Е. Левінаса, визначено зміст поняття ізраїльського партикуляризму. Вивчено специфіку застосування Е. Левінасом поняття обраності до відповідальності та його суміжність із поняттям месіанства. З'ясовано сутність моральної свідомості.**

*Ключові слова:* асиметричність, Інший, відповідальність, месіанство, моральна свідомість.

Е. Левінас – один із провідних французьких мислителів ХХ ст., думки якого, за словами Ж. Дерріда, певною мірою змінили курс філософської рефлексії наших днів [1, с. 14]. Уже далеко за межами Франції та Європи існує багато творів, перекладів, курсів, семінарів та колоквиумів, присвячених осмисленню філософської спадщини Е. Левінаса. Його погляди дедалі частіше стають предметом роздумів представників різних філософських напрямків. Однак, такі дослідження є нелегким завданням, адже поєднання елементів духовної традиції іудаїзму з критичними роздумами з приводу провідних систем західної філософії та аналізом історичних подій зробило концепцію Е. Левінаса лабіринтом складних ходів думки, вихід із якого вимагає ретельного штудіювання не лише праць філософа, але також його численних інтерв'ю, бесід, заміток і, звичайно, величезної кількості критичних праць, присвячених мислителю. Однак це штудіювання не може мати прямолінійного характеру і не може набувати вигляду накопичувальної системи знання. Тут неможливим є поступовий аналіз доробку філософа, у тому числі й у хронологічному порядку появи його праць, який зробив би можливим таке закріплення результатів роботи окремого етапу, яке стало б основою для подальших розвідок. Це спричинено тим, що думка філософа не розгортається поступово із переходом від однієї частини до іншої завдяки системі чіткої логічної аргументації. Одні й ті ж твердження філософа можна віднайти у різних частинах однієї праці чи різних праць. Іноді складно зрозуміти, де філософ «зав'язує новий вузлик», тобто виводить читача на нову складну філософську проблему, а де, за допомогою численних метафор та конкретних прикладів, лише поглиблює свої попередні роздуми. Отже, аналіз філософії Е. Левінаса видається можливим лише як цілісне схоплення основної інтенції його думки, яке є можливим у разі проходження таких етапів дослідження, як попереднє ознайомлення із спадщиною філософа та критикою його філософії, виділення тих частин його концепції, які мають проблемний

характер і можуть бути предметом широкої філософської дискусії, тобто схоплення того, що відрізняє Е. Левінаса як оригінального мислителя, а далі – встановлення логічного зв'язку між цими частинами й укладання їх у зв'язну систему.

Серед зарубіжних дослідників творчості Е. Левінаса слід виділити, насамперед, Ж. Дерріда. У праці «Насилля і метафізика», а також у промові, прочитаній на похороні Е. Левінаса, виданій під назвою «Прощання з Е. Левінасом», Ж. Дерріда аналізує думку Е. Левінаса у контексті історії європейської філософії, зокрема, розглядає долю феноменологічного методу в його творчості. Важливе значення у цьому контексті має також стаття С. Штрассера «Антифеноменологія та феноменологія у Левінаса». Даній темі присвячені також роботи таких зарубіжних дослідників як Р. Бернет, Ф. Дастюр, Р. Легро, А. Мюнстер, Н. Депраз, Ж. Драбінські, Я. Мураками, У. Дікман, А. Понзіо, І. Вдовіної. Порівняльний аналіз відповідальності у Е. Левінаса та Ж.-П. Сартра здійснив С. Хабіб. Проблема відповідальності людини перед Богом у етичній концепції Е. Левінаса знайшла відображення у працях В. Бібіхіна, Р. Дж. Векслер-Возкінела, К. Вечорека, К. Войтили, Дж.-А. Клововського, А. Ліпцжика, М. Мейера, Ж. Рюс тощо. С. де Бовуар у праці «Друга стаття» піддала критиці аналіз жіночності, здійснений Е. Левінасом. Зв'язок філософських поглядів Е. Левінаса з його життєвим шляхом глибоко дослідила А. Ямпольська, зокрема у праці «Емануель Левінас. Філософія та біографія». Серед українських дослідників творчості філософа – В. Малахов, М. Гіршман, О. Назаренко, О. Радченко, Л. Ситниченко, К. Сігов, І. Степаненко, Н. Гринчишин, Н. Шолуха. Предметом їх аналізу є здебільшого етична концепція Е. Левінаса.

Отже, як бачимо, складність філософії Е. Левінаса спричинила те, що доволі часто до неї звертаються не як до самодостатньої, цілісної системи, тобто не з метою вивчення оригінальних думок Е. Левінаса, а тоді, коли розглядають певні окремі питання і категорії, і тоді думка Е. Левінаса постає лише у певному

контексті, частково. Наприклад, до думки філософа звертаються, коли розглядають поняття відповідальності, справедливості, жіночності або ж тоді, коли розглядають історію становлення феноменології чи намагаються вивести універсальні моральні норми. Однак, як уже зазначалось, при цьому неможливим стає віднайдення основної інтенції думки Е. Левінаса, яка пронизує усю його філософію. Такою провідною темою є відношення до Іншого. Усі названі вище проблеми: проблема відповідальності, справедливості, жіночності тощо є лише частковими демонстраціями основної філософської інтуїції Е. Левінаса. Ця інтуїція – роздуми над відношенням до Іншого – потребує ретельнішого вивчення власне як цілісна концепція. Разом з тим, при спробі такого цілісного вивчення окреслюється паралель із іудейською релігійною традицією, яка відіграла значну роль у становленні духовності філософа. Сам Е. Левінас стверджував, що ніколи не мав на меті відверте «узгодження» чи «поєднання» обох традицій – філософської і релігійної [4, с. 19]. Тобто варто говорити радше не про поєднання, а про певні паралелі, що ґрунтуються на дофілософському і дорелігійному досвіді.

Зазначена вище специфіка стану досліджень філософії Е. Левінаса, зумовлює актуальність розвідок, що мають на меті осягнення основної інтенції думки мислителя. Таке вивчення відкриває можливість встановлення внутрішнього зв'язку із іудейською духовною традицією. Звичайно, цей зв'язок набагато складніший. Безперечно, думка Е. Левінаса не лише є дотичною до іудаїзму, адже останній значною мірою був важливим фактором її становлення. Проте при вивченні джерел формування певної думки відмежування зовнішніх впливів є надзвичайно складним завданням, адже навіть у випадку наявності прямих запозичень, цитат тощо залишаються сумніви щодо того, чи не були ці запозичення лише засобом виявлення заздалегідь сформованої інтенції. Відтак, залишаючи відкритим це питання і прокладаючи тим самим перспективу для подальшого вивчення даної проблеми, ставимо за мету у даній статті дослідити основні лінії дотику філософської концепції Іншого Е. Левінаса та іудейської духовної традиції. Дана мета конкретизується у наступних завданнях: окреслення ключових положень концепції Іншого Е. Левінаса, розгляд основних інтенцій доктрини іудаїзму щодо відношення до Іншого, встановлення наявності зв'язків між обома традиціями.

Розпочнемо наш аналіз із одного з ключових положень концепції Е. Левінаса, яке відмежовує її від поглядів М. Бубера. Ось як Е. Левінас коментував це відмежування: «Я запитую себе, чи справжнє відношення до Іншого базується на цій взаємності, яку Бубер віднайшов у

відношенні Я-Ти. Бубер каже, що коли я говорю Ти, я знаю, що говорю Ти тому, хто є Я і що він говорить мені Ти. Отже, у цьому відношенні ми відразу є в суспільстві, однак у суспільстві, де ми рівні один по відношенні до іншого, я є для іншого тим, чим інший є для мене. Я ставлю під питання цю взаємність. Інший, до якого я звертаюсь, чи не є він тим, стосовно якого можна мати відношення як до того, хто є більш слабким. Наприклад, я щедрий без того щоб вимагати відразу ж цю щедрість у взамін. Хоча Бубер був першим із мислителів, який акцентував на цьому відношенні Я-Ти по відношенні Я-Це, взаємність, про яку він говорить, мене спантеличує, бо перетворює ці відносини у комерційні відносини. Я наполягаю на безкоштовності цього «для іншого» [2, с. 111]. Отже, в Е. Левінаса, на відміну від М. Бубера, йдеться про асиметричність відношення до Іншого. Розглянемо, яким чином філософ обґрунтовує цю принципову асиметричність.

Як відомо, Е. Левінас у своїх ключових працях неодноразово здійснював критику поняття тотальності, яке не допускає нічого ззовні, не допускає жодної іншості. Суміжним із ним є поняття тотожності. Певна смислоспрямованість у бутті може існувати лише як спрямованість від цього всеохопного, замкненого у собі тотожного до іншого, як трансцендентування. Такий рух – це діло, у термінології Е. Левінаса. Діло – це рух тотожного до Іншого, який ніколи не повертається до тотожного. Воно передбачає абсолютну щедрість руху від тотожного до Іншого. Отже, воно вимагає невдячності Іншого [5, с. 157-159]. Вдячність була б поверненням руху до вихідної точки. Однак, цей безповоротний вихід втратив би свою смислоспрямованість, якби він шукав нагороди у безпосередньому майбутньому свого торжества, якщо б він нетерпеливо чекав того, коли він нарешті восторжествує. Єдина смислоспрямованість обернулася би взаємністю. Діяч потопив би діло у підрахунках. Будучи ж абсолютною смислоспрямованістю на інше, діло можливе лише за умови терпіння, що означає для діяча зректись від того, щоб бути сучасником завершення своєї справи, діяти не вступаючи на Землю Обітовану.

Те майбутнє, заради якого здійснюється таке діяння, відразу ж має розглядатись як байдуже до моєї смерті. Діло – це буття-до-того-що-по-ту-сторону-моєї-смерті. Терпіння для діяча полягає не у тому, щоб обманути свою щедрість, давши собі час особистого безсмертя. Зректись бути сучасником торжества своєї справи – означає передбачати це торжество у часі без мене, це есхатологія без уповання про себе або ж звільнення від свого часу. Бути для часу, який відбудеться без

мене, для часу після мого часу – це перехід у час Іншого.

Діло можна визначити за допомогою грецького поняття, яке означало несіння служби не лише абсолютно безкоштовно, але й із витратами власних сил собі у збиток. Це називалось літургією. Літургія, тобто діло без винагороди, результат якого не передбачений задалегідь у часі діяча і достовірний лише для терпіння, діло, яке здійснюється при повному домінуванні над моїм часом і виходить за нього є самою етикою.

Для прикладу Е. Левінас пише про Леона Блюма. У в'язниці Леон Блум у грудні 1941 р. завершував одну із своїх книг. Там є рядки про те, що майбутнє є мірилом теперішніх днів. Це ж 1941 р. Дірка в історії, рік, коли світ покинули всі видимі боги, коли бог воістину помер або приховався у невідкритості. А в'язень вірить у майбутнє. Вульгарна і нища діяльність, яка здійснюється для безпосереднього майбутнього, тобто у підсумку для нашого життя. Великою є благородність сили, яка звільнилась від оков теперішнього. Але діяти заради віддалених речей в час торжества гітлеризму незалежно від будь-якої оцінки наявних сил – це, без сумніву, вершина благородності [5, с. 160-163].

Отже, інтерсуб'єктивне відношення – це несиметричне відношення. Е. Левінас багаторазово демонстрував цю свою позицію фразою із Ф. Достоєвського: «Ви знаєте цю фразу Достоєвського з “Братів Карамазових”»: «Ми усі є винними за все й за усіх перед усіма, і я найбільше за інших» [4, с. 107]. Ця позиція неодноразово підтверджуватиметься у різних працях філософа. Відношення до Іншого несиметричне: мені із самого початку не важливо, як Інший ставиться до мене. Це його справа, для мене ж він той, за кого я безкінечно відповідальний [8, с. 357].

Спробуємо розглянути коментарі Е. Левінаса щодо асиметрії відношення до Іншого в іудаїзмі. Е. Левінас звертається до поняття ізраїльського партикуляризму і стверджує, що Одкровення іудаїзму – це Одкровення, яке наділяє не правами, а обов'язками. Благородство, що базується не на праві первородства, яке дарується за божественним бажанням, а на становищі всього людського Я. Кожна людина в якості Я відділена від решти, перед якими вона має моральний обов'язок. Можливо, основоположна інтуїція моральності полягає у тому, щоб відчуті: я нерівня іншим. При тому нерівня у наступному суворому розумінні: я безкінечно більш вимогливий до себе, аніж до інших. Віднині не існує моральної свідомості, яка б не була усвідомленням винятковості цього положення, усвідомленням обранництва. Взаємність – структура, що базується на первинній нерівності. Для того, щоб рівність могла ввійти у світ, потрібно, щоб людські істоти вимагали

від себе більшого, ніж від інших. Щоб вони відчували відповідальність, від якої залежить доля людства, і в цьому смислі розглядали себе віддалено від людства. Таке відділення реалізоване в понятті Ізраїлю й ізраїльського партикуляризму. Мова йде про партикуляризм, який обумовлює універсальність. І йдеться швидше про моральну категорію, аніж про Ізраїль як історичний факт, навіть якщо історичний Ізраїль був дійсно вірний поняттю Ізраїлю і відчував на собі тягар відповідальності і обов'язків, яких він не вимагає ні від кого [7, с. 339-340].

Ідею обраного народу не слід сприймати як гординю. Це усвідомлення не виняткових привілеїв, а виняткових обов'язків. Таким є іудейське поняття Ізраїлю та його обраності [7, с. 472-473].

Наступним важливим положенням філософії Е. Левінаса, яке має паралелі в іудейській духовній традиції, є питання про обраність до відповідальності. Людина обрана до відповідальності, ніхто не може її замінити; відповідальність неможливо перекласти на іншого. В іудаїзмі це постає таким чином, що Бог не прощає злочину, скоєного людиною проти людини, тобто не відміняє цієї відповідальності. Розглянемо детальніше цей аспект.

Відповідальність – це дещо, від чого Я не може ухилитись, на його місце не може стати інший. Вона відзначає неповторність незамінного. Це інша неповторність, аніж неповторність особин всередині єдиного роду. Це неповторність без внутрішнього світу, я без спокою у собі, заручник усіх, який у кожному своєму поверненні відхиляється від себе, людина поза самототожністю. Людина, яка б розумілась як представник свого виду або як суще, що знаходиться у певній онтологічній сфері, не володіла б жодною виділеністю. Однак людину слід мислити також у термінах відповідальності, яка давніша від самоототожнення. Слід мислити людину в термінах безумовної умови буття її як заручника за всіх інших, а вони якраз-таки не є представниками мого роду, бо я відповідальний за них, однак не покладаюсь на їх відповідальність за мене, яка дозволила б їм стати на моє місце, тому що зрештою я відповідальний і за їх відповідальність. А завдяки цій додатковій відповідальності суб'єктивність є не Я, а я [5, с. 240-241].

Унікальність Я – це факт того, що ніхто не може опинитись на моєму місці. Взяття мене під питання Іншим не є актом роздумів. Це обрання. Обрання, яке означає найбільш радикальне залучення, тотальний альтруїзм [3, с. 81].

Подібно до цього в іудаїзмі йдеться про те, що відношення з божественним реалізується через відношення з людьми і співпадає із соціальною справедливістю: ось сутність єврейської

Біблії. Мойсей і пророки турбуються не про безсмертя душі, а про бідняка, вдову, сироту, подорожуючого. Відносини з людиною, через які здійснюється дотик з божественним, не є певною духовною дружбою: ця дружба перевіряється і здійснюється у справедливому життєвладстві, за яке відповідальною є кожна людина. «Чому Ваш Бог, Бог бідняків, не годує їх?» – запитує римлянин у рабі Аківи. «Щоб ми могли уникнути осуду», – відповідає той. Немає способу сильніше виразити ту думку, що Бог не може брати на себе обов'язок і зобов'язання людини.

Особиста відповідальність людини по відношенні до людини така, що Бог не може її відмінити. Іудейська мудрість вчить, що Творець не може витримати, не може пробачити злочину, вчиненого людиною проти людини. Злочин проти Бога підлягає божественному прощенню, але злочин проти людини не підлягає компетенції Бога. Ніхто, навіть Бог, не може стати на місце жертви. Світ, у якому прощення всесильне, перестає бути людським.

Той факт, що божественне терпіння має межі, що існують смертні гріхи є умовою поваги Бога до відповідальної людини. Без такої скінченності божественного терпіння неможливо було б визнати повноліття людини. Допустити покарання – означає визнати саму особистість винного [7, с. 443]. Основне покликання іудейського мислення – в тому, щоб сенс будь-якого досвіду привести до етичного відношення між людьми, закликати людину до особистої відповідальності, в якій вона відчувала б себе обраною і незамінною, створюючи таке людське суспільство, в якому б люди поводитися б один з одним як з людьми. Подібне здійснення справедливого суспільства означає підняття людини до спілкування з Богом, яке і є блаженство людини і сенс її життя. Тому сказати, що сенс реальності осягається в залежності від етики, означає сказати, що реальність має священний характер. Однак, священний в етичному смислі. Етика – це оптика божественного. До того ж жодне відношення з Богом не є прямим, безпосереднім. Божественне може проявитись лише через ближнього [7, с. 457].

У відповідальності за іншу людину моя одиничність: я ні на кого не можу перекласти відповідальність, так само як і нікого не можу поставити на моє місце, навіть своєю смертю [7, с. 343].

Бог євреїв – це Бог справедливості. Цей Бог не може взяти на себе відповідальності за всі людські прогрішення. Гріх, здійснений проти людини, може бути прощений лише тією людиною, яка постраждала: Бог не спроможний цього зробити [7, с.368].

І далі ці роздуми конкретизуються у понятті месіанства. Месія – це праведник, який страждає, який взяв на себе страждання інших.

Але хто, зрештою, бере на себе страждання інших як не істота, яка вимовляє «Я»? Неухилання від тягару, який накладається стражданням інших, визначає самість як таку. Будь-яка особистість є Месія. «Я» в якості Я, яке приймає на себе страждання світу у повній самотності, призначає себе до цієї ролі. Призначати себе до цього, не ухилитись від відповідальності аж до того, щоб відповідати ще до того, як прозвучить заклик, – це і означає бути Я. «Я» – це той, хто висуває себе для несіння всієї відповідальності світу, той самозванець, який сам закликає себе. Ось чому він здатний повністю взяти на себе страждання інших: він може вимовити «Я» лише тією мірою, якою він уже взяв на себе це страждання. Месіанізм – це саме той апогей у бутті, яким є централізація, концентрація Я, його скручування навколо самого себе. Конкретно кажучи, це означає, що кожен повинен чинити так, ніби він був би Месією.

Таким чином, месіанство – це не впевненість приходу людини, яка зупиняє хід історії. Це моя здатність нести страждання всіх. Це мить, в яку я визнаю таку здатність і мою відповідальність за все [7, с. 399-400].

Насамкінець розглянемо аналіз Е. Левінасом поняття самосвідомості. Роздуми мислителя щодо сутності самосвідомості є доволі складними. Е. Левінас підступається до цієї проблеми через поняття обличчя, лику і загалом мають на меті донести до читача те, що свідомість, самосвідомість – це насамперед усвідомлення себе як заручника іншого. Лик – це злидні. Нагота лику – позбавлення і молва адресованої мені прямої. Але ця молва – вимога. Приниженість поєднується в ній з висотою. Тим самим відкривається етичний вимір відвідання. Лик зобов'язує мене, і я не можу залишатись глухим до його заклику чи забути його, не втративши при цьому відповідальності за його відкинутість. Свідомість втрачає своє перше місце.

Присутність лику означає також наказ, який кладе кінець свободі свідомості. Лик ставить свідомість під питання. Сумнів не зводиться до усвідомлення сумніву. Абсолютно інший не відображається в свідомості. Він протистоїть цьому такою мірою, що навіть його спротив не перетворюється у зміст свідомості. Явлення лику полягає у скасуванні самого егоїзму Я, лик обеззброює спрямовану на нього інтенціональність.

Йдеться про сумнів у свідомості, а не про свідомість сумніву. Я втрачає суверенне співпадіння з собою, свою самототожність, при якій свідомість переможно повертається до себе. Перед вимогою Іншого свідомість позбавляється такого спокою.

Однак сумнів у цій дикій і наївній свободі не зводиться до негативного руху. Сумнів у собі – це саме прийняття абсолютно іншого.

Богоявлення абсолютно іншого – це лик, яким інший окликає мене, віддає мені накази своєю наготою, бідністю. Його присутність – попередження про відповідь. Я не лише усвідомлює необхідність відповіді таким чином, ніби мова йшла б про обов'язок чи зобов'язання, які воно має виконати. Саме положення Я – повна відповідальність і діаконія [6, с. 315-316].

Розглянемо поняття самосвідомості в іудаїзмі. На противагу філософії, яка сама прокладає собі шлях у царство абсолютного, іудаїзм вчить про реальну трансцендентність, про відношення з тим, кого душа не здатна утримати в собі і без кого вона не може навіть триматись самої себе. «Я» перебуває у стані розірваності і розгубленості. Це означає, що воно усвідомлює себе таким, яке уже посягнуло на іншого, насильницьким, таким, що чинить свавілля. Самосвідомість – це не невинна констатація того, що «я» робить зі своїм буттям. Воно невіддільне від усвідомлення справедливості і несправедливості. Усвідомлення моєї природної несправедливості, причиненої іншим людям моєю егоїстичною структурою, присутнє в мені одночасно з усвідомленням себе як людини. Ці два усвідомлення співпадають. Коментатор II ст. дивувався тому, чому книга Буття починається із розповіді про створення світу, якщо єдине, що важливо для людини, – це заповіді Божі. Коментатор XI ст. відповідає на те, що для того, щоб володіти землею обітованою, людині слід знати, що землю створив Бог. Адже без цього знання людина володіла б землею як узурпатор. Земля Обітована ніде у Біблії не названа власністю у римському розумінні слова. Для нас у Старому Заповіті важливий не особливий правовий статус власності на землю, а самосвідомість, що стоїть біля його витоків, та свідомість, у якій власні права осягаються людиною одночасно із осягненням їх незаконності. Самосвідомість неодмінно виявляє себе у лоні моральної свідомості. Остання – не додаток до свідомості, а її первинний модус. Бути для себе уже означає усвідомлювати свою вину перед іншими. Однак я не ставлю собі питання про права іншого і це парадоксальним чином свідчить про те, що інший не є повторенням мене самого: у своєму вимірі іншого він поміщається у вимір висоти, ідеалу, божественного. Через відношення з іншим я вступаю у відношення з Богом [7, с. 334-335].

Таким чином, у моральній свідомості об'єднується самосвідомість і усвідомлення Бога. Етика не є неодмінним наслідком бачення Бога, вона є самим цим баченням. Етика – це оптика. Доступне нам знання Бога отримує свій зміст від моралі. «Бог милостивий» означає «будьте милостиві як Він». Атрибути Бога дані в імперативі. Пізнання Бога постає перед нами як заповідь, як міцва. Знати Бога означає знати, як слід чинити [7, с. 335].

Отже, ми розглянули основні аспекти відношення до Іншого у філософській концепції Е. Левінаса, а саме – асиметричність, відповідальність як фактор індивідуалізації Я на відміну від будь-яких об'єктивних характеристик, а також поняття моральної свідомості як такої, що не є однією з модифікацій свідомості, а є свідомістю найбільшою мірою. Ці аспекти, тісно пов'язані один з одним, утворюють загальну спрямованість думки Е. Левінаса і, власне кажучи, дозволяють говорити про його філософію як про цілісну, пронизану єдиною інтенцією концепцію, незважаючи на складність і фрагментарність викладу думок філософа. Разом з тим ми спробували окреслити, виділити, можливо, дещо спростивши для ясності розуміння, ті точки, які на глибинному рівні зближують філософію Е. Левінаса із духовною традицією іудаїзму, і виявили ці паралелі. Окреслення прямих впливів іудаїзму на формування думки Е. Левінаса залишається перспективою для подальших розвідок у даному напрямку.

#### Бібліографічні посилання

1. Derrida J. Adieu à Emmanuel Lévinas / J.Derrida. – Galilée, 1997. – 216 с.
2. Lévinas E. La proximité de l'autre // E. Lévinas // *Altérité et transcendance*. – Fata Morgana, 1995. – С. 108–118.
3. Lévinas E. Transcendance et hauteur // E. Lévinas // *Liberté et commandement*. – Fata Morgana, 1994. – С. 59–123.
4. Левінас Е. Етика і Безкінечність / Е. Левінас. – Port- Royal, 2001. – 140 с.
5. Левинас Э. Гуманизм другого человека / Э. Левинас. – СПб. : ВРФС, 1998. – 256 с. – С. 118.
6. Левинас Э. Ракурсы / Э. Левинас. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 292–349.
7. Левинас Э. Трудная свобода / Левинас Э. // *Избранное: Трудная свобода*. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 752 с. – (Серия «Книга света»). – С. 319–590.
8. Левинас Э. Философия, справедливость и любовь. Беседа с Эмманюэлем Левинасом / Левинас Э. // *Избранное. Тотальность и Бесконечное*. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 356–364.

**Тимо О. С. Отношение к Другому в философии Э. Левинаса: параллели с духовной традицией иудаизма.**

**Рассмотрена особенность асимметричного отношения к Другому в философии Э. Левинаса, определено содержание понятия израильского партикуляризма. Исследовано своеобразие применения Э. Левинасом понятия избранности к ответственности и его близость к понятию мессианства. Выяснена сущность морального сознания.**

*Ключевые слова:* асимметричность, Другой, ответственность, мессианство, моральное сознание.

**Тимо О. The relation to «Another» in Levinas' philosophy: the parallels with the spiritual tradition of Judaism.**

**The particularity of asymmetric relation to the «Another» in Levinas' philosophy was observed. The notion of «Israelitic particularity» has been**

**established. The application by Levinas of the notion of «electio» to the responsibility and its contiguity with the notion of «messianic» has been studied. Also the substance of the spiritual consciousness was established.**

*Keywords:* asymmetry, Another, responsibility, messianic, spiritual consciousness.

*Надійшла до редколегії: 26.02.2014 р.*

УДК 37.01.73

**Н. М. Філянiна**

*Національний фармацевтичний університет (м. Харків)*

**ПІЗНАННЯ ТА ЦІНУВАННЯ ПРИРОДИ В КОНТЕКСТІ ЕКОЛОГІЧНОЇ  
ТА АНТРОПОЛОГІЧНОЇ КРИЗИ**

**Розглядаються трансформації людського існування в координатах «людина – природа», зумовлені екологічними кризами, а також шляхи подолання цих трансформацій. Аналізуються та порівнюються особливості пізнання, сприйняття та оцінювання природи на клітинному, молекулярному рівнях та рівні моделей та на основі цілісного підходу. Наведені аргументи на користь цілісного емоційного сприйняття природи для подолання екологічної та антропологічної кризи.**

*Ключові слова:* екологічна криза, антропологічна криза, цінність життя, цінність природи, правило 3R, рівні пізнання живого, цілісне та емоційне сприйняття природи.

Сучасне буття є надзвичайно складним і багатовимірним, внаслідок чого людина стикається з чисельними кризами (економічними, соціальними, екологічними, гуманітарними тощо), подолання яких потребує неабиякої напруги як інтелектуальних так і духовних сил.

«Суспільство має бути збудоване так, – пише М. В. Попович, – щоб індивід міг повністю розкрити своє внутрішнє багатство. Але він може розкрити і свою внутрішню убогість. Усе залежить від того, на яку суспільну функцію занесе людину життя і що вона має в собі розкрити» [4, с. 223]. Внутрішній світ людини, її чесноти та вади розкриваються не лише через стосунки між людьми, а й через ставлення людини до навколишнього світу, світу природи. Разом з тим, ставлення людей до природи, їхнє сприйняття й переживання природи значною мірою віддзеркалює систему суспільних цінностей та стосунки людей між собою.

Розглянемо його в координатах «людина – природа», фокусуючи на увагу на трансформаціях, зумовлених екологічними кризами, а також спробуємо запропонувати шляхи подолання цих трансформацій.

Необхідною умовою подолання сучасної екологічної кризи є зміна ставлення людини до природи. Для цього необхідно, з одного боку, глибше пізнати закони функціонування природи та зрозуміти складність природних систем усіх рівнів, щоб мінімізувати негативні впливи людської діяльності на природу; з

іншого – обґрунтувати ціннісний статус природи та визначити її місце в системі культурних цінностей сучасного суспільства. Розв'язання цієї двоєдиної задачі потребує мобілізації не лише потенціалу природничо-наукового, а й соціогуманітарного знання. Сучасна світова філософська думка, зауважує В. А. Рижко, звертає увагу на те, що розв'язання найвагоміших проблем майбутнього суспільства лежить у площині використання гуманітарних і соціальних знань, а для цього необхідно, насамперед, опанувати їх [6, с. 13]. Останнє виявляє себе через зростання ролі гуманітарної освіти. Водночас відбувається процес гуманітаризації та гуманізації самого природознавства [1; 5; 9; 10].

У літературі вже чимало написано про негативні антропологічні наслідки руйнування природи, відчуження людини від природи та витіснення природного середовища штучним. Наслідком цього, вважає М. М. Кисельов, стають кардинальні трансформації психіки людини та зміни її самоідентифікації. «Людина, – пише він, – вже не відчуває своєї глибинної єдності з живим, природним світом, вона все частіше шукає самоідентичності на теренах неорганічної природи, техносфери» [9, с. 54]. Він також наголошує на необхідності критично оцінити цю ситуацію за допомогою філософських «окулярів», а саме використати філософські аргументи для обґрунтування вищої цінності живого перед штучним. Оскільки людина також є живою істотою, репрезентує світ живого, то знецінення живого

(природного) обертається «знеціненням самої людини» [9, с. 55-56]. Отже, питання реабілітації цінності життя, включення його в систему цінностей – це не лише питання, яке вже тривалий час турбує представників природознавства, практиків природоохоронної справи та активістів природоохоронних та зоозахисних рухів, а й ключове питання філософської антропології, питання людського існування та його смислів.

Глибше зрозуміти цінність природи як основи людського буття допоможуть міркування В. Г. Табачковського, який звертається до творчості А. Платонова та запропонованої ним метафори «речовина існування». Стан і особливості цієї речовини виступають індикатором сучасної антропологічної кризи. Насамперед, висловлюється застереження, що нестача «речовини існування» «стає на заваді реалізації найграндіозніших проєктів гармонійного облаштування людського світу» [7, с. 252]. В якості найважливіших складових «речовини існування» В. Г. Табачковський виділяє дітей (дитячість, дитинство) та людську тілесність, зауважуючи, що «людська тілесність – лабільна, але вкрай крихка та уразлива». В дітях і в тілесності реалізується природне начало людини. Тому, аналізуючи художнє осмислення ситуації хвороби, В. Г. Табачковський доходить висновку, що «надмірне зменшення тіла межує для його носія зі самовтратою» [7, с. 257]. В. Г. Табачковський також вказує на «тихі сили буття», притаманні людині (ніжність, співчуття, розрада, надія, терпіння) та «жорсткі сили», що їх уособлюють технічні системи та засоби впливу на природу. Отже, людина постає перед завданням збереження й підтримки, а то й нарощування «тихих сил буття» та стримування «жорстких сил», аби забезпечити своє власне буття та самоідентифікацію.

Природу часто називають «зовнішнім тілом людини». Отже, природа також становить невід'ємну частку «речовини існування», а її хворобливий стан, стискання, втрата чи спотворення можуть мати такі ж самі негативні наслідки для самопочуття людини, як хвороби тілесні. Більше того, хвороби «зовнішнього тіла» людини мають безпосереднім наслідком як тілесні, так і ментальні хвороби людини. Не випадково сучасна медицина приділяє чималу увагу визначенню зовнішніх чинників (зокрема, чинників довкілля) у визначенні здоров'я та патогенезу різних захворювань. Ці висновки медицини й екології суголосні висновкові про те, що «сучасний світ стає все менш сприятливим для життя людських істот» [7, с. 265].

Повноцінне людське існування неможливе поза природою. Тому відтворення реальної цінності природи є необхідною умовою подолання антропологічної кризи. Але якщо

ми говоримо про необхідність поцінування й збереження природи як умови існування людини, то тут, певною мірою, ми стаємо на позиції антропоцентризму. Водночас саме в світоглядних настановах антропоцентризму часто-густо вбачають причини екологічних криз. Тому постає необхідність подолання «вulgарного антропоцентризму» та формування «неоантропоцентризму», у річищі котрого «кожен фрагмент природи постає як самоцінна, доцільна одиниця буття, що робить свій незамінний внесок до забезпечення гомеостазису біосферних процесів» [7, с. 330].

Розглянемо деякі підходи до визначення цінності природи загалом і особливо живої природи.

В. Г. Табачковський, спираючись на літературну спадщину А. Платонова, також визначає, що поділ на «тихі» та «жорсткі» сили можна здійснити і в межах технічних систем [7, с. 262]. Спробуємо проінтерпретувати думку про поділ в межах технічних систем з огляду на необхідність усвідомлення цінності й самоцінності природи. Цей поділ на нашу думку полягає в тому, що сьогодні новітні досягнення науки й технологій не лише руйнують природу, а й можуть прислужитися до її збереження. Зокрема, це виявляється у сфері застосування так званих альтернативних методів дослідження, замість піддослідних тварин і дозволяють значно мірою скоротити використання тварин під час біомедичних досліджень, тестування нових лікарських чи косметичних препаратів тощо.

Але альтернативні методи все ще не дозволяють повністю відмовитися від експериментів на тваринах. Тому актуалізується розробка принципів гуманного використання тварин під час біомедичних експериментів. Вперше у вигляді цілісної концепції такі принципи були запропоновані Вільямом Расселом (William Russel) та Рексом Берчем (Rex Burch) з Університетської федерації захисту тварин (Велика Британія) та викладені в книзі «Принципи гуманної експериментальної техніки» (1959) і дістали назву правила 3R Рассела-Берча (reduction – зменшення кількості тварин, задіяних в дослідженні; refinement – удосконалення/гуманізація лабораторних процедур; replacement – заміна лабораторних тварин на нижчі організми або культур клітин). Для реалізації правила 3R Рассела-Берча на практиці у тих випадках, коли неможливо повністю відмовитися від використання тварин, по-перше, слід ретельно вивчити літературні дані щодо теми дослідження та визначитися, чи дійсно заплановані експерименти будуть нести новизну, а не повторюватимуть вже описані експерименти; по-друге, визначитися чи можливо замість тварин використовувати інші моделі (культури тварин, комп'ютерні та біохімічні моделі). Якщо

такої можливості немає, необхідно спланувати експеримент таким чином, щоб мінімізувати кількість залучених до нього тварин, а також дотримуватися відповідних умов утримання експериментальних тварин, строків експерименту та методів безболісної евтаназії. Наукова результативність, економічна ефективність і етична виправданість експерименту значною мірою залежить і від кваліфікації дослідників [3, с. 123-124].

Наприклад, для проведення токсикологічних досліджень зараз в якості біологічних моделей другого порядку широко використовують системи різної біологічної організації (безхребетні тварини, гідробіонти, мікроорганізми, рослини, культури тварини та людини), а також фізико-хімічні тест-системи. В майбутньому такі альтернативні технології набуватимуть все більшого значення як такі, що виправдані з економічної та етичної позицій [8, с. 122]. Все більшої ваги також набувають методи комп'ютерного моделювання для вивчення тонких механізмів функціонування біомолекул в організмі [2, с. 122].

Окрім запровадження альтернативних методів усфери медико-біологічних досліджень, сучасне суспільство також переймається запровадженням альтернативних методів дослідження в освітній процес. Зокрема, аналізується рівень використання тварин у вищій освіті та діапазон і можливість використання доступних альтернативних методів дослідження. Оцінюються переваги й недоліки використання альтернативних методів в освіті. Значна увага надається поширенню інформації про використання альтернативних методів в освітньому процесі, а також розробляються стратегії оцінки освітньої ефективності використовуваних альтернатив. Наприклад, незважаючи на те, що в Європі кількість тварин, що використовуються в освітніх цілях, відносно незначна порівняно з загальною кількістю піддослідних тварин, тим не менш ця кількість сягає кількох сотень тисяч щорічно в Європейському Союзі [12].

Використання комп'ютерних методів і моделей в біомедичних дослідженнях та освіті може інтерпретуватися не лише як ідеальне виконання правила 3R Рассела-Берча, а й як збільшення частки «тихих сил» в межах техніки та нарощуванням «тихих сил буття» загалом.

Втім, прагнення виконувати правило 3R породжує проблему адекватності й цілісності сприйняття живого. Деякі колізії сприйняття живого через моделі та розуміння цінності й цілісності природи розглядаються Т. В. Гардашук [1, с. 67-70]. Вона звертає увагу на два рівні дослідження живого, що віддзеркалюють загальну пізнавальну ситуацію на сучасному етапі.

По-перше, це дослідження на молекулярному, фізико-хімічному, клітинному рівнях та за допомогою комп'ютерних моделей. Під час цих досліджень, коли живе редукується до фізико-хімічного рівня, дослідник має справу не з живим об'єктом як таким, а з моделлю, і сприймає живе через систему складних приладів, комп'ютерних програм тощо. Ці дослідження здійснюються в лабораторіях, де часточка живого вилучена з «тіла природи», або об'єкт дослідження змодельований за допомогою штучних засобів. Ставлення дослідника до об'єкту свого дослідження можна передати такою цитатою А. Швейцера: «вчений, який досліджує за допомогою мікроскопа або фізичним та хімічним шляхом тисячі форм виявлення волі до життя, навпаки, сповнений марнославства від того, що описав шматочок життя» [11, с. 305-306].

По-друге, це дослідження на рівні організмів, популяцій та екосистем, що здійснюються безпосередньо в природі та спираються на методи спостереження, опису, узагальнення. При цьому зберігається цілісність організмів та багатоманітні зв'язки з довкіллям. Особливості цього пізнавального підходу найбільш повно виявляють себе в зоології, етології, екології, біології охорони природи.

Емоційне та ціннісне сприйняття живого на кожному з рівнів дослідження суттєво відрізняються між собою.

Аналізуючи особливості дослідницького процесу в етології – науці про поведінку тварин, – Т. В. Гардашук звертає увагу на такі його особливості, як любов дослідника до природи загалом і особливі симпатії до окремих видів тварин. На підтвердження цієї тези наводяться думки видатних етологів Н. Тінбергена (іраціональність спонук), Дж. Шаллера та К. Лоренца («вживання» в групу тварин), Дж. ван Лавік-Гудолл (любов до істини та співчуття до природи, погляд на світ очима тварин), Д. Фоссі (дотримання кодексу «прав природи») та ін. щодо обґрунтування мотивацій та методів дослідження. Разом з тим, наукове дослідження має відповідати критеріям об'єктивності та істинності. Відповідно, виникає низка суперечностей між раціональним та емоційно-іраціональним, об'єктивним і суб'єктивним, між вимогою об'єктивності викладення та тлумачення наукових фактів та суб'єктивним сприйняттям і переживанням того, що спостерігає дослідник. Такі дослідження здійснюються на тлі високої емоційної напруги та на специфічному морально-етичному тлі, що виявляє себе, зокрема, у ставленні до тварин не лише як до об'єктів дослідження, а й як до «братів менших». Спостереження за тваринами в природному середовищі Т. В. Гардашук порівнює з переглядом театральної вистави, під час якої глядач прагне зрозуміти «мову» рухів, звуків та інших елементів поведінки. Для цього



залучається не лише раціональна, а й емоційна сфера. Цікаво, що способом розв'язання цієї суперечності між емоційно-моральнісним, суб'єктивним і раціонально-об'єктивним є дві іпостасі, у яких постає природничо-наукового знання. По-перше, це звіти, статті, монографії, що відповідають критеріям науковості; по-друге, це науково-популярна література. В останній дослідники мають можливість не лише викласти результати своїх досліджень в ширшому природничо-науковому й культурному контекстах, але й висловити своє ставлення до об'єктів дослідження, свої емоції та переживання [1, с. 70-72].

Таким чином, науково-популярна література про природу сприяє гуманітаризації природничо-наукового знання. Ця література привертає значне коло читачів, у яких розширюються уявлення про складний світ природи та її вразливість під впливом людської діяльності. Через науково-популярну літературу дослідники надсилають суспільству потужний меседж, осердям якого є настанова про цінність та самоцінність природи, про цінність існування.

Зупинимось детальніше на понятті внутрішніх цінностей, або цінності існування, або природних цінностей.

Американський дослідник Д. Джеймсон називає внутрішні цінності (*intrinsic values*) «золотим стандартом» моральності. Внутрішня цінність – це справжня, незаперечна, гранична цінність. Подібно до того, як через вартість золота обраховується вартість інших речей, так і за допомогою внутрішньої цінності визначаються всі інші цінності [13, с. 69]. Разом з тим він пропонує розрізняти принаймні чотири значення цього поняття.

По-перше, це метафора, за допомогою якої певні цінності протиставляють цінностям інструментальним, тобто тим, що допомагають досягненню якихось цілей. По-друге, внутрішні цінності – це те, на що орієнтується моральна громада, а визнання цих цінностей індивідом визначає його приналежність до моральної громади. Іншими словами, справжні цінності визначають об'єкти первинної моральної турботи. Таке визначення цінностей ускладнюється необхідністю розрізнення справжніх цінностей і звичайних речей («*mere things*») та здійснення повсякчасного вибору між ними. Разом з тим турбота про звичайні речі часто-густо опосередковано пов'язана зі справжніми цінностями. По-третє, внутрішні, справжні цінності визначають як природжені, невіддільні цінності («*inherent values*»), оскільки вони невіддільні від свого носія, є невідомою характеристикою самих речей. Як правило, ці цінності визначаються відносинами між людиною та речами, об'єктами. По-четверте, внутрішні цінності визначають як щось таке, що взагалі не залежить від цінностей, тобто певні

речі оголошуються цінними, хоча насправді їх ніхто не оцінював [13, с. 69-72]. Такі цінності ще називають «цінностями існування» («*values of existence*») [14]. З цього визначення випливає, що людина має поцінувати всі екосистеми та всіх живих істот. Проте, зазначає Д. Джеймсон, в реальності наведені визначення внутрішніх, справжніх цінностей зазвичай змішуються між собою. Також не завжди вдається провести чітку межу між внутрішніми та інструментальними цінностями та визначити їхні взаємозв'язки. Так, наприклад, ми напевне не можемо заперечувати внутрішньої цінності лісових екосистем, проте матеріальна, або інструментальна, цінність лісів для людини (деревина, дичина, гриби, ягоди, захист від повеней тощо) невіддільна від їх існування, бо людина може користуватися «дарами» лісів лише за умови їх існування як цілісних екосистем.

У підсумку типологія внутрішніх, або справжніх, цінностей виглядає наступним чином: 1) внутрішні цінності як граничні цінності; 2) внутрішні цінності як морально значимі; 3) внутрішні цінності як природжені цінності; 4) внутрішні цінності як незалежність від цінностей [13, с. 154].

Внутрішня, не інструментальна, неспоживча цінність природи має, зрештою, посісти чільне місце як на рівні формування соціально-економічних стратегій розвитку суспільства, так і в повсякденному житті кожної людини. До неспоживчих цінностей природи, або природних послуг, належать: підтримка продуктивності екосистем, самоочищення та збереження водних ресурсів, підтримка родючості ґрунтів, підтримка сталого клімату, утилізація та переробка продуктів життєдіяльності, а також діяльності людини (наприклад, деякі бактерії та гриби здатні накопичувати важкі метали та пестициди, запобігаючи їх поширенню в довкіллі), можливості для організації дозвілля й розвитку екотуризму. Слід також зазначити освітню, наукову та естетичну цінність природи [14, с. 40-47].

Д. Джеймсон також зауважує, що, незважаючи на певні відмінності між третім і четвертим типом внутрішніх цінностей, їх об'єднує те, що в обох випадках внутрішні цінності розглядаються як самодостатні. Разом з тим, перше й друге розуміння внутрішніх цінностей є продуктивним у тому сенсі, що цінності конструюються в процесі поцінування. При цьому він не погоджується з тими, хто закликає менше дискутувати про цінності, а більше й активніше діяти на захист природи, оскільки фундаментальні питання про природу цінностей не зникають за чиеюсь командою. Більше того, не існує жорсткого й безпосереднього зв'язку між процедурою поцінування, яка є досить складною за

своєю природою, та такими світоглядними настановами, як антропоцентризм, біоцентризм, екоцентризм тощо. У той же час визнання тих чи інших цінностей значною мірою залежить від індивідуального досвіду взаємодії людини зі світом та сповідуваної нею системи цінностей [13, с. 154-155]. Тому завдання філософів – допомогти зрозуміти ці цінності й у такий спосіб зробити внесок у тверезий активізм, спрямований на захист природи.

Ланкою, що поєднує глибинне розуміння цінностей та природозахисні дії повинна бути всеохоплююча, неперервна екологічна освіта та виховання, що інтегрує природничо-наукові та гуманітарні знання. При цьому учасниками (дітьми) освітньо-виховного процесу стають не лише педагоги, а й самі вчені-дослідники природи, не лише доводячи до суспільства свою особистісну позицію, а й реалізуючи принципи відповідальності вченого перед суспільством.

Таким чином, читання стає важливим чинником формування світогляду й ціннісного ставлення людини до природи. Науково-популярна література про природу виступає ефективним посередником у спілкуванні людини з природою та в людському поступі до розуміння природи. Роль читання науково-популярної літератури вписується в ширший контекст аналізу становища людини в сучасному світі. Так, В. Г. Табачковський звертає увагу на спостереження Й. Бродського, згідно з яким, час, відведений читанню, спілкуванню з книгою, стримує людину від діяння, від різноманітних форм гіперактивності. Таке стримування є надто важливим у наш час різноманітних криз, спричинених діяльністю людини [7, с.65].

Таким чином, сучасні екологічна та антропологічна кризи зумовлені низкою чинників. Серед них слід виділити, зокрема, заміщення природного середовища штучним та заглиблення пізнання природи на молекулярний та фізико-хімічний рівні пізнання живого, що призводить до порушення сприйняття цілісності природи та втрати поцінування життя. Тому питання поцінування життя в його цілісності набуває ключового значення для розв'язання як екологічної, так і антропологічної кризи, для визначення смислів людського існування.

Разом з тим, реабілітації цінності життя та запровадженню принципів гуманізму можуть сприяти як альтернативні методи біомедичних досліджень та освіти, розроблені на основі новітніх технологій, так і необхідність культивування уявлень про цінність, самоцінність та цілісність природи.

#### Бібліографічні посилання

1. Гардашук Т. В. Этология в системе наук. – К. : Наукова думка, 1991. – 128 с.

2. Кітам В. О., Чащин М. О. Комп'ютерне моделювання як альтернатива експериментам із використанням лабораторних тварин // П'ятий національний конгрес з біоетики (23-25 вересня 2013 р, Київ, Україна). – Київ, 2013. – С. 123.

3. Максимчук О. В., Росохацька І. В., Кочубей Т. О., Чащин М. О. Біоетичні аспекти планування та проведення експериментів з тваринами / Кітам В. О., Чащин М. О. Комп'ютерне моделювання як альтернатива експериментам із використанням лабораторних тварин // П'ятий національний конгрес з біоетики (23-25 вересня 2013 р, Київ, Україна). – Київ : 2013. – С. 123-124.

4. Попович М. В. Бути людиною. – К. : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2011. – 223 с.

5. Природознавство і гуманітарія. Пошуки взаєморозуміння. – К.:Видавець ПАРАПАН, 2009. – 317 с.

6. Рижко В. А. Навчання як надбання символічного інтелектуального капіталу (спроба гуманітарно-експертного аналізу) // Наукові і освітні методології та практики. – Київ : ЦГО НАН України. – 2012. – С. 5-28.

7. Табачковський В. Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неєвклідової рефлексивності». – К. : Видавець ПАРАПАН, 2005. – 432 с.

8. Трахтенберг І. М., Дмитруха Н. М. Етичні аспекти використання альтернативних тест-систем і методів у токсикологічних дослідженнях // П'ятий національний конгрес з біоетики (23-25 вересня 2013 р, Київ, Україна). – Київ, 2013. – С. 122-123.

9. Феномен соціоприродних систем. Світоглядно-методологічні нариси. – К. : Видавець ПАРАПАН, 2009. – 284 с.

10. Філософія біології: вчера, сьогодні, завтра (Памяти Регины Семеновны Карпинской) [Интернет-ресурс]. – М., 1996. – 306 с. – Адреса посилання: <http://philosophy.ru/iphras/library/karpinsk/biophil.html>

11. Швейцер А. Благоговение перед жизнью: Пер. с нем. / Сост. и посл. А. А. Гусейнова. – М. : Прогресс, 1992. – 576 с.

12. Alternatives to the Use of Animals in Higher Education The Report and Recommendations of ECVAM Workshop // ATLA. – 1999. – Vol. 27. – P. 39-52.

13. Jamieson D. Ethics and the Environment: An Introduction. – Cambridge: Cambridge Univ. Press., 2008. – 221 p.

14. Kellert S.R. The Value of Life: Biological Diversity and Human Society. – Washington: Island Press, 1996. – 262 p.

**Филянина Н. Н. Познание и определение ценности природы в контексте экологического и антропологического кризиса.**

**Рассматриваются трансформации человеческого существования в координатах «человек –**

природа», обусловленные экологическим кризисом, а также пути преодоления этих трансформаций. Анализируются и сравниваются особенности познания, восприятия и оценивания природы на клеточном, молекулярном уровнях и на уровне моделей и на основе целостного подхода. Приведены аргументы в пользу целостного эмоционального восприятия природы для преодоления экологического и антропологического кризиса.

*Ключевые слова:* экологический кризис, антропологический кризис, ценность жизни, ценность природы, правило 3R, уровни познания живого, целостное и эмоциональное восприятие живого.

**Filyanina N. Cognition and valuing of nature in the context of environmental and anthropological crisis.**

The article considers some transformations of human existence in the terms «man – nature», caused by environmental crisis, as well as the ways of overcoming of these transformations. Peculiarities of cognition, perception and evaluation of the nature at the cellular, molecular level and the level of models and on the base of holistic approach are analyzed and compared. Argued, that holistic emotional perception of nature is crucial for overcoming environmental and anthropological crisis.

*Keywords:* environmental crisis, anthropological crisis, value of life, value of nature, 3R rule, levels of cognition live, holistic and emotional perception of live.

*Надійшла до редколегії: 17.02.2014 р.*

УДК: 32.019.5

**А. В. Чечельницкий**

*Одесский национальный морской университет*

#### ПРОБЛЕМА РАЦИОНАЛЬНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

**Рассмотрены концепции рациональности общественного развития, влияние процесса глобализации на коммуникативную модель социального поведения.**

**Раскрыто предметное поле и основные понятия теории коммуникативной рациональности.**

**Определены различные степени влияния воплощение принципов рациональной коммуникации и принципов модернистской ментальности на общество, человеческое поведение.**

*Ключевые слова:* рациональность, коммуникация, коммуникативное действие, коммуникативная рациональность, глобализация, рефлексивное мышление, социальное поведение.

**Постановка проблемы.** Проблема рациональности стала одной из наиболее существенных для социальной философии XX века. Ряд ее направлений (неомарксизм, постмодернизм) исходили из представления, что ум – причина все большего овеществления и отчуждения современного общества. Овладение природой с помощью разума превратилось на овладение людьми и ведет к подавлению внутренней природы человека. Классический концептуальный подход рациональности подразумевал только один тип разума в общественном развитии, а именно – инструментальный разум, направленный на поиск наиболее эффективных средств для достижения определенных целей. Наряду с этим с позиций коммуникативной модели рациональности можно говорить об ином типе ума – коммуникативном, который строится на взаимопонимании и направлен на него. В контексте исследуемой парадигмы именно такая коммуникативная рациональность, которая характерна для развития современного общества, делает возможным

постметафизическое понимание организации общественной жизни на рациональной основе.

Для XXI в. характерным есть то, что мировое сообщество с большой скоростью поглотилось в такие новые социальные процессы, как глобализация, глобальная коммуникация, демократизация общественного устройства и т. д. Эти процессы требуют глубокого философского осмысления. Перед современной социальной философией стала задача создания эффективной теоретико-методологической базы для подобного осмысления. В этой связи актуализируется вопрос о возможности рационального управления социальными процессами на основе последних достижений науки.

**Анализ последних исследований и публикаций.** В истории западной социально-философской мысли проблема рациональности была предметом постоянных философских размышлений и дискуссий. Исследование этой проблемы стремится выявить истоки такого ее понимания, которое в современном знании о социуме связано с именами М. Вебера [2],

К. Поппера [10], Ф. А. Хайека [12], Ю. Хабермаса [11]. Аналізу впливу основних положень позитивізму на розвиток наукового знання, в том числі і знання о соціумі, посвящені роботи В. Ф. Асмуса [1], І. С. Кона [7], М. С. Комарова [6], Е. Б. Лузиной [9]. В цих роботах особе увагу приділяється позитивістській ідеї виключення метафізических проблем з філософської проблематики, розглядається спроба побудувати науку о соціумі по образу і подобию науки о природі, вирішити проблему раціональності соціального поведіння без урахування специфіки соціального знання. В сучасній вітчизняній філософії активно обговорюються достоїнства і недоліки двох основних філософських парадигм, основою для виділення яких послужили розбіжності в методологічних підходах, розроблених представниками класическої німецької філософії І. Кантом [5] і Г. Гегелем [4]. Одним з найважливіших методологічних наслідків розділення «рефлексивного» і «ціннісного» підходів є принципова різниця в трактуванні категорій раціональності соціального поведіння.

**Ціль дослідження** – аналіз проблем раціональності в сучасному суспільстві. Об'єкт дослідження – суспільне життя.

**Изложение основного материала исследования.** Людське поведіння пояснюється не тільки з цілорациональних позицій. Комунікативна модель поведінки передусім передбачає єдність різних форм аргументації: теоретическої, практическої, естетическої, експлікативного дискурсу, терапевтическої критики. Об'єктивно вона є результатом як рефлексивного мислення, так і різних форм примусу, при цьому всім соціально і психологічески детермінована. Іменно тому настільки важливим є критичний підхід до її трактування.

Процес глобалізації світового суспільства, прискорюючись швидкими темпами, пред'являє все більш жорсткі вимоги до механізмів соціальної інтеграції, комунікативні процеси набувають все більшу значимість в сучасному світі. Однак варто відзначити, що ідеалізація дискусійного методу також має свої особливості. Дискусія не завжди націлена на прийняття остаточного рішення, вона може лише актуалізувати ту чи іншу проблему. Це може також призвести до панування «мовної влади», паралізації дійства, перетворення суспільства в щось непрацездатне типу «дебат-клуба». Дискурс може перемістити владу в сферу слова і виступати як механізм, який під виглядом консенсусу призводить до панування «фюрера слова» [11]. Спроба реструктуризації

і відкритості в нашій країні дозволяє представити таке положення речей. Формування громадянського суспільства не означає його тотальну політизацію, повинні бути незалежні від державної влади канали вираження громадського мислення і можливості донести ці думки до власних структур.

Ураховуючи те різноманітність існуючих партій, соціальних рухів, союзів, асоціацій в нашій країні, які турбуються про достатнє представництво своїх стратегій, всі важливі питання розвитку суспільства вирішуються на політическому рівні. При цьому по програмах більшості рухів і партій ми бачимо не бажання привертати увагу до проблем, а, як правило, прагнення сформувати позитивне ставлення до власної організації і її лідерів. В даному випадку слід відзначити, що аналогів громадянських асоціацій, ініціюючих дискусії про найбільш значимі проблеми розвитку суспільства у нас сьогодні немає. Виключеннями є деякі екологіческі, етніческі і культурні рухи.

В свою чергу, при всій плідності комунікативної теорії раціональності, цілеспрямовано відзначити її обмеження. Основним обмеженням є той факт, що ця теорія, будучи продуктом розвитку західного індивідуалістического суспільства, не може мати універсальне значення в межах міжкультурного дискурсу, в умовах поліетніческого культурного, релігійного різноманітності сучасного світу.

Предметне поле і основні поняття теорії комунікативної раціональності наступні: комунікативне діяння, дискурс, теорія аргументації, система, життєвий світ, які можуть слугувати основою комунікативної методології соціально-філософського аналізу.

Принципи раціональної комунікації в силу різних передумов не є однаково, загальними і необхідними. Вони реалізуються лише контекстуально, будучи опосередкованими соціальними рухами і політическої діяльністю. Універсалізм комунікативної раціональності направлений не на нівелювання індивідуальності, підкорення її загальному порядку, а на розуміння іншого, на те, щоб саме частині мислення і образці поведінки могли стати основою соціальної солідарності. Ніякої моральної порядку не може послужити основою для тиснення і приниження, будь то позбавлені привілеїв деякі шари населення, етніческі общини, маргіналізовані меншини і т.д. Ум залишається і буде тільки можливістю універсального розуміння, яке реалізується в перемогах

социальных движений, в институтах и принципах демократического правового государства.

Внедрение принципов рациональной коммуникации не означает бездумного соединения теории с практикой, поскольку между ними существует ряд косвенных звеньев. Сегодня истины рассеяны по многим универсумам дискурса, они должны быть представлены и испытаны на значимость. Это не означает, что коммуникативные процессы, основанные на рациональных предпосылках, могут взять на себя функции власти. Власть, которая рождается в процессе коммуникации, существует наряду с административной, применяемой властями. Политическая общественность способствует формированию легитимной власти, которая, в свою очередь может управлять политическими коммуникациями.

Следует отметить, что сама по себе проблема рациональности претерпела значительную трансформацию в ходе становления и развития философского знания. В философской традиции она рассматривалась в онтологическом, гносеологическом, теоретико-методологическом, социально-философском контексте. В современном толковании понятие рациональности значительно выходит за пределы, установленные классическим рационализмом. Это не активность чистого рассудка, не умственная деятельность трансцендентального субъекта, направленная на изучение внешнего мира или априорных характеристик собственной умственной деятельности. Рациональность приобретает гораздо более широкий спектр оттенков, таких как: 1) рациональность мыслей и действий, 2) рациональность в своем функционировании в сфере социализированных индивидов, 3) рационализация общественной жизни и т.д. [3, с. 11]. Проблема рациональности, таким образом, оказывается тесно связанной с самой проблемой самопонимания современного общества, его динамикой развития и с «диагнозом современности». Вопрос заключается в том, какой именно статус приобретает разум в современной жизни и насколько пригодны для функционирования общества рациональные критерии, нормы и ценности.

Проводя некую грань между понятиями «гражданское общество» и «политическая общественность», теория коммуникативной рациональности делает акцент на таких формах общения, организации, институционализации, в которых формируются мысли, идеи, ценности, мотивы и ориентации. Направление данной теории – это поиск ключевых принципов и ценностей нового общественного порядка в многосторонней коммуникации индивидов, социальных групп, стран, регионов.

В основе коммуникативной парадигмы рациональности лежит концепция субъекта рассматриваемого в рамках взаимодействия с другими субъектами; идентичность которого формируется в контексте интересубъективности признания. Таким образом, понятие рациональности приобретает коммуникативный характер и может быть изучено в контексте взаимодействия индивидов. Рациональность является имманентно присущей коммуникацией (пребывает в самой себе и не переходит в нечто чуждое) и проявляется в языке общения и в действиях индивидов, она подразумевает то, как действующие субъекты добывают и применяют знания.

Понятие коммуникативного действия приобретает амбивалентный (двойственный) характер в понятийной перспективе функционализма и феноменологии. Жизненный мир служит контекстом коммуникативного действия, представляет собой ресурс, создает возможности взаимопонимания участников коммуникации, предпосылки координации и интеграции социального взаимодействия. Жизненный мир выступает как передаваемые через язык и культуру образцы толкования действительности. Коммуникативное действие координируется также через организационно-функциональные взаимосвязи социальной системы, которые выступают по отношению к участникам взаимодействия внешней реальностью. В процессе модернизации общества императивы системы внедряются в действия и жизнь индивидов, что приводит отчасти к колонизации жизненного мира, его подчинению системе благодаря таким инструментам как деньги, власть, СМИ, которые и создают некую почву системе взять на себя управление социальными интеракциями.

Перспективные теории коммуникативной рациональности позволяют идентифицировать современное общество как коммуникативное. Его основными характеристиками являются разнообразие и усложнение системы социальных интеракций, увеличение роли массовой коммуникации, гуманитарных технологий, возможность доступа к большим массивам информации.

Последнее время в западной философии тотальная критика разума достигла своего апогея: разум состоит в теоретической ориентации на тотальность, которая находит свое практическое выражение в тоталитарности, он оказывается враждебным демократическим институтам. В противоположность этому стоит поддержать позицию, согласно которой социокультурный потенциал современного общества может быть рассмотрен в процессе коммуникативной рационализации [11, с. 99]. Культурное развитие, религия, правовое и моральное сознание должны

стать основой интеграционных процессов в обществе. Политике и управлению необходимо ориентироваться на культурные сферы, труднодоступные для административного воздействия, ориентироваться на опыт, аккумулированный в культурном капитале. Представители интеллигенции должны понимать, что у них нет привилегированного доступа к истине, что они со своими мыслями и экспертизами также подвержены ошибкам. Однако их деятельность крайне необходима для расширения спектра дискутируемых тем и доводов, чтобы держать открытой политическую коммуникацию.

Имеется в виду модернизация либеральных теорий и демократической мысли в условиях, когда нужно исходить не столько по воле и мнений индивидов, сколько из процесса их формирования в дискурсе. Делиберативная демократия, продолжая традиции прежних концепций правового государства, рассматривается как демократия рационального дискурса, аргументации и конвенциональности [11, с. 111]. В ее основе лежит достаточно простое понимание, что современный человек – это не гражданин, отчужденный от общества, он не только производитель и потребитель, но и активный участник политической и гражданской жизни. Концепция правового государства в современных условиях предполагает, что государственно-правовая сфера должна рассматриваться с точки зрения ее открытости, подвижности, эффективного включения новых тем, мыслей, просмотра результатов. На правовом уровне должны быть решены вопросы о роли большинства и мнения меньшинства, парламентской ответственности, корпоративности.

Современное развитие общества характеризуется усложнением и разнообразием системы социальной коммуникации. Стремительное развитие средств массовой информации, гуманитарных технологий, публичных рилейшнз заставляют по-новому взглянуть на механизмы социального развития, сосредоточить внимание на специфике и логике развития коммуникативных процессов. Философское мышление не может игнорировать происходящие изменения. Потому важной представляется проблема о том, может ли современная социальная коммуникация быть релевантно описана философией, в том числе с рационалистических позиций.

Обращение к идеалам рациональности сегодня, в эпоху, в которой закрепился термин «постмодерн», не является нейтральным и мыслится как полемика представителей современного рационализма с идейно-художественной позицией постмодернизма. В основе данной позиции лежит убеждение, что более глубокое и адекватное постижение

действительности доступно не рациональному знанию. Это не наука, опирающаяся на системный формализованный понятийный аппарат и стремится к универсализму, а интуитивно-мысленное асоциативностью, метафорической неоднозначностью, когда безграничное самовыражения отвергает какие бы то ни было модели соотнесения разных точек зрения, приведение их к единому порядку [8, с. 41].

Все сильнее усиливается напор информации, все множатся технические средства коммуникации, которые не в состоянии сделать общественные процессы более понятными. Надежды на то, что отдельный человек будет чувствовать себя освобожденным от многих организационных хлопот, поскольку государство и его институты возьмут на себя ее проблемы, не оправдались, скорее наоборот. Сегодня человек еще более растерян перед жизнью, чем раньше, когда со всеми своими проблемами ему приходилось справляться самому.

Рассмотрим лишь некоторые аспекты такого положения вещей. К ним относится, прежде всего, изменение подхода к пространству и времени. Спутниковые, электронные системы коммуникации исключают временной фактор из социальных процессов, так или иначе связанных с информацией, меняется взаимосвязь между глобальными и локальными процессами, что приводит к усилению плюрализма в действиях и мыслях людей. Под мощнейшим влиянием процесса глобализации превращаются все сферы общества (сфера системного воспроизводства, социальной интеграции, структура жизненного мира), которые изменяются в связи с новыми тенденциями индивидуальной и институциональной рефлексивности, связанными с процессами детрадиционализации и разрушение основ конвенционализма.

К основным принципам модернистской ментальности относятся универсальность, гомогенность, монотонность, точность, которые все чаще уже не позволяют объяснить современные социальные процессы. Духовная ориентация модерна связана с тенденциями обновления, линейно-поступательным восприятием времени, что позволяет ей заявлять о «естественном праве настоящего перед прошлым». Политический и этико-правовой проект модерна связан с надеждами на общее царство разума, закона и справедливости.

Рассмотрим некоторые аспекты современной ситуации в социальных и, отчасти, в естественных науках, обуславливающих обращение к новым моделям рациональности и пересмотр традиционных рационалистических ценностей.

Кризис рациональности в современном обществе во многом связан с реализацией ряда возможностей, заложенных в самой природе рационального познания. Это относится, в первую очередь, к науке как к основному и наиболее распространенному виду рационального познания. В науке реализуются следующие особенности рационального познания: 1) наличие концептуального аппарата; 2) моделирование реальности в системе понятийных конструкций, в результате чего становится возможным отчуждение этого мира от других слоев реальности; 3) его замыкание в самом себе; 4) превращение в самодостаточную структуру; 5) (как крайняя форма) подавление этим миром лично-уникальных, неотчуждаемых от живых индивидов способов освоения ими окружающей действительности [3, с. 14].

Наиболее ярко эти возможности проявляются в развитии техники. Техника – сама по себе идеология, а тот факт, что этому «техническому империализму» удалось беспрепятственно установить свое господство, объясняется свойственной технике способности к самолегитимизации. Ее господство, будучи реальным, перестает ощущаться общественным сознанием, поскольку обуздания природных сил и рост производства легитимируются обеспечением все более комфортабельных условий существования. Именно так рациональность становится «продажной», теряет свою одну из важных функций – просветительскую. Рациональность образует новый миф, предназначенный легитимизировать технократическое общество, основная и конечная цель которого – рост производительных сил и их адаптация к целостной системе.

Тенденции современного научно-технического развития также способствуют переоценке представлений об идеалах рациональности, ее возможностях в стандартах и критериях. Техническое развитие характеризуется все большим взаимопроникновением и взаимодействием духа и материи. Микроэлектроника, искусственный интеллект и другие высокоорганизованные технические системы «насыщают» духом материю, приводят к пристальному изучению континуума «машин-человек» как выражение двойственности информации и материи.

Немаловажную роль играет сегодня понятие нестабильности, непредсказуемости флуктуаций (колебаний или любых периодических изменений), в отличие от господствующего с Нового времени детерминизма. Потеснив детерминизм, теория нестабильности позволила включить в поле зрения естествознания человеческую деятельность, дала возможность соотнести

естественные и природные процессы. Положение современного разумного человека также необъяснимо исключительно с позиций детерминизма, его бытие все более атомизируется, становится независимым и случайным, и самые незначительные социальные флуктуации могут направить его в ту или иную сторону. Таким образом, нестабильность, непредсказуемость и, в конечном счете, время как сущностная изменчивость стали играть важную роль в преодолении разобщенности, которая существовала между социальными исследованиями и науками о природе.

В ситуации изменения социокультурных ориентиров, смещения философских акцентов важными становятся вопросы поиска адекватных форм рациональности, релевантных современному социальному развитию, в рамках которых могут быть поняты, описаны и реализованы политические, экономические и социальные проекты. Без рационалистического толкования специфики современной социальной коммуникации сложно говорить о сущности современного общества и перспективы его развития. Отметим, что основными направлениями реконструкции классического рационализма является введение в теорию рациональности идеи исторического субъекта, социокультурной опосредованности процессов познания, перспективы межсубъективного взаимодействия.

Широко и весьма успешно используются в настоящее время технологии манипуляции общественным сознанием, которые опираются на системный характер идеологических конструкций, существующих еще со времен постсоветского коммуникативного пространства. Учитывая данный факт необходимы специальные меры и усилия по формированию конвенциональных коммуникативных стратегий, создание соответствующих направлений работы с общественным сознанием, при этом теоретическая модель коммуникативной рациональности должна быть подкреплена разработкой соответствующих процедурных норм процесса согласования мнений.

**Выводы и перспективы дальнейших исследований.** Проблема рациональности в современном обществе выявляет ряд актуальных проблем философского и социально-теоретического характера, связанных с реалиями функционирования современного общества. Теория коммуникативной рациональности, будучи продуктом эпохи модерна, отражает, прежде всего, реалии западного общества. Это снижает ее производительность при анализе глобальных социальных процессов в аспекте полиэтничности и мультикультурализма.

Для преодоления европоцентризма в современной философии необходима практика межкультурного универсального дискурса в контексте многообразия современного общества.

В рамках коммуникативной модели рациональности ее субъектом выступает «просвещенная общественность», которая включает в себя как индивидов, выражающих частные мнения и их обсуждения, так и гражданские ассоциации, автономные объединения общественности, которые не проведены политической системой и не направлены на ее легитимацию, а возникают спонтанно в контексте повседневной практики.

Коммуникативная модель рациональности предоставляет возможность сохранить идею разумного влияния на социальную жизнь, расширить горизонты социального прогресса. Воплощение форм коммуникативной рациональности в современном обществе не является данностью, при этом возникают и успешно функционируют сферы «просвещенной публичности». Укоренение рационального дискурса в некотором смысле является своего рода проектом, успешная реализация которого зависит от социальных наук, а именно от той роли, которую они будут играть в обществе. Также и от деятельности интеллектуалов, лидеров мнений, которые смогут способствовать теоретическому и практическому распространению принципов рациональной коммуникации.

Перспективами дальнейших исследований могут быть исследования рациональных коммуникативных моделей функционирования «просвещенной публичности», практики межкультурного европейского дискурса.

#### Библиографические ссылки

1. Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. – М.: Мысль, 1984. – 318 с.
2. Вебер М. Основные социологические понятия // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 625 с.
3. Висоцька О. Є. Віртуалізація соціального у постмодерному суспільстві: від раціональної до постраціональної комунікації / О. Є. Висоцька // Вісн. Черкас. ун-ту. Сер. Філософ. – 2009. – Вип. 154. – С. 5-14.
4. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. // Соч. В 14 т. Т.8. – М.: Соцэкгиз, 1959. – 470 с.

5. Кант И. Основы метафизики нравственности; Критика практического разума; Метафизика нравов. – СПб.: Наука, 1995. – 528 с.

6. Комаров М. С. Новейшие тенденции развития позитивистско-натуралистической социологии // Новейшие тенденции в современной немарксистской социологии. 4.1 – М., 1986. – 190 с.

7. Кон И. С. Позитивизм в социологии. – Л.: Ленинградский университет, 1964. – 207 с.

8. Грицай О. М. Критика розуму в постмодерністських концепціях / О. М. Грицай // Вісн. Нац. авіац. ун-ту. Філософія. Культурологія. – 2011. – № 1. – С. 40-44.

9. Кузина Е. Б. Критический анализ эпистемологических концепций позитивизма. – М.: Из-во Моск. ун-та, 1988. – 150 с.

**Чечельницький А. В. Проблема раціональності у сучасному суспільстві.**

**У статті розглянуто концепції раціональності суспільного розвитку, вплив процесу глобалізації на комунікативну модель соціальної поведінки.**

**Розкрито предметне поле та основні поняття теорії комунікативної раціональності.**

**Визначено різні ступені впливу втілення принципів раціональної комунікації та принципів модерністської ментальності на суспільство, людську поведінку.**

*Ключові слова:* раціональність, комунікація, комунікативна дія, комунікативна раціональність, глобалізація, рефлексивне мислення, соціальна поведінка.

**Chechel'nitsky A. The problem of rationality in modern society.**

**In the article the concept of rationality of social development, the impact of globalization on the communicative model of social behavior are considered.**

**The subject field and basic concepts of the theory of communicative rationality are disclosed.**

**Different degrees of influence embodiment of the principles of rational communication and principles of modernist mentality of society, human behavior are identified.**

*Keywords:* rationality, communication, communicative action, communicative rationality, globalization, reflexive thinking, social behavior.

*Надійшла до редколегії: 19.02.2014 р.*



УДК 282

А. М. Шаталович

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ КАТОЛИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ БРАКА  
В КОНТЕКСТЕ АДЖОРНАМЕНТО

**В статье проанализированы ключевые элементы католической концепции брака, которые были переосмыслены в контексте аджорнаменто. К ним относятся цель брака, его сущность и статус супружеской любви.**

*Ключевые слова:* брак, католицизм, аджорнаменто.

**Постановка проблемы и обзор литературы по теме исследования.** В процессе обновления католической традиции XX столетия происходит активное философско-богословское переосмысление концепции брака, которое вызвало противоречивые оценки. С одной стороны, традиционалисты заявили о фальсификации католического учения. С другой стороны, возникло мнение о декларативном характере переосмысления концепции брака.

Данной теме посвящена обширная литература. Из последних исследований отметим работы П. Гусака, О. Липки, М. Королева, Г. Кришталь, Ф. Овсиенко, С. Тимашова.

М. Королев [11] сопоставляет православное и католическое учение о браке, а также предлагает интересные модели построения семьи в данных конфессиях. Однако исследователь, рассматривая католическую концепцию брака, концентрирует внимание в основном только на одном из существенных положений – его нерасторжимости [11, с. 37]. Кроме того, М. Королев подробно не касается вопроса переосмысления брака в контексте аджорнаменто. В исследовании О. Липки [13] лишь фрагментарно рассмотрены взгляды католических богословов и философов XX столетия относительно брака. Более четкая систематизация и обобщение католической концепции брака в богословском ключе приведены в работе Г. Кришталь [12].

Более значимы, в контексте задач данной статьи, исследования С. Тимашова, П. Гусака и Ф. Овсиенко. С. Тимашов [17] анализирует новые положения о браке в документах II Ватиканского собора, по праву считающимся выразителем духа аджорнаменто. П. Гусак [6] акцентирует внимание на «непорозуміннях» относительно брака и супружеской любви, которые не обошли стороной католическую традицию. Он также анализирует ключевые идеи в работах Дитриха фон Гильдебранда, послужившие фундаментом для обновления католического учения о браке. Кроме того, П. Гусак в своей работе выделяет вклад второй ключевой фигуры в дело переосмысления католической концепции брака в XX ст. –

Кароля Войтылы (папы Иоанна Павла II), социально-философские взгляды которого более подробно анализирует Ф. Овсиенко [14].

**Цель данной статьи** – выявить и эксплицировать основные идеи католической концепции брака, которые были переосмыслены в контексте аджорнаменто.

**Изложение основного материала.** Философско-богословские истоки католической концепции брака восходят к творчеству Августина, который видит цель брака, прежде всего, в деторождении. Так, в работе «О книге Бытия», Августин рассуждает о том, что не видит, для какой другой помощи была сотворена жена, как не для рождения детей [1, с. 536]. Кроме реализации указанной целесообразности деторождение в браке скрашивает еще и последствия первородного греха, в частности похоть и невоздержанность. По слову Августина: «... от добра брака становится простительным и зло невоздержанности, а потому то, что имеет брак доброго и от чего он – добро, ни в каком случае не может быть грехом. А добро это троякое: вера (верность. – А.Ш.), воспитание детей и таинство. В вере (верности. – А.Ш.) наблюдается то, чтобы не вступали помимо брака в соитие с иною или с иным; в воспитании детей – чтобы (они) с любовью зачинались, благополучно росли и религиозно воспитывались; в таинстве – чтобы брак не расторгался и чтобы разведенный или разведенная не вступали в союз с другим лицом. Таково как бы брачное правило, которым или украшается естественная плодovitость, или сдерживается невоздержная порочность» [1, с. 537]. Следовательно, и в браке родовая жизнь, являющаяся выражением похоти, остается греховной, хотя и в меньшей степени. В данном случае похоть, как обращает внимание С. Троицкий, является простительной виной, потому что благодаря ей достигается хорошая цель («цель оправдывает средства») – потомство. Здесь, по мнению исследователя, и кроется причина того, почему Западная Церковь догматизировала учение о потомстве как главной цели брака [18, с. 155].

В русле указанной традиции Фома Аквинский указывал три цели брака: 1) Proles – дети, 2) Mutuum adiutorium – взаимная помощь, и

3) *Remedium concupiscentiae* – лекарство от похоти. По мнению П. Гусака, первые две цели могут быть осуществлены и без брака, а третья принижает личность до уровня средства для удовлетворения похоти. Таким образом, Фома Аквинский оставляет без внимания то, ради чего, по мнению П. Гусака, было создано супружество – любовь, которая не включается основателем томизма в цели супружества. В дальнейшем, как отмечает П. Гусак, брак стал считаться чем-то менее ценным в сравнении с целибатом и монашеством [6, с. 14-15], а учение о деторождении как главной цели брака, под влиянием авторитета Августина и Фомы Аквинского, сделалось официальным учением католицизма [18, с. 61-62].

Еще одним ключевым положением католической концепции брака является учение о его сакраментальной природе. Истоки данного учения также восходят к Августину, который называл брак таинством (*sacramentum*). Кроме того для Августина конститутивным элементом брака было супружеское согласие. По мнению мыслителя, брак может существовать и без телесной связи, на основе лишь согласия, как брак Девы Марии и Иосифа. Договорная и сакраментальная сущность брака соединяются также и у других католических мыслителей. Как отмечает Г. Кришталь: «Альберт Великий підкреслював, що таїнство подружжя полягає в самій угоді. Тома Аквінський слова подружньої згоди вважав “формою” таїнства подружжя» [12, 3.5.1]. Из совокупности сакраментальной и договорной сущности брака происходит такое его свойство как нерасторжимость. Ведь обещание, данное перед Богом, не может быть отменено до тех пор, пока живы вступившие в договор стороны.

Дальнейшая систематизация католических взглядов на сущность брака происходит в связи с распространением протестантизма. Взгляды М. Лютера и Ж. Кальвина на брак как мирское, а не сакраментальное установление, которое принадлежит к порядку природы, а не благодати, способствовали более четкому оформлению католической концепции брака. В частности, на Тридентском соборе (1545-1563) была подчеркнута сакраментальная природа брака, который официально утверждается как одно из церковных таинств, а кроме того подчеркивается необходимость «юридической формы» для законности брака. Таким образом, указанный собор становится ключевой вехой в становлении юридически-моральной парадигмы супружеской этики [12, 3.5.2].

Утвержденная на Тридентском соборе католическая концепция брака без особых изменений просуществовала вплоть до XX столетия. В частности в *Codex juris canonici* 1917 г. (католическом кодексе канонического права, который, заменил собою все прочие собрания канонических документов) первичной

целью брака указывалось продолжение рода и воспитание потомства, а в качестве вторичных целей названы взаимная помощь и исцеление похоти [19, can. 1013]. В энциклике «*Casti Connubii*» («О целомудренности брака») 1930 г. папа Пий XI вслед за Августином повторяет, что брак существует для деторождения, а благами супружества являются дети, супружеская верность и таинство [16, с. 45-46]. Также за Августином папа Пий XI следует и в отношении искусственного контроля рождаемости. Цитируя Августина: «Подружній акт навіть із законною дружиною стає незаконним та ганебним, коли у ньому перешкоджається зачаттю дітей», автор энциклики добавляет: «кожне подружнє єднання, у якому статевий акт намірено позбавлений своєї природної здатності продовження роду, порушує Божий та природний закон, і хто собі таке дозволяє, чинить тяжкий гріх» [16, с. 63].

Существенную веху на пути становления католической концепции брака представляет II Ватиканский собор (1962-1965), деятельностью которого связывают обновление католической традиции (аджорнаменто). В его документах появляются новые акценты.

Во-первых, собор вносит новые элементы в обсуждение существенных целей брака. С. Тимашов обращает внимание, что в соборных постановлениях не говорится больше о первичной и вторичной цели брака. Цели брака перечисляются, но при этом благо супругов, необходимо включающее в себя общность и общение супругов, заменяет собой прежнее, ограниченное, указание на взаимную помощь и исцеление похоти [17]. Данное положение переходит и в новый (послесоборный) кодекс канонического права 1983 г.: «Брачный союз, посредством которого мужчина и женщина устанавливают между собою общность всей жизни, по самой природе своей направлен ко благу супругов, а также к порождению и воспитанию потомства» [10, кан. 1055, с. 406]. О новизне данного положения свидетельствует его неодобрительная оценка со стороны католических традиционалистов, последователей архиепископа Марселя Лефевра. Их критика направлена против того, что брак в новых нормативных документах более не определяется через его прямое и главное назначение – рождение детей, но оно упоминается только после вторичной цели – блага супругов [9, 8].

В то же время, вопрос регулирования рождаемости, напрямую связанный с восприятием деторождения как главной цели брака, не получил на соборе однозначного решения. К широкому обсуждению указанного вопроса и связанных с ним проблем католические мыслители приступили в основном после собора. Ключевое место здесь принадлежит нашумевшей [2] энциклике

«Humanae Vitae» («Человеческая жизнь») 1968 г. [15], в которой постулируется принцип «ответственного родительства» и запрещается применение противозачаточных средств (как «зло по существу»). Согласно энциклике: «... акт взаимной любви, який перешкоджає здатності передавати життя, яку Творець поєднав із цим актом, суперечить творчому Божому планові щодо подружжя» [15, с. 55]. По мнению Ф. Овсиенко, в данном документе намечен отход от позиции и духа II Ватиканского собора (а следовательно, и духа аджорнамента), так как она недвусмысленно определяет главную цель христианского брака – обзаведение потомством [14, с. 115-116]. Приведенные аргументы ставят под вопрос обновление католической концепции брака, так как свидетельствуют в пользу традиционной католической теологии семьи, находящейся под влиянием Августина, в духе которой «...элемент тілесного зближення і пожадання вважали негативним наслідком первородного гріха, допустимий, однак, з огляду на потомство, яке є плодом тілесного єднання подругів» [12, 3.4.4].

Второй элемент в документах собора, который претендует на новизну, связан с понятием брачного союза (*foedus matrimoniale*). Данному термину было отдано предпочтение перед традиционным латинским понятием брачного договора (*contractus matrimonialis*). По мнению С. Тимашова, это принципиально новый элемент, выражающий замену понятия брака как контракта (договора), на понятие союза, или на библейском языке – завета. То есть брак является союзом или заветом любви мужчины и женщины, возникающим из непреложного личного согласия, в котором напрямую участвует Бог [17]. Однако заявленная новизна также не имеет полноценного характера. С точки зрения Л. Джерозы, более внимательный анализ соборного текста показывает, что терминологическая перемена не означает полного отказа от идеи контракта. Термин «союз», будучи более подходящим для выражения личностной и религиозной реальности брака, включает в себя элементы, превращающие институт брака в договор особого рода, срок действия и существенные правовые последствия которого изъяты из воли договаривающихся сторон, что отличает брак от любого другого контракта и открывает путь к правильному пониманию брака как таинства [7, 17.1.a]. Таким образом, справедливо замечание Вл. Воробьева о декларативном характере нового католического взгляда на брак. Понимание таинства брака как договора все же остается в католичестве со всеми вытекающими из него следствиями [4].

Как первый, так и второй из указанных элементов обновления католической концепции брака связаны с повышением аксиологического статуса супружеской любви.

Так, в соборной пастырской конституции (GS) наряду с утверждением, что брак и супружеская любовь по своей природе предназначены к рождению и воспитанию детей (GS 50), неоднократно акцентируется внимание на супружеской любви: «... брак установлен не только ради деторождения: сам характер этого нерасторжимого союза между личностями, а также благо потомства требуют того, чтобы взаимная любовь супругов выражалась, развивалась и созревала в надлежащем порядке» (GS 50) [8, с. 500-502]. Исследователи приписывают существенный вклад в обновление католической концепции брака в данном вопросе идеям Д. фон Гильдебранда и К. Войтылы (Иоанна Павла II).

Д. фон Гильдебранд – философ-феноменолог, известный ученик Э. Гуссерля и М. Шелера, который в то же время получил прозвище «отца Церкви XX столетия» (от римского папы Пия XII). По мнению Д. фон Гильдебранда католическая церковь не уделяла должного внимания значимости супружеской любви. Выступив в 1923 г. с серией докладов на конгрессе католической академической ассоциации в Ульме (Германия), он в 1929 г. систематизировал свои доклады в работе «Брак» (*Die Ehe*) [5], в которой различал смысл брака (единение в любви) и его цель (продолжение рода). Данная работа обрела немалую популярность, была переведена на большинство европейских языков и на протяжении 14 лет выдержала 4 издания. Д. фон Гильдебранд, по мнению П. Гусака, был тем, кто положил начало революции во взглядах на полибрак, а его работа «Брак» стала фундаментом для обновления католического учения о браке и была положена в основу документов II Ватиканского собора относительно соответствующей тематики [6, с. 15-18].

К. Войтыла – крупный специалист в области моральной теологии, известный своими работами еще до избрания на высший пост в Римско-Католической Церкви, который осуществляет духовный прорыв в отношении супружеской любви [6, с. 18]. По мнению Ф. Овсиенко, это существенное новшество в католической этике. Хотя любовь – старая тема в христианской литературе, но чаще всего она выступала в форме духовной любви, любви к Богу, любви к ближнему. А любовь мужчины и женщины находилась в самом конце христианского иерархического каталога любви, в силу чего католическая этика традиционно называла сексуальные отношения «злом». К. Войтыла принимал активное участие в разработке некоторых документов II Ватиканского собора, особенно пастырской конституции «О Церкви в современном мире». Отдельные места этого документа, как отмечает Ф. Овсиенко [14, с. 118], почти

дословно повторяют идеи, высказанные ранее К. Войтылой в книге «Любовь и ответственность» [3].

В то же время обратим внимание на то, что Д. фон Гильдебранд, как и Иоанн Павел II, поддержали спорную энциклику «*Humanae vitae*», которая является выражением традиционализма в отношении католической концепции брака. Кроме того, анализируя высказывание К. Войтылы, о том, что супружество и половая жизнь хороши постольку, поскольку служат зарождению новой жизни, Ф. Овсиенко задается вопросом: не проповедует ли понтифик тем самым своеобразный «биологизм» в трактовке человека, от которого в XX столетии католическая церковь официально отрещивается? [14, с. 120]. Следовательно, заявление об обновлении католической концепции брака требует дополнительного более тщательного анализа.

**Выводы.** В контексте аджорнаменто были переосмыслены ключевые элементы католической концепции брака: цель брака, его сущность и статус супружеской любви.

В ходе работы было выяснено, что ситуация вокруг переосмысления католической концепции брака остается недостаточно проясненной. Ее можно охарактеризовать двумя вопросами: 1) действительно ли состоялось обновление католической концепции брака в контексте аджорнаменто? 2) осталась ли концепция брака после переосмысления в рамках католической традиции?

Ответ на поставленные вопросы требует более глубокого анализа работ тех авторов, которые стояли у истоков как традиционной, так и обновленной католической концепции брака, в частности: Августина, Фомы Аквинского, Д. фон Гильдебранда и К. Войтылы.

#### Библиографические ссылки

1. Августин Блаженный Творения : в 4 т. / Блаженный Августин ; сост. и подг. текст С. И. Еремеева. – СПб. : Алетейя ; Киев : УЦИММ-Пресс, 2000. – Т. 2. – 751 с.
2. Брунелли Л. *Humanae Vitae* – энциклика, расколовшая мир [Электронный ресурс] / Лючио Брунелли // Христианская семья. – СПб. : Центр семьи. – Режим доступа : [http://familyspb.narod.ru/Humanae\\_Vitae\\_enciklika\\_raskolovshaja\\_mir.html](http://familyspb.narod.ru/Humanae_Vitae_enciklika_raskolovshaja_mir.html).
3. Войтыла К. Любовь и ответственность / Кароль Войтыла (Иоанн Павел II). – М. : Кругъ, 1993. – 348 с.
4. Воробьев В. Православное учение о браке [Электронный ресурс] / В. Воробьев // Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Электронная библиотека. – М. : ПСТГУ, 2007. – Режим доступа : <http://pstgu.ru/download/1174566167.BRAK.pdf>

5. Гильдебранд, Д. фон. Подружжя: таємниця відданої любові / Дітріх фон Гильдебранд ; [Ін-т Родини та Подружнього Життя Львів. Богослов. Ак-мії ; пер. Ганна Косів ; упоряд. Юрій Підлісний, Петро Гусак]. – Львів : Вид-во Українського Католицького Ун-ту, 2003. – 40 с.

6. Гусак П. Любов, подружжя, сексуальність: усвідомлення істини / П. Гусак // Вісник Інституту родини і подружнього життя Львівської Богословської Академії. – [2000?]. – №1. – С. 12–20.

7. Джероза Л. Каноническое право в католической церкви / Либеро Джероза. – М. : Христианская Россия, 1999. – 379 с.

8. Документы II Ватиканского Собора / пер. Андрей Коваль. – М. : Paoline, 2004. – 710 с.

9. Должны ли мы принимать Кодекс Канонического Права 1983 года? [Электронный ресурс] / Священническое Братство св. Пия X (FSSPX) в Москве. – М. : [б.и.]. – Режим доступа : <http://mos.fsspx.ru/vopros-08-dolzny-li-my-prinimat-kodeks-kanonicheskogo-prava-1983-goda>.

10. Кодекс канонического права / научн. ред. о. С. Тимашов. – М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 624 с. – (Богословие, духовность, наука).

11. Королёв М. Г. Брак и семья в свете христианского учения / М. Г. Королёв // Социосфера. – 2010. – № 3. – С. 35–39.

12. Кришталь Г. Етика статевої і подружнього життя. Моральне богослов'я : Скрипт для студентів / Галина Кришталь. – Львів : Український Католицький Університет, 2009. – 290 с.

13. Липка О. Християнська родина в інформаційному просторі: реакція на виклики часу / О. Липка // Вісник національного університету «Львівська політехніка». Сер. Філософські науки. – 2012. – № 723. – С. 114–119.

14. Овсиенко Ф. Г. Эволюция католического учения о роли женщины в обществе, семье и браке / Ф. Г. Овсиенко // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2009. – № 3. – С. 113–122.

15. Павло VI *Humanae Vitae* / Павло VI // Вибрані документи католицької церкви про шлюб та сім'ю. Від Лева XIII до Івана Павла II. / Інститут Родини та Подружнього Життя Львівської Богословської Академії. – Львів : Вид-во ЛБА, 2002. – Т. 2 – С. 45–70.

16. Пій Х *Casti Connubii*. Непорочне Подружжя / Пій Х // Вибрані документи католицької церкви про шлюб та сім'ю. Від Лева XIII до Івана Павла II. / Інститут Родини та Подружнього Життя Львівської Богословської Академії. – Львів : Вид-во ЛБА, 2002. – Т. 1 – С. 39–101.

17. Тимашов С. Брак в учении II Ватиканского Собора : доклад на пастырских встречах священников и монашествующих Архиепархии

[Электронный ресурс] / Монс. Сергей Тимашов ; Римско-католическая Архиепархия Божией Матери в Москве. – М., 2012. – Режим доступа : <http://cathmos.ru/content/ru/publication-2012-10-22-11-27-00.html>.

18. Троицкий С. Христианская философия брака / С. Троицкий // В. Соловьев. Смысл любви; С. Троицкий. Христианская философия брака; Протоиерей Иоанн Мейендорф. Брак в православии / [сост. Я. Кротов, М. Работяга]. – М. : Путь, 1995. – С. 53–215.

19. Codex Iuris Canonici / Pii X pontificis maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. – Romae : Typis Polyglottis Vaticanis, 1918. – 784 p.

**Шаталович А. М. Переосмислення католицької концепції шлюбу в контексті аджорнаменто.**

**У статті проаналізовано ключові елементи католицької концепції шлюбу, які були переосмислені в контексті аджорнаменто. До них відносяться мета шлюбу, його сутність і статус подружньої любові.**

*Ключові слова:* шлюб, католицизм, аджорнаменто.

**Shatalovich A. M. Rethinking of the Catholic concept of marriage in the context of aggiornamento.**

**The paper analyzes key elements of the Catholic concept of marriage that were reinterpreted in the context of aggiornamento. These elements are purpose of marriage, essence of marriage, status of married love.**

*Keywords:* marriage, Catholicism, aggiornamento.

*Надійшла до редколегії: 25.02.2014 р.*

# ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 101.3: 930.1

О. А. Більовський

*Національний інститут стратегічних досліджень (м. Київ)*

## НАЦІОНАЛЬНА БЕЗПЕКА ЯК ПРЕДМЕТ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

**Розглянуто наявні підходи до визначення сутності національної безпеки. Обґрунтовано необхідність соціально-філософського розгляду феномену національної безпеки, а також необхідність розрізнення безпеки як абстрактної характеристики буття соціальних систем та національної безпеки як особливої категорії безпеки. Показано, що національну безпеку слід розглядати не тільки як здатність нації протистояти загрозам її існуванню в якості соціальної системи, але як здатність забезпечувати своє існування в якості суб'єкта історичного процесу.**

*Ключові слова:* безпека, національна безпека, соціальна система, нація, суб'єкт.

В умовах сучасного історичного процесу нація була і продовжує залишатися основною одиницею історичного буття людства. Вона несе в собі не тільки геополітичний, але й культурно-історичний зміст, є формою існування не тільки великих людських спільнот, але й окремих індивідів. З огляду на сучасні глобалізаційні процеси та тенденції, безпека нації виступає ключовою проблемою сучасності, особливо для тих країн, які лише нещодавно отримали свою незалежність. За таких умов необхідність визначення сутності національної безпеки та механізмів її забезпечення набуває особливої теоретичної актуальності.

В Україні, так само як і в інших пострадянських країнах, ґрунтовні дослідження проблематики національної безпеки були започатковані відносно недавно – в 90-х роках минулого століття, після отримання країною незалежності. За цей період вийшла певна кількість робіт, присвячених як дослідженню феномену національної безпеки в цілому, так і дослідженню окремих його аспектів. Серед робіт, написаних українськими дослідниками в межах різних наукових дисциплін, слід назвати роботи О. Барановського, О. Белова, І. Бінька, О. Бодрука, О. Власюка, В. Гейця, В. Горбуліна, О. Гончаренка, О. Данильяна, А. Качинського, В. Ліпкана, О. Литвиненка, Є. Лисицина, В. Мандибури, Н. Нижник, М. Панова, С. Пирожкова, А. Сухорукова, В. Шедякова та ін. Слід зазначити, що серед вітчизняних і зарубіжних філософів інтерес до дослідження феномену національної безпеки залишається недостатнім. На сьогодні кількість філософських досліджень феномену безпеки є досить обмеженою. Серед робіт українських дослідників, в яких розглядаються філософські проблеми національної безпеки, слід назвати роботи В. Абрамова, М. Вавринчука, О. Дзьобаня, П. Круть, Д. Кучми, В. Мандрагелі, М. Ожевана, В. Олуйка, Б. Парахонського, Г. Ситника, М. Степика, В. Циганова, М. Шевченка, Л. Шипілової та ін. Серед робіт

дослідників з близького зарубіжжя – Д. Дзюби, О. Жбанкова, М. Іванової, М. Коваленка, В. Кольцова, В. Кулакова, Ю. Носкова, В. Пестерева, М. Рибалкіна, Д. Тукало, І. Харічкіна, А. Харсеевої, О. Холіна та ін. Недостатня увага філософів до вивчення феномену національної безпеки, призвела до того, що на сьогодні зазначений феномен в значній мірі залишається предметом гострих теоретичних дискусій, а побудова задовільної з теоретичної точки зору теорії національної безпеки продовжує залишатися справою майбутнього.

Метою статті є аналіз наявних підходів до визначення сутності національної безпеки, обґрунтування необхідності соціально-філософського розгляду феномену національної безпеки, визначення сутності національної безпеки як особливої категорії безпеки, як безпеки особливої категорії соціальних систем – нації.

У вітчизняній науковій літературі існує значне різноманіття визначень національної безпеки. Так, В. Ліпкан, вказуючи на те, що національна безпека є центральним поняттям особливої наукової дисципліни – націобезпекознавства, розглядає її як систему, яка «у широкому розумінні становить собою множину потреб, інтересів і цінностей особи, суспільства і держави, загроз та небезпек, внутрішніх і зовнішніх, об'єктивних і суб'єктивних, природних, техногенних та антропогенних чинників, що впливають на стан національної безпеки, умови їх генезису, еволюції та балансу, державні та недержавні інституції, об'єднані цілями і завданнями щодо просування забезпечених недоторканістю потреб нації, національних інтересів і цінностей, які взаємодіють один з одним і здійснюють відповідну діяльність у межах законодавства України» [7].

На думку В. Горбуліна та А. Качинського, «національна безпека (безпека нації) – це захищеність життєво важливих інтересів

особистості, суспільства й держави та докільця в різних сферах життєдіяльності від внутрішніх і зовнішніх загроз, що забезпечує сталий і поступальний розвиток країни» [3, с. 25]. Автори розрізняють систему національної безпеки й систему забезпечення національної безпеки. Перша є функціональною системою, що відображає процеси взаємодії інтересів і загроз, друга є організаційною системою, на елементи якої покладено обов'язки із забезпечення національної безпеки.

О. Бодрук вважає, що національна безпека – це певний стан конкретної соціальної системи, що характеризує ступінь її стабільності [2].

На думку О. Дзьобаня, національна безпека – це «показник здатності суспільства й держави, що захищають національні інтереси самостійно чи разом з іншими дружніми країнами (народами, націями) стримувати або усувати внутрішні й зовнішні загрози національному суверенітету, територіальній цілісності, соціальному ладу, економічному розвитку, іншим важливим елементам духовної й матеріальної життєдіяльності; ступінь захищеності інтересів особистості, суспільства й держави від зовнішніх та внутрішніх загроз» [4, с. 36].

А. Баланда, розглядаючи соціальну структуру суспільства як систему, елементами якої виступають індивіди, об'єднані у громадські організації, політичні партії тощо, розглядає національну безпеку «як стан соціальної структури чи суспільства, що залежить від співвідношення сил між соціальними групами чи від рівня спільності їх інтересів» [1, с. 168]. Такий підхід дозволяє розглядати відносини між основними соціальними групами, які існують всередині кожної нації, як важливий чинник національної безпеки. Побудова ефективного механізму узгодження інтересів основних соціальних акторів, розв'язання конфліктів, що виникають між ними, є обов'язковою умовою побудови ефективною системи забезпечення національної безпеки.

На думку Г. Ситника, національна безпека є системною кількісно-якісною характеристикою розвитку соціальної системи як об'єкта реальної дійсності. Вона є не тільки оцінкою певної захищеності соціальної системи від потенційних і реальних загроз, але й відображає результати впливу тенденцій розвитку й умов життєдіяльності соціуму, його інститутів, які визначаються відповідними інстансами (політичними, правовими та іншими), за яких забезпечується збереження якісної визначеності соціальної системи та вільне, яке відповідає її природі, функціонування [9].

Чинне українське законодавство, зокрема, Закон України «Про основи національної безпеки України» визначає національну безпеку як захищеність життєво важливих інтересів людини і громадянина, суспільства і держави,

за якої забезпечуються сталий розвиток суспільства, своєчасне виявлення, запобігання і нейтралізація реальних та потенційних загроз національним інтересам [5].

Звісно, наведений нами перелік визначень національної безпеки, які належать найбільш відомим та авторитетним українським дослідникам, є далеко не повним. Проте він є цілком достатнім для того, щоб зробити висновок про існування серед вітчизняних дослідників значного різноманіття поглядів на феномен національної безпеки. Аналогічну картину можна спостерігати і в зарубіжній літературі. На складну ситуацію, що склалася у сфері визначення сутності національної безпеки, вказують Г. Ситник, В. Олуйко, М. Вавринчук: «Вітчизняні та іноземні дослідники, нормативні документи дають різні тлумачення сутності поняття «національна безпека» через його складний, багатокомпонентний та міждисциплінарний характер. Є підстави стверджувати, що в міжнародній політиці, внутрішній та зовнішній політиці держав, у теорії й практиці державного управління не існує поняття, яке могло б порівнятися за ступенем туманності, частоті відносно нечіткого вживання з поняттям «національна безпека» [10, с. 30].

Погоджуючись в цілому із таким висновком поважних авторів, ми хотіли б додати наступне: очевидно, що різноманіття наявних визначень національної безпеки свідчить про теоретичну недоопрацьованість зазначеного питання. В такій ситуації, на нашу думку, особливо важливою є роль філософії, яка, акумулюючи значний досвід людського пізнання світу, має неабиякий потенціал у сфері визначення базових категорій, до числа яких можна віднести і категорію національної безпеки.

Теоретичний аналіз наявних визначень національної безпеки, запропонованих вітчизняними та зарубіжними дослідниками, дає можливість зробити декілька важливих методологічних зауважень.

1. Найбільш поширене в сучасному безпекознавстві та закріплене на рівні національного законодавства визначення національної безпеки як захищеності життєво важливих інтересів людини і громадянина, суспільства і держави має, на нашу думку, формальний характер, є надто широким та абстрактним. Воно не враховує особливості національної безпеки як особливого різновиду безпеки. Очевидно, що безпека такого об'єкта як нація істотно відрізняється від безпеки інших соціальних об'єктів. В значній мірі складна ситуація, яка склалася в сфері теоретичного визначення сутності національної безпеки, виникла внаслідок того, що дослідники не проводять чіткого розрізнення між безпекою як такою, яка є загальною характеристикою існування будь-якої соціальної системи,

і національною безпекою як особливим різновидом безпеки. Таке розрізнення, на нашу думку, є елементарною вимогою наукової методології, яка має бути виконана. Визначення національної безпеки повинно включити до свого складу певну сукупність видових ознак тієї соціальної системи, безпекою якої вона є.

2. Безпека, в тому числі й такий її різновид як національна безпека, не повинна розглядатися як певний стан соціальної системи. Недолік такого підходу полягає в тому, що він позиціонує безпеку як зовнішню характеристику системи, недостатньо враховує зв'язок безпеки із природою об'єкта. Існує необхідність розгляду безпеки не просто як певного стану, а як невід'ємної характеристики (атрибуту) існування соціальної системи. Виходячи із атрибутивного характеру безпеки, останню слід визначити як здатність системи протистояти внутрішнім і зовнішнім впливам, які здатні її зруйнувати або істотно змінити її кількісні та якісні характеристики. Як предмет філософського розгляду безпека – це глибинна характеристика соціальної системи, здатність останньої зберігати свої кількісні та якісні, структурні та функціональні особливості. Як зазначає М. Рибалкін, у своїй всезагальності природу феномену безпеки складає природа речей, яка забезпечує цілісність речі та збереження її якісної визначеності [8]. Зазначений підхід змушує саме в структурно-функціональних особливостях системи, в її суспільній «анатомії» та «фізіології», бачити справжні засади її безпечного – стійкого – існування, орієнтує шукати способи та інструменти забезпечення безпеки соціальної системи на шляхах гармонізації механізмів її життєдіяльності.

3. Національна безпека як стійкість існування нації, як її здатність зберігати свої кількісні та якісні, структурні та функціональні особливості, передбачає здатність нації забезпечувати власний розвиток шляхом розв'язання внутрішніх протиріч, які виникають всередині національного організму. Здатність здійснювати розвиток є умовою існування нації. При цьому слід врахувати, що справжнім суб'єктом національного розвитку є національна еліта. У тій мірі, у якій національна еліта є суб'єктом національного розвитку, вона є суб'єктом забезпечення національної безпеки. Ключова роль національної еліти в процесах забезпечення національної безпеки є необхідною складовою поняття «національна безпека».

4. На рівні теоретичного мислення неприпустимо національну безпеку розглядати як сукупність безпек окремих складових нації – індивіда, суспільства, держави. Національна безпека є інтегральною характеристикою існування нації як цілісного суспільного організму. На нашу думку, безпека окремого

індивіда, так само як і безпека суспільства та держави, є умовою нормального функціонування усього національного організму, проте це не дає підстави розглядати національну безпеку як «арифметичну суму» окремих безпек. Внаслідок притаманної йому еkleктичності, зазначений підхід слід визнати незадовільним з методологічної точки зору.

Вирішуючи складну теоретичну проблему побудови всезагального поняття, яке адекватно відображало сутність феномену національної безпеки, слід, на нашу думку, врахувати важливе методологічне зауваження, зроблене Г. Ситником, В. Олуйко, М. Вавринчуком, які вказували на те, що «важливим кроком, який певною мірою допомагає дійти до єдиної думки щодо поняття «національна безпека», є всебічний розгляд поняття «нація» та феномену явища, яке прийнято називати «націоналізм» [10, с. 31]. Такий підхід означає, що поняття «національна безпека» слід формувати не шляхом формального доповнення поняття безпеки, а шляхом теоретичного, змістовного розгляду феномену нації. Національна безпека – це безпека особливого соціального об'єкта – нації. Остання має складну – «подвійну» – природу: 1) вона є соціальною системою як такою, якій притаманні загальні характеристики, притаманні будь-яким соціальним системам; 2) вона є особливим різновидом соціальних систем, яким притаманні певні особливі характеристики. Відповідно, національна безпека – це здатність нації протистояти явищам, які: 1) несуть небезпеку її існуванню як соціальної системи; 2) несуть небезпеку втрати нацією її особливих – видових, націоутворюючих – характеристик.

В роботах сучасних дослідників феномену нації, зокрема, в роботах таких авторів, як Е. Сміт, Б. Андерсон, Р. Брюейкер, І. Валлерстайн, Е. Гелнер, Е. Хобсбаум, М. Хрох та ін., нація розглядається як багатовимірний феномен, виникнення якого пов'язане із переходом від традиційного (аграрного) суспільства до суспільства індустріального. Завдяки своїй багатовимірності нація здатна виконувати багато різних функцій, в тому числі і функцію своєрідного «акумулятора» суспільної сили в економічно та культурно розколотому світі. Зазвичай атрибутами нації дослідники вважають економічний і політичний суверенітет, наявність власної держави, спільних культурних цінностей, минулого та майбутнього, територіальну цілісність, керованість суспільними процесами тощо.

Очевидно, що філософський погляд на націю має дещо відрізнятися від звичного, який за своїм характером є переважно політологічним та культурологічним. З точки зору соціально-філософського аналізу вищезгадані характеристики нації повинні розглядатися як форми прояву її глибинної



– метафізичної – сутності. Остання, на нашу думку, полягає в тому, що нація – це така спільнота, яка дорозвинулася до рівня суб'єкта. Таку думку, зокрема, висловлює український дослідник феномену національної ідентичності М. Степико, який розглядає націю як «досить численне об'єднання людей, яке в цілому досягло стану політичного життя і має волю до суверенного буття та розвитку, тобто є суб'єктом у ставленні до себе та до інших націй і народів» [11, с. 28-29]. Бути нацією означає бути суб'єктом. Такий підхід дозволяє розглядати націю і як основну одиницю – «атом» – історичного існування людства, якою вона залишається навіть в умовах сучасних глобалізаційних процесів, і як основну діючу «особу», «рушійну силу» сучасного історичного процесу. Втрата нацією статусу суб'єкта означає її зникнення в якості нації.

Таким чином, виходячи із розуміння нації як історичної форми людської спільноти, яка дорозвинулась до рівня суб'єкта, ми можемо запропонувати наступне визначення феномену національної безпеки. Національна безпека, на нашу думку, – це не тільки здатність нації (в першу чергу завдяки діяльності її еліти) зберігати наявну міру свого існування як соціальної системи шляхом нейтралізації внутрішніх та зовнішніх загроз. Це притаманна нації здатність зберігати свою історичну суб'єктність, своє буття в якості суб'єкта історичного процесу. Відповідно, загрозами національній безпеці слід вважати не тільки явища (процеси, ситуації), які можуть вплинути на стійкість існування нації як соціальної системи, але й явища, які можуть призвести до втрати нею якості суб'єкта. У межах запропонованого підходу забезпечення існування нації як соціальної системи є необхідною (хоча й недостатньою) умовою її існування в якості суб'єкта.

Виходячи із такої точки зору, особливої уваги, на нашу думку, заслуговує розуміння національної безпеки, автором якого є російська дослідниця М. Іванова. Вона розглядає національну безпеку як «наявність у нації (народу) сил, які є необхідними і достатніми для реальної нейтралізації будь-яких інших сил, які ставлять під загрозу не тільки її «суб'єктність» на світовій арені, ... але й саме її існування або навіть її природній історичний розвиток» [6]. Зазначимо, що у наведеному визначенні міститься розуміння суб'єктності як сутнісної характеристики нації, з чим не можна не погодитися. Дійсно, забезпечення – збереження, реалізація та розвиток – суб'єктності слід вважати сутнісною характеристикою національної безпеки. Важливо, що такий – суб'єктний – підхід дозволяє органічно поєднати такі фундаментальні аспекти соціального буття як безпека та свободи, розглядати їх як взаємопов'язані явища.

Проте не можна погодитися із намаганням М. Іванової розглядати суб'єктність як сутнісну характеристику безпеки як такої. Виходячи з некритично висунутого припущення щодо зацікавленості будь-якого суб'єкта в самореалізації, автор розглядає безпеку як ансамбль існування будь-якого суб'єкта і адекватних для нього засобів, які дозволяють йому залишатися суб'єктом – мати можливість діяти відповідно до власної волі, підвищувати рівень своєї свободи по відношенню до умов свого існування [6]. Безумовно, такий підхід має ту перевагу, що дозволяє подолати обмеженість традиційного погляду на безпеку як на стан захищеності інтересів суб'єкта. Але, на нашу думку, збереження суб'єктності не слід розглядати як характеристику безпеки як такої. Ми вважаємо, що безпеку як таку, як феномен, притаманний будь-якій соціальній системі, слід розглядати в контексті феномену стійкості, а не в контексті феномену суб'єктності. Стійкість як здатність системи протистояти зовнішнім та внутрішнім впливам, зберігаючи своє просте – безсуб'єктне – існування, його кількісні та якісні параметри, є абстрактною формою буття безпеки. Тоді як суб'єктність є конкретною формою буття безпеки – характеристикою, притаманною лише розвиненим соціальним системам, до числа яких належить нація. Суб'єктність не є автоматично притаманною будь-якій соціальній системі – її поява є результатом тривалого історичного розвитку. Історично розвиненою формою суб'єктності соціальної системи є її буття в якості суб'єкта історичного процесу. Нація є саме такою соціальною системою, в межах якої суб'єктність набуває найвищої міри. Буття в якості суб'єкта є її сутнісною характеристикою.

Таким чином, проведений нами аналіз ситуації, що склалася навколо визначення сутності феномену національної безпеки, дозволяє зробити наступні висновки.

1. Національну безпеку слід розглядати як безпеку особливого соціального об'єкта, яким є нація. Остання, як високорозвинена соціальна система, має специфічні особливості та механізми життєдіяльності, які відрізняють її від інших соціальних систем. Хоча національна безпека є особливим різновидом безпеки, її більш розвинутою, конкретною формою, відповідне теоретичне поняття може бути отримане не шляхом формального доповнення поняття безпеки, а шляхом змістовного розгляду феномену нації, визначення її сутнісних характеристик та ключових механізмів її життєдіяльності.

2. Соціально-філософський аналіз феномену нації вказує на те, що нація є формою соціальної спільноти, сутнісної характеристикою якої є суб'єктність. Остання реалізує себе через такі емпіричні характеристики, як суверенітет та незалежність. Зазначений підхід, зокрема,

дає можливість розглядати націю не лише як основну одиницю історичного існування людства, якою вона залишається навіть в умовах сучасних глобалізаційних процесів, але й як справжній суб'єкт історичного процесу.

3. Національна безпека має розглядатися не тільки як здатність нації протистояти загрозам її існуванню в якості соціальної системи, але як здатність забезпечувати свою суб'єктність, своє існування в якості суб'єкта історичного процесу. Втрата нацією суб'єктності складає зміст національної катастрофи. В межах запропонованого підходу забезпечення існування нації як соціальної системи є необхідною (хоча й недостатньою) умовою її існування в якості суб'єкта історичного процесу.

Подальші соціально-філософські дослідження феномену національної безпеки мали б бути направлені на виявлення механізмів взаємодії між її загальносистемними та специфічними складовими, визначення сутності та природи загроз національній безпеці, з'ясування місця та ролі суб'єкта в забезпеченні безпеки нації тощо.

#### Бібліографічні посилання

1. Баланда А. Л. Соціальна складова національної безпеки України / А. Л. Баланда // Демографія та соціальна економіка. – 2006. – № 1. – С. 166-172.
2. Бодрук О. С. Структури воєнної безпеки: національний та міжнародний аспекти: Монографія / О. С. Бодрук. – К.: НІПМБ, 2001 – 300 с.
3. Горбулін В. П., Качинський А. Б. Системно-концептуальні засади стратегії національної безпеки України / В. П. Горбулін, А. Б. Качинський. – К.: ДП «НВЦ «Євроатлантикінформ»», – 2007. – 592 с.
4. Дзьобань О. П. Національна безпека в умовах соціальних трансформацій: Методологія дослідження та забезпечення / О. П. Дзьобань. – Х. : Константа, 2006. – 440 с.
5. Закон України Про основи національної безпеки України від 19 червня 2003 р. №964-IV. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://search.ligazakon.ua/l\\_doc2.nsf/link1/T030964.html](http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1/T030964.html)
6. Иванова М. И. Философское осмысление понятия национальной безопасности [Електронний ресурс] / М. И. Иванова. – Режим доступу: <http://www.jurnal.org/articles/2008/filos11.html>
7. Ліпкан В. А. Національна безпека України / В. А. Ліпкан. – Режим доступу: <http://libfree.com>
8. Рыбалкин Н. Н. Природа безопасности : Дис. ... доктора филос. наук : 09.00.11 / Н. Н. Рыбалкин. – М.: 2003. – 407 с.

9. Ситник Г. П. Державне управління у сфері національної безпеки: концептуальні та організаційно-правові засади / Г. П. Ситник. – К.: Національна академія державного управління при Президентові України, – 2012. – 543 с.

10. Ситник Г. П., Олуйко В. М., Вавринчук М. П. Національна безпека України: теорія і практика. Навчальний посібник / Г. П. Ситник, В. М. Олуйко, М. П. Вавринчук. – К.: Кондор, – 2007. – 616 с.

11. Степико М. Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування: монографія / М. Т. Степико. – К.: НІСД, 2011. – 336 с.

**Белёвский О. А. Национальная безопасность как предмет социально-философского анализа.**

**Рассмотрены существующие подходы к определению сущности национальной безопасности. Обоснована необходимость социально-философского рассмотрения феномена национальной безопасности, а также необходимость теоретического различения безопасности как абстрактной характеристики бытия социальных систем и национальной безопасности как особенной разновидности безопасности. Показано, что национальную безопасность следует рассматривать не только как способность нации противостоять угрозам ее существованию в качестве социальной системы, но как способность обеспечивать собственное бытие в качестве субъекта исторического процесса.**

*Ключевые слова:* безопасность, национальная безопасность, социальная система, нация, субъект.

**Bil'ovsky O. National security as subject of the socio-philosophical analysis.**

**Existing approaches to definition of essence of national security are considered. Necessity of socio-philosophical consideration of a phenomenon of national security and also necessity of distinction of safety as abstract characteristic of being of social systems and national security as special kind of safety is proved. It is shown that the national security should be considered not only as ability of the nation to resist to threats to its existence as social system but as ability to provide own being as the subject of historical process.**

*Keywords:* security, national security, social system, nation, subject.

*Надійшла до редколегії: 27.02.2014 р.*

УДК 327

А. С. Джилаван

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКИЕ ЭФФЕКТЫ РЕАЛИЗАЦИИ НЕООСМАНСКОЙ  
ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ ТУРЦИИ

**В данной статье проанализированы основные факторы, которые оказывают воздействие на внутриполитическое развитие Турции в период активной реализации внешнеполитической доктрины «нового османизма» или «неоосманизма». Выявлены наиболее значимые эффекты, влияющие на дальнейшее воплощение турецкой геостратегической доктрины в аспекте ее стремлений установления потенциального регионального лидерства Турции.**

*Ключевые слова:* неоосманизм, внешняя политика Турции, внутренняя политика Турции, турецкий секуляризм, турецкая исламская идентичность, курдский национальный вопрос.

**Актуальность** данной статьи заключается в широкой заинтересованности мировых экспертных кругов в изучении проблематики эволюции турецкой геополитической концепции, получившей условное название доктрины «нового османизма». Большой интерес, в частности, вызывает процесс формирования баланса основных внутриполитических сил Турции, который претерпел значительную трансформацию в течение последнего десятилетия. Принимая во внимание факт того, что на сегодняшний день Турция представляет собой одного из ключевых региональных игроков, данная тематика в обозримом будущем будет находиться в фокусе повышенного внимания. Основной же **целью** данной статьи является анализ воздействия неоосманской внешнеполитической концепции Турции на ее внутриполитическую обстановку.

В первые годы XXI столетия во внешнеполитической активности турецкой республики можно наблюдать кардинальные изменения. Пересмотр основных геополитических ориентиров и собственной международно-политической позиции непосредственно оказал весьма благоприятное воздействие на имидж Анкары как регионального, так и глобального игрока. Естественно, процесс диверсификации направлений внешней политики турецкого государства в определенной мере проистекал наряду с отказом от Запада как единственного полюса.

По сути, геостратегическая доктрина республиканской Турции претерпела скачкообразный процесс трансформации, который условно можно разделить на три основных этапа: начальный (1923-1947 гг.), послевоенный (1947-1991 гг.) и современный (1991 – до сегодняшнего дня) [1].

На начальном этапе Турция занимала пассивную позицию на международной арене, уделяя подавляющее внимание сохранению страны в новых территориальных границах. Новый курс государственного развития, который был выдвинут первым президентом

Турции Мустафой Кемалем (Ататюрком), был неразрывно связан с такими понятиями как модернизация и вестернизация. Примечательно, что в кемалистской (именно так в дальнейшем стали называть последователей светского режима) трактовке данные понятия сливались в единый феномен. Так или иначе, вестернизация в турецком обществе имеет весьма существенное значение и давние исторические корни. Имплементация западных либерально-демократических ценностей имела приоритетный характер сначала с конца XIX века, а затем – с момента образования турецкой республики в 1923 году набрала еще больше оборотов. Именно с этого времени на протяжении более чем полувека кемализм стал основной идеологической парадигмой, предусматривавшей становление турецкого государства в светском формате, а в роли ее политической платформы начала выступать основанная Кемалем Народно-республиканская партия (НРП).

Второй этап только лишь интенсифицировал вестернизацию Турцию, поскольку после окончания Второй мировой войны Анкара решила пойти путем масштабного интегрирования в западный лагерь. В условиях глобального противостояния двух сверхдержав Турецкая Республика пользовалась обширной экономической и военно-политической поддержкой от США и Европы. В немалой степени этот фактор обуславливался географическим положением Турции, которая была сосредоточена у южных границ СССР.

Третий же этап стал, по большому счету, переломным моментом для Анкары. С одной стороны, после распада Советского Союза роль Турции как одного из ключевых форпостов значительно сократилась, с другой – открывалась весьма перспективная возможность объединения тюркских государств постсоветского пространства под своей эгидой. Как показала историческая практика, каких-либо больших позитивных для Анкары результатов в аспекте пантюркистских стремлений достигнуто не было.

В итоге к 1999 году страна оказалась перед лицом серьезного системного политико-экономического кризиса. Инфляция составляла 50-70 % в год, а внешний долг достиг показателя 100 \$ млрд [2; с. 8-9]. Либерально-националистическая элита, представленная кемалистами и ориентированная на США и Европу, стала резко терять популярность в народе. В сложившейся ситуации показательным примером несостоятельности кемалистской политики выступило то, что турецкие предприятия обладали потенциальной конкурентоспособностью на рынках бывших советских республик, арабских стран и Ирана, связи с которыми ограничил правящий режим [там же]. Подобные условия диктовали безотлагательное принятие кардинальных решений, которые на тот момент, кемалистская верхушка была не в состоянии предложить.

Политическая и экономическая ситуации в Турции вошли в позитивное русло после прихода к власти Партии справедливости и развития (ПСР). Убедительная победа, одержанная ПСР на парламентских выборах 2002 года, выступила доказательством того, что внутривнутриполитическое развитие турецкого государства перешло в качественно иной формат. Дело в том, что главой партии выступал бывший мэр Стамбула, а ныне – премьер-министр Турции Реджеп Тайип Эрдоган. По большому счету, данная политическая фигура представляла собой государственного лидера нового типа, политико-идеологические взгляды которого находят свои корни в умеренном исламском традиционализме, но при этом не входят в конфронтацию с западным вектором турецкой политики. Следует отметить, что государственная деятельность Эрдогана в 90-е годы расценивалась светским режимом как подрывная по отношению к основным принципам секуляризма [3].

Говоря иными словами, с восхождением ПСР на вершину турецкой политической платформы, внешнеполитическая доктрина государства преобразовалась в эффективную многополярную систему, имея в своем основании идеологическую концепцию турецко-исламского синтеза. Под синтезом в конкретном случае речь идет о модели, предложенной Тургуттом Озалом, гармонизирующей идеи национальной и исламской идентичности. Более того, модель Озала апеллировала к историческому наследию и культуре Турции, где очень четко подчеркивалось величие Османского наследия [4; с. 19-22]. Однако прежде чем занять место базиса, идея Озала была переработана в тот вид, в котором она выступает на современном этапе и впоследствии получила от мирового экспертного сообщества наименование концепции нового османизма

или неоосманизма. Архитектором нынешней геостратегической концепции Турции принято считать Ахмета Давутоглу, основные отражения которой зафиксированы в его монографии «Стратегическая глубина: международное положение Турции».

Так, согласно Давутоглу, турецкое государство в силу своего географического положения не может просто расцениваться лишь в качестве моста между Западом и Востоком. По его мнению, Турция – это центральная сила, которая в эпоху многополярности должна полноценным образом обеспечивать национальные интересы страны, не ограничиваясь тем самым лишь европейским и ближневосточным полюсом. Давутоглу поясняет, что турецкую державу ошибочно привязывать к какой-либо регионально-цивилизационной структуре, так как она выходит за ее рамки и представляет собой геополитическую точку соприкосновения нескольких регионов, обладая при этом важной стратегической и регулирующей ролью, придающей Турции, в свою очередь, геополитическую значимость на глобальном уровне. Тем самым, автор «глубины» отвергает мнение, согласно которому Анкара осуществляет функцию «моста» между исламским и западным социокультурными структурами, так как в этом случае страна становится инструментом распространения чужих стратегических интересов. Давутоглу замечает, что Турция – это ближневосточная, балканская, кавказская, центральноазиатская, каспийская, средиземноморская, черноморская и принадлежащая к акватории Персидского залива страна [5; с. 4-6].

Неоосманская доктрина, обосновывая активность Анкары на территории, ранее подвластной Османской империи, часто апеллирует к такому понятию как «историческая общность». Не отрицая того факта, что Турция имеет глубинные исторические и культурные связи с исламским миром, Давутоглу утверждает, что османское и византийское наследие в геокультурном плане неразрывно связаны [6; с. 2].

Следствием такой теоретической интерпретации геополитической позиции Турции стала заметная активизация ее внешней политики на ближневосточном направлении. В первой половине 2000-х годов были заметно улучшены и интенсифицированы отношения с Ираном, Ираком, Сирией, Египтом, Ливией и т.д. В условиях данного развития ситуации возникает вопрос: каким образом неоосманская доктрина повлияла на расстановку политических сил в стране и на ее общественную структуру?

В первую очередь, следует отметить, что с выходом на передовые государственные позиции рейтинг ПСР, посредством принятия

неоосманського видіння вовнешнеполітичеської активності, на протязенні неськільких лет показувать стабільні показателі рота. На парламентських виборех 2002 года, одержав убедительную победу, ПСР получила 356 мест в Меджлисе, на втором месте оказалась НРП, остальные более мелкие партии не смогли преодолеть установленный 10-процентный барьер [7]. Начиная с данного периода, Партия справедливости и развития уверенно сохраняет подавляющее большинство в парламенте страны, благодаря проведенной ею эффективной экономической политике. Доход на душу населения составляет \$ 4.172 (США в 2003 году имели \$ 3.383). Инфляция в 2004 году составляла около 9,5 % (а ещё в 2003 году была 18,4 %). Экспорт достиг \$ 66,5 млрд, а импорт \$ 97,2 млрд. Доход от туризма составил \$ 12,1 млрд. В 2004 г. Турцию посетило 17,2 млн иностранных туристов. Значительно увеличился приток иностранных инвестиций, что свидетельствует о доверии иностранного бизнеса к турецкому рынку. Золотовалютный резерв увеличился до \$ 45 млн. Успех Турции на поприще экономики признали даже и американские эксперты [там же].

Неоосманская стратегия оказала непосредственное воздействие на важнейший гарант светского режима, который традиционно на протяжении длительного промежутка турецкой истории выступал в лице вооруженных сил. Армия не раз вмешивалась в политическую сферу с целью упразднения угрозы, исходившей от представителей исламистских течений турецкой политики. Военные перевороты, происходившие практически каждое десятилетие, в достаточной степени продемонстрировали весомость военного элемента в государственной конструкции. Парадоксально, но светская элита, ориентированная на интеграцию с Европой, подобными действиями вызывала недовольство европейской стороны, озадаченной правительственными мерами, направленными, фактически, на ограничение процесса демократизации в Турции.

Неудивительно, что правительство во главе с ПСР решило воспользоваться этим обстоятельством, чтобы усилить свои политические позиции в государстве. Были инициированы реформы по демократизации турецкого общества в рамках «Национальной программы выполнения перечня ЕС», которые заметно ослабили роль военных в политической жизни государства [8; с. 32-33]. В результате главный орган политического влияния военных – Совет национальной безопасности (СНБ) – в результате реформ принял намного более «гражданский» образ и лишился значительной части своего влияния. С 2003 года административные реформы отменили условие, согласно которому

генеральным секретарем СНБ являлся действующий генерал (первый гражданский секретарь был назначен в октябре 2004 года). К тому же право секретаря на неограниченный доступ в любую гражданскую организацию или орган власти с целью мониторинга выполнения рекомендаций СНБ также было упразднено [9; с. 12]. Помимо сокращения преференций военной элиты страны были достигнуты прогрессивные результаты по демократическим преобразованиям. В Гражданский кодекс и в закон о прессе вводились смягчающие поправки; официально провозглашалось равенство прав мужчин и женщин; был снят чрезвычайный режим в юго-восточных провинциях страны; провозглашался примат международного права; отменялась смертная казнь и т.п. [10; с. 66].

Тем самым турецкое правительство решило для себя одну из основных задач – устранение серьезного блокирующего фактора на пути практического воплощения нового внешнеполитического курса. Поскольку кемалисты расценивали новые шаги турецкого руководства на международной – в особенности региональной – арене как превращение Турции в исламского актора, то данные тактические маневры, принятые ПСР, вполне оправданны.

Что касается понятия «исламский актор», то здесь необходимо подчеркнуть еще одну важную особенность неоосманской доктрины. Ввиду активизации внешнеполитической деятельности Анкары на восточном направлении необходимо было оперировать не только таким положением как «историческая общность», но и, в том числе, «религиозное единство».

Преследуя цель становления Турции в роли потенциального регионального лидера и перспективного геоэнергетического узла, правящие круги страны выдвинули на передний план в отношениях со странами Ближнего Востока исламскую идентичность. Это, в свою очередь, непосредственно оказало позитивное воздействие на развитие контактов с арабскими странами [11]

Необходимо отметить, что политика «двойных стандартов» или энергичная внешняя политика по направлению «Восток-Запад» характеризует одну крайне немаловажную особенность структуры турецкого общества. Речь идет о таком феномене как двойная идентичность, которая имеет весьма противоречивые тенденции.

С одной стороны, правящие круги Турции подтверждают свою приверженность европейскому вектору развития в аспекте имплементации либерально-демократических ценностей. С другой стороны, этот процесс (демократизация) в рамках видения ПСР неразрывно связан с возвращением прежней роли исламских традиций, которые преобладали в

період існування Османської імперії. В початковий період реалізації політичних програм ПСР можна помітити нереакційну динаміку ісламізації суспільства (ползуча ісламізація) [12; с. 261-263]. На сучасному етапі конкретна тенденція знаходить все більше відображення в суспільній житті. В приклад можна привести обмеження на продаж спиртного і тютюну, заборона на публічні поцілуки і абортів і т.п. [13].

Велику напруженість серед населення країни (в більшій частині молодіж) викликає те обставина, що сприяючі посиленню ролі релігії заходи уряду витекають паралельно з ліквідацією військового корпусу (справа «Ергенекон» 2007 року) і повністю відкритою стратегією дискримінації представників кемалізму (в першу чергу НРП, яка має достатньо велику частку підтримки народу) [там же]. Недавні хвилювання, виникли на фоні загальної напруженості в регіоні, в повній мірі продемонстрували негодівню турецького суспільства, здійснюваної політикою. Однак внаслідок відсутності дійсної політико-державної альтернативи і слабкості Народно-республіканської партії протестне рухання мало дуже розривану і хаотичну форму, не маючу якоїсь конкретної політичної платформи.

Достигнення досить-таки продуктивних результатів неосманська доктрина змогла забезпечити в питанні взаємодії з національними меншинами Турції, перш за все, з курдами.

Проблема курдського сепаратизму вже дуже довгий час представляє загрозу територіальної цілості Турції. Світський режим кемалістів віддавав перевагу використанню жорсткого варіанта рішення даного питання, не надаючи жодного дипломатичного і політичного інструменту. Слідом за ситуацією крізь призму неосманського бачення регіональної стратегії, нинішнє турецьке уряду вирішило йти шляхом, який був позначений Тургуттом Озалом.

В своїй книжці під назвою «Турція в Європі і Європа в Турції», опублікованої в 1991 році, Озал висунув таке поняття як «анатолійська цивілізація». Згідно з його думкою, культурна історія Анатолії, разом з давньогрецькими колоніями, римськими провінціями, Візантійської імперією – турецьке спадщина. «Принцип крові» і лінгвістичної близькості відкидається Озалом заради «принципа ґрунту», йому важливо цивілізаційна преемственность і родство з регіональними культурами. Також помітно, що при Озале курди перестали називатися «горними турками» і визнали наявність курдської мови в Турції

[14]. Були встановлені робочі стосунки з лідерами іракських курдів, яким навіть було надано право подорожувати з турецькими дипломатичними паспортами [там же].

Аналогічними методами в національній політиці керується і урядом в союзі з правлячою партією. Неосманська доктрина не отрицает культурної самобитності курдського етносу. Глибоке взаємодія між турецьким урядом і курдами в результаті позитивно сказалося на встановленні стосунків з Північним Іраком, який на даний момент знаходиться під контролем іракських курдів. Налагодження стосунків вигідно тим, що в північній частині Іраку знаходиться нафтеносна столиця країни – Кіркук. Підприємствуюча в даному руслі національна політика правлячого режиму ПСР сприяла тому, що значительна кількість курдів, проживаючих в «зеленому поясі» турецького Курдистану (наприклад, місто Газиантеп в провінції Ван) підтримує Партію справедливості і розвитку [9; с. 23-24].

Однак, незважаючи на великі досягнення в сфері внутрішньої політики держави, існує ряд негативних факторів, які серйозно підіривають ефективність неосманської стратегії. Найбільш дестабілізуючим обставиною в даному контексті є громадянська війна в Сирії. Говорячи про сирійському питанні, необхідно підкреслити, що воно впливає по двом основним напрямкам. По-перше, народне невдоволення підігриває занепокоєння по відношенню до режиму Дамаску офіційна позиція властей, виявляючи перевагу воєнному рішення і підтримувана всього лише 28% населення [15]. По-друге, політика Анкари по сирійському вектору надає безпосереднє вплив на курдський питання.

Заявлення про припинення озброєного варіанта ведення боротьби Робочою Партією Курдистану (РПК) стало значительним досягненням турецької дипломатії. Недавно турецьким властям вдалося досягти домовленості по обоюдному висновку бойових груп як курдських, так і турецьких озброєних сил з південних приграничних територій. Однак надавана Турцією підтримка Свободній сирійській армії (ССА) безпосередньо погіршує процес встановлення позитивних контактів з представниками РПК. Недавнє заявлення голови виконкому політичного крила РПК Дж. Байбака, зроблене 5 вересня 2013 року, пряме тому підтвердження. Він висловив: «Це говорить про те, що Турція не зацікавлена в регулюванні. Ми зупиняємо висновок і будемо себе захищати. Якщо вони посилять атаки на нас, ми повернемося».

обратно группы, которые ушли ранее в Северный Ирак» [16]. В данной ситуации дело осложняется тем, что 2 августа турецкий суд отказал лидеру курдских сепаратистов А. Оджалану, отбывающему пожизненное тюремное заключение, в пересмотре и прекращении его дела. Вдобавок ко всему, 10-процентный барьер блокирует нормальное функционирование Партии мира и демократии (ПМД) – политического союзника РПК.

Таким образом, доктрина нового османства предложила абсолютно иное внешнеполитическое видение не только региональной и глобальной позиции Турции. При этом, как и любая геостратегическая концепция, неосманство оказывает воздействие на внутривнутриполитическую обстановку в турецком государстве. Подводя итог, можно обозначить следующие **выводы**:

- неосманская доктрина позволяет обеспечивать правящей Партии справедливости и развития твердую социальную опору;

- с началом реализации неосманской внешнеполитической концепции правящая Партия справедливости и развития смогла обеспечить для наиболее твердую и властную государственную позицию при отсутствии явных политических соперников (за исключением НРП);

- неосманская доктрина позволила упразднить основной внутривнутриполитический барьер, каким он являлся при преобладании кемалистского режима для нынешнего правительства – военную элиту;

- новый внешнеполитический курс Турции обеспечил эффективную политико-идеологическую платформу в виде умеренного исламского традиционализма с поддержкой европейского вектора. При этом правящая власть демонстрирует потенциальную возможность оптимальной совместимости исламских и демократических постулатов;

- новый подход к решению региональных вопросов позволили оптимизировать диалог с представителями курдского национального меньшинства, выводя двусторонние отношения на новый уровень;

- помимо позитивных моментов, также существует явная угроза дестабилизации проводимого курса, что может оказать сильное негативное воздействие на внутривнутриполитическую обстановку в стране (это, в свою очередь, требует пересмотра ряда подходов Турции к решению ближневосточной политики в условиях общей напряженности).

#### Библиографические ссылки

1. Turan I. Turkish Foreign Policy: Interplay Between the Domestic and External [Электронный ресурс] / I. Turan // Carnegie Endowment for International Peace. – September 21, 2011. – Режим доступа : <http://carnegieendowment.org/2011/09/21/turkish-foreign-policy-interplay-between-domestic-and-external/57rc>.

2. Сотниченко А.А. Турция: геополитическая ось Евразии / А.А. Сотниченко // Геополитика: информационно-аналитическое издание / глав. ред. Савин Л.В. – Вып. IX. – 2011. – 126 с.

3. Cook S.A. Keep Calm? Erdogan: Why the Prime Minister Has Nothing to Fear [Электронный ресурс] / S.A. Cook // Foreign Affairs. – June 3, 2013. – Режим доступа : [http://www.foreignaffairs.com/articles/139432/steven-a-cook/keep-calmerdogan.](http://www.foreignaffairs.com/articles/139432/steven-a-cook/keep-calmerdogan;);

4. Karakas C. Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics, and Society / C. Krakas. – Frankfurt : PRIF, 2007. – 41 с.

5. Grigoriadis L.N. The Davutoglu Doctrine and Turkish Foreign Policy. / L.N. Grigoriadis. – Athens : Bilkent University/ELIAMEP, 2010. – 17 с.

6. Taspinar O. The Tree Strategic Visions of Turkey [Электронный ресурс] / O.Taspinar // USEurope Analysis Series. – No. 50. – 2011. – Режим доступа : [http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2011/3/08%20turkey%20taspinar/0308\\_turkey\\_taspinar.pdf](http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2011/3/08%20turkey%20taspinar/0308_turkey_taspinar.pdf)

7. Милошевич З. О политике Партии справедливости и развития Турецкой республики [Электронный ресурс] / З. Милошевич. – Режим доступа : [http://ruskline.ru/analitika/2010/8/23/o\\_politike\\_partii\\_spravedlivosti\\_i\\_razvitiya\\_tureckoj\\_respubliki/](http://ruskline.ru/analitika/2010/8/23/o_politike_partii_spravedlivosti_i_razvitiya_tureckoj_respubliki/)

8. Aybey A. Turkey and European Union Relations: Historical Assessment / A. Aybey // Ankara Avrupa Calismalari Dergisi. – Vol. 4. – № 1. – 2004.

9. Турция: новая роль в современном мире / [Кононов В.И., Стегний П.В., Васильев А.М. и др.] ; под ред. Вартазарова Л.С. и Стегния П.В. – М. : ЦСА РАН, 2012. – 80 с.

10. Сочнева И.А. Проблемы и перспективы вступления Турции в ЕС / И.А. Сочнева // Вестник международных организаций. – №1. – 2011. – С. 61–71.

11. Стародубцев И. И. Некоторые теоретические подходы к формированию турецкой внешней политики в Центральной Азии в монографии А. Давутоглу «Стратегическая глубина» [Электронный ресурс] / И.И. Стародубцев. – Режим доступа : <http://iimes.ru/?p=14891>.

12. Yavuz H. Islamic Political Identity in Turkey / H. Yavuz. – New York : Oxford University Press, 2003. – 342 с.

13. Глазова А.В. Турция между «заветами Ататюрка» и исламизацией [Электронный ресурс] / А.В. Глазова. – Режим доступа : <http://www.riss.ru/index.php/my-v-smi/2104-turtsiyamezhdzavetami-ataturka-i-islamizatsiej#.UoWIpfmLi58>.

14. Бахревский Е. Политика «нового османства» Турции и постсоветское пространство [Электронный ресурс] / Е. Бахревский. – Режим доступа : <http://www.regnum.ru/news/1467970.html>.

15. Jones S. How the War in Syria has Helped Inspire Turkey's Protests [Електронний ресурс] / S. Jones. – Режим доступа: [http://www.foreignpolicy.com/articles/2013/06/11/how\\_the\\_war\\_in\\_syria\\_has\\_helped\\_to\\_inspire\\_turkeys\\_protests?page=full](http://www.foreignpolicy.com/articles/2013/06/11/how_the_war_in_syria_has_helped_to_inspire_turkeys_protests?page=full).

16. Об изменениях в военно-политической обстановке на Ближнем Востоке и в Северной Африке (2-8 сентября 2013 года) [Електронний ресурс]. – Режим доступа : <http://www.iimes.ru/?p=18181>.

**Джилавян А. С. Внутрішньополітичні ефекти реалізації неоосманської зовнішньої політики Туреччини.**

У даній статті проаналізовано основні чинники, які впливають на внутрішньополітичний розвиток Туреччини в період активної реалізації зовнішньополітичної доктрини «нового османізму» або неоосманізму. Виявлено найбільш значущі ефекти для подальшого втілення турецької геостратегічної концепції в аспекті її прагнень установа

**потенційного регіонального лідерства Туреччини.**

*Ключові слова:* неоосманізм, зовнішня політика Туреччини, внутрішня політика Туреччини, турецькій секуляризм, турецька ісламська ідентичність, курдське національне питання.

**Dzhilavyan A. Internal political effects of implementation of Neo-ottoman Turkish foreign policy.**

The main factors which have an influence on Turkey's domestic politics development while Neo-ottoman geopolitical doctrine realization process period have been analyzed. The most important effects for the future functioning and Turkish regional leadership program have been detected.

*Keywords:* Turkey's foreign policy, Turkey's domestic politics, Turkish secularity, Turkish islamic identity, Kurdish national question.

*Надійшла до редколегії 23.02.2014 р.*

УДК 323.1(94.478)

**О. Ю. Докаш**

*Чернівецький торговельно-економічний інститут Київського національного торговельно-економічного університету*

**КАДРОВА ПОЛІТИКА ФОРМУВАННЯ ОРГАНІВ ВЛАДИ ТА УПРАВЛІННЯ ЗАХІДНИХ ОБЛАСТЕЙ УРСР НА ЗАВЕРШАЛЬНОМУ ЕТАПІ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ В КОНТЕКСТІ ЕФЕКТИВНОСТІ ПОЛІТИЧНОГО ФУНКЦІОНУВАННЯ СТАЛІНСЬКОГО ТОТАЛІТАРНОГО РЕЖИМУ**

Розкрито сутнісні риси політичного режиму, який відновлювався в західних областях України на завершальному етапі Другої світової війни, який можна визначити як лівоекстремістський різновид тоталітаризму – сталінізм. Показано основні складові ефективності функціонування сталінського тоталітарного режиму, що ґрунтувалися на масовому використанні політичного насилля й терору через розгалужену структуру репресивно-каральних органів. Вказано на пріоритети кадрової політики радянського режиму як чинника забезпечення його ефективного функціонування через залучення на керівні посади прибулих зі східних регіонів УРСР та СРСР партійних, радянських, господарських працівників, співробітників органів внутрішніх справ, державної безпеки, прокуратури, суддів, які пройшли відбір та належали до номенклатури партійних комітетів відповідного рівня.

*Ключові слова:* Західна Україна, сталінський тоталітарний режим, органи влади та управління, ефективність політичного функціонування, кадрова політика.

**Актуальність та постановка проблеми.** Пропонована до уваги тема дослідження видається актуальною в теоретико-методологічному та політико-прикладному вимірах. Потрібно не тільки проаналізувати політико-правові та інституційно-процедурні механізми формування кадрового складу органів влади та управління через призначення на керівні посади у відновлених партійних, радянських, господарських та інших органах влади та управління західних областей УРСР

у ході їх звільнення від нацистської окупації в січні-жовтні 1944 р. як важливої умови забезпечення ефективності функціонування сталінського тоталітарного режиму в умовах завершення розгрому нацистських загартників та розгортання боротьби з відділами УПА та підпіллям ОУН, але й виявити наслідки такої політики для подальшого розвитку західноукраїнського регіону, зокрема на сучасному етапі відновлення засад демократичної Української держави.



**Аналіз попередніх досліджень.** Аналізуючи останні дослідження та публікації з визначеної проблематики, варто відзначити, що вона неодноразово привертала увагу, як переважно вітчизняних істориків В. Гулая [3; 4; 5], К. Кондратюка [16], М. Леськів [17], М. Нагірняка, Р. Лаврецького [19], Т. Першиної [23], Г. Стародубець [24], так і окремих політологів, як Б. Ярош [26; 27]. Разом з тим відповідного теоретико-методологічного політологічного опрацювання потребують питання стратегії й тактики формування кадрового складу органів влади на управління сталінського тоталітарного режиму в західних областях УРСР на завершальному етапі Другої світової війни, яка розпочата автором в попередній роботі [13].

Мета та завдання роботи. Метою пропонованої статті є політологічний аналіз реалізації кадрової політики сталінського тоталітарного режиму з формування органів влади та управління західних областей Української РСР у контексті ефективності політичного функціонування.

Відповідно до поставленої мети необхідно вирішити наступні завдання:

- охарактеризувати сутність політичного функціонування;
- вказати на основні показники ефективності політичного функціонування;
- розкрити сутнісні риси політичного режиму, який відновлювався в західних областях України на завершальному етапі Другої світової війни;
- показати основні складові ефективності функціонування сталінського тоталітарного режиму;
- виявити пріоритети кадрової політики радянського режиму як чинника забезпечення його ефективного функціонування.

**Виклад основного матеріалу.** У найзагальнішому розумінні політична діяльність – це специфічна форма активного ставлення людей до свого суспільного середовища, яка має на меті цілеспрямоване його регулювання та перетворення за допомогою фактору влади.

Політична діяльність як соціальний феномен, у якій би формі вона не виражалася, завжди пов'язана з існуючим типом суспільних відносин, сприяючи його зміцненню й підтримці або руйнуванню й заміні. Як втілювач політики, вона пов'язана з політичним управлінням, з організаційними можливостями суспільства [22, с. 17].

Політичне функціонування – забезпечення участі політичних інститутів (державних органів, політичних партій, громадських організацій) в управлінні спільними справами. Зв'язок політичної діяльності з управлінням знаходить своє вираження також у тому, що головними суб'єктами

управління суспільством є політичні установи, передусім інституції політичної системи. Тому поліпшення управління – важлива складова всякої політичної діяльності, оскільки різні види політики водночас є й різними видами управління [22, с. 17].

Поняття ефективності можна застосовувати не до всіх рівнів політичної діяльності, а лише до тих, де існує більш-менш усвідомлена мета, де політико-управлінська діяльність спрямована на досягнення конкретного результату, тобто на рівні політичного функціонування владних структур (елітарної політики). Щодо масового рівня політичної діяльності, змістом якої є висловлення інтересів, позицій, вимог, настроїв, то тут дуже важливо виділити кількісні та якісні критерії для порівняння досягнутого й запланованого. Відповідно, ефективність політичного функціонування – це фактична результативність діяльності основних владних структур та політичних лідерів, що вимірюється ступенем виконання ними найважливіших функцій управління згідно з вимогами і сподіваннями найвпливовіших суспільних груп, їх здатністю зберігати систему правління, сприяти економічному зростанню та технологічному прогресу, задовольняти усвідомлені потреби більшості населення.

Повертаючись до конкретно-історичного та політичного виміру нашого дослідження, вважаємо за можливе окремо розглянути сутнісні характеристики політичного режиму, що активно відновлювався в Західній Україні на завершальному етапі Другої світової війни, зокрема через кадрову політику формування нових органів влади та управління.

Не викликає заперечень твердження, що стрижнем політичної системи в СРСР була однопартійність. Всесоюзна комуністична партія (більшовиків) та її філія в Україні – Комуністична партія (більшовиків) України – були єдиною структурою, яка мала реальну владу. Всі інші структури, в т. ч. Ради, виступали лише прикриттям всевладдя Комуністичної партії, в практичній діяльності якої демократичне начало було зведено нанівець. При розгляді більшості питань, які виносилися на обговорення партійних бюро, думка першого секретаря мала вирішальне значення. Централізм пронизував усі ланки партійних структур, висунувши на перше місце вольові, командні методи керівництва [14, с. 9]. Місцеві партійні органи прагнули наслідувати стиль роботи Центрального Комітету партії і навіть питання для свого розгляду обирали однотипні або ідентичні. Роль виборних партійних органів знижувалася, зате зростав вплив призначеного партійного апарату [4, с. 191-192].

Виходячи із найвагоміших характеристик радянського тоталітарного режиму, виділених знаним вітчизняним політологом

В. Горбатенком, зокрема наявності цілісного бюрократичного механізму, підвалини якого становила номенклатурна як система призначення державних службовців на керівні посади [2, с. 103], можемо вести мову про зрощення партії з державою, коли, політизуючи всі органи державної влади (через контроль за призначенням на посади), партія підпорядковує їх, перетворюється на «партію-державу» шляхом злиття з державними інститутами, які переходять під повний партійний контроль.

Тому цілком логічним є те, що вже восени 1943 р. було створено організаційні групи обласних комітетів партії, які після відновлення сталінського тоталітарного режиму в Західній Україні мали зосередити в своїх руках основні важелі впливу та забезпечити якнайшвидшу реінтеграцію західноукраїнського регіону в загальносоюзний простір. Очолили їх «перевірені» роками сталінського життя партійні функціонери І. Грушецький (секретар Львівського обкому партії), М. Слонь (секретар Станіславського обкому), В. Бегма (секретар Рівненського обкому) та інші. Так, оперативна група Львівського обкому КП(б)У чисельністю 56 осіб розпочала свою роботу в м. Кременці на Тернопільщині [6, арк. 9].

Важливим інструментом прискореної «радянзації» краю виступала кадрова політика. Форсованими темпами відбувалося формування насамперед місцевих партійних органів. Як відомо, з початком німецько-радянської війни переважна більшість партійного, радянського та господарського активу західних областей УРСР залишила край [21, с. 44]. У процесі відновлення радянської влади основна ставка робилася на «уповноважених», які прибували слідом за частинами Червоної армії.

2 лютого 1944 р. оргбюро ЦК КП(б)У ухвалило постанову про «Відбір керівних партійних і радянських працівників для роботи в західних областях УРСР». Чергову мобілізаційну акцію партійно-радянських працівників для роботи в західних областях України оголошено 28 березня 1944 р. У серпні було прийнято ще дві постанови з цього приводу: 5 серпня – про скерування на роботу в західні області 430 слухачів обласних партійних курсів та 120 слухачів пропагандистських курсів при ЦК КП(б)У і 29 серпня – «Про підбір партійних, радянських і господарських працівників для західних областей УРСР». Остання постанова зобов'язувала 12 правобережних обкомів КП(б)У до вересня 1944 р. підібрати і відрядити в розпорядження обкомів західних областей України 500 партійних і радянських працівників [1].

Як результат, тільки у вересні 1944 р. для роботи в різних організаціях до Львова прибуло 637 членів ВКП(б) та 234 кандидати

в члени партії [7, арк. 4]. Вже на 1 листопада 1944 р. партійна організаціями міста нараховувала 2562 комуністів (членів та кандидатів у члени партії), які були об'єднані в 136 первинних партійних організацій, у т.ч. 95 – в різних установах [8, арк. 13].

Місцевими органами державного управління в СРСР виступали виконавчі комітети Рад та їх відділи, які здійснювали виконавчу та розпорядчу діяльність. Характерною особливістю системи побудови органів радянського державного управління була наявність відповідних їм партійних структур, що не лише дублювали функції радянських органів, а в багатьох випадках перебирали їх на себе. Існування паралельних вертикалей влади сприяло утвердженню домінуючого впливу партійних структур на місцеві органи влади та управління.

В перші роки після звільнення від нацистської окупації в західних областях України органи влади не обиралися, а формувалися вищими партійними та радянськими органами. Таку практику визначила прийнята 1 квітня 1944 р. постанова Політбюро ЦК КП(б)У «Про керівні органи місцевих Рад депутатів трудящих» [15, с. 38-39].

За усталеною в СРСР практикою виконками місцевих Рад депутатів трудящих перебрали на себе вирішення фактично всіх питань, що знаходилися в компетенції місцевих органів влади, усунувши від їх вирішення Ради. Утвердження партійного контролю за виконавчими комітетами місцевих Рад доповнювалося відсутністю значної частини їх депутатів, які хоча б формально мали контролювати діяльність виконавчих комітетів та їхніх підрозділів.

У процесі поновлення радянського режиму основна ставка робилася на прибулих зі східних областей УРСР і СРСР відповідальних працівників партійних комітетів, радянських органів, репресивно-каральних структур. Саме новоприбулі, особливо росіяни, обіймали вищі посади в партійних комітетах, репресивно-каральних органах тощо. На кінець 1944 р. у Дрогобицькій області працювало 5783 прибулих відповідальних працівників. Стосовно їхнього галузево-відомчого розподілу, то працівники органів НКВС, НКДБ, прокуратури та судів становили понад 28 % [5, с.111].

Функціонування радянського політичного режиму в західних областях України на завершальному етапі Другої світової війни забезпечувалось передовсім розгалуженою та достатньо ефективною системою органів НКВС, НКДБ та прокуратури, укомплектованою майже виключно прибулим командним складом. Так, станом на 1 січня 1945 р. серед працівників Управління НКВС Дрогобицької області росіяни становили 45,3 %, у тому числі серед керівних працівників –

57,4 %. 3-поміж працівників органів державної безпеки області росіяни склали 71 %. Зокрема, із 26 начальників міських і районних відділів Управління НКДБ Дрогобицької області 16 були росіянами. Загалом серед працівників репресивно-каральних органів Дрогобицької області росіяни становили 47,9 %, українці – 47,6 %. Переважна більшість останніх теж були скеровані з інших регіонів СРСР, демобілізовані з частин Червоної армії чи партизанських загонів. Так, у Волинській області на посади суддів протягом 1945 р. було призначено 31 особу з приїжджих і лише двох місцевих висуванців. На прокурорських посадах в області не було жодного місцевого мешканця [4, с. 195].

Як слушно вказує А. Трухан, відновлення мережі органів радянської прокуратури у визволених від гітлерівської окупації областях Західної України розпочалося задовго до їхнього фактичного звільнення. Зокрема, Державна Штатна Комісія при Раді Народних Комісарів СРСР затвердила «Штатний розпис прокуратури Львівської області» у складі 54 осіб уже 14 квітня 1944 р. Така гра на випередження подій мала сенс не лише з огляду на практичні потреби (приміром, розслідування злочинів фашистських окупантів), але й в політичному аспекті – емігрантський уряд Польщі і в 1944 р. вперто відмовлявся визнавати зміну державно-територіального статусу регіону. В цій історичній ситуації повномасштабне відновлення радянських державних та правоохоронних структур на спірній території мало політичний характер [25, с. 9].

Достатньо обґрунтованим видається твердження А. Трухана про те, що в новоприєднаних західних областях України існувало ніби дві чи навіть три правові системи з двома (чи трьома) органами, які де-факто виконували роль, відведену де-юре для прокуратури: а) власне прокуратура – для безпартійних та тих членів партії, на притягнення до відповідальності яких вона отримувала санкцію компартійного органу; б) районний комітет партії для рядових партійців, який міг вивести їх з-під дії закону відмовою дати санкцію на притягнення до кримінальної відповідальності; в) бюро обласного комітету, ЦК Компартії союзної республіки чи ЦК ВКП(б), якщо правопорушник входив до т. зв. номенклатури [25, с. 10].

Поповнення партійно-радянського апарату відбувалося здебільшого без врахування попереднього досвіду, освітнього рівня, моральних якостей, що спричинило значну плінність кадрів. Одним із наслідків реалізації такої політики стало зосередження влади в руках осіб, які не мали відповідної освіти та належного рівня фахової підготовки. Так, лише у 1944 р. в Тернопільську область зі східних областей УРСР було направлено 5935 осіб [5,

с. 111]. При цьому половина господарських керівників області мали стаж відповідної роботи менше одного року та тільки 34 особи – вищу освіту. За станом на 1 жовтня 1941 р. для роботи в партійних та комсомольських органах Дрогобицької області було потрібно 775 осіб, а вдалося підібрати тільки 449. Не відзначаючись високим освітнім рівнем (тільки 13 % мали закінчену вищу освіту) та не володіючи достатнім досвідом керівної роботи (83,6 % були вперше призначені на відповідні посади), нові керівники із числа прибулих зі східних областей УРСР та інших регіонів СРСР, демобілізованих із лав Червоної армії прагнули перебрати до своїх рук всю повноту влади на місцях [9, арк. 53-54]. Наприклад, протягом лише лютого-грудня 1944 р. в Олександрійському районі Рівненської області було звільнено три начальники райвідділу НКДБ, начальник райвідділу НКВС, секретар райкому комсомолу, завідувачі відділів фінансів та державного забезпечення [11, арк. 2]. За 1945 р. змінилося 36 % номенклатурних працівників Дрогобицького обкому партії [10, арк. 1].

Відсутність достатньої кількості фахівців зі східних областей та необхідність привернення на бік влади місцевого населення вимагали ширшого залучення місцевих спеціалістів для роботи в адміністративному апараті. При цьому до уваги бралися не стільки компетентність, професійний рівень місцевих «висуванців», як їхнє соціальне походження та політична лояльність до радянської влади. На середину травня 1945 р. в обласних та районних установах та організаціях Тернопільської області працювало 4012 місцевих мешканців. Поряд із ними 1874 осіб стали головами та секретарями сільських рад, 875 – завідувачами сільських клубів та читалень, 833 – фінансовими агентами, 415 – директорами початкових шкіл [12, арк. 4-5]. Того ж року в Дрогобицькій області на різні посади було висунуто 3620 осіб, однак лише 280 з них входили до номенклатури обкому партії та 37 – номенклатури ЦК КП(б) У, тобто обіймали реальні владні посади [18, с. 453].

Влада з недовірою ставилася до місцевих кадрів, їхнього політичного минулого, соціального походження. Вони обіймали переважно другорядні посади. На наше переконання, слід критично ставитись до «масштабної» статистики залучення місцевого населення до роботи в органах влади та управління, яку зокрема наводить В. Маланчук. Так, лише актив сільських рад Львівської області за рік після звільнення збільшився до 16,7 тис. осіб. До роботи в постійно діючих комісіях при місцевих радах Дрогобицької області було залучено майже 14 тис. осіб депутатів і активу. У Волинській області актив місцевих партійних і радянських органів досягав 20 тис. осіб [18, с. 363-364].

Як правильно вказує В. Гулай, політика якнайшвидшого усунення регіональних особливостей у суспільно-політичній і духовній сферах, економіці, етносоціальній структурі населення супроводжувалася адмініструванням і репресіями [3, с. 13], що, на нашу думку, мало забезпечити бажаний результат, який би свідчив про ефективність функціонування сталінського тоталітарного режиму в західноукраїнському регіоні в складних військово-політичних обставинах.

Б. Ярош зазначав, що тоталітарна радянська система була впроваджена в західному регіоні України в період її найбільшого розквіту. Зустрівши спочатку упередженість, а потім й спротив багатьом своїм заходам, влада перейшла до масових репресій. З найбільш трагічних дій відзначаються масові репресії та депортації [27, с. 21].

Темпи й результати поширюваних на регіон процесів радянзації, як наголошує інший автор, Й. Надольський, значним чином визначала депортаційна політика сталінського режиму як сукупність послідовних дій відповідних суб'єктів політики, спрямованих на завоювання, утримання, зміцнення і реалізацію політичної влади [20, с. 3].

Висновки та перспективи подальших досліджень. Отже, в теоретико-методологічному плані, політична діяльність (як індивідуальна, так і колективна, як спонтанна, так і організована) оцінюється, насамперед, за своїми конкретними наслідками, котрі певною мірою впливають на якісні зміни в суспільстві. При цьому ефективність їх функціонування вимірюється відношенням досягнутого результату (в сфері їх компетенції) до максимально можливого або раніше запланованого. У прикладному аспекті можна стверджувати, що політичний режим, який утвердився в західних областях УРСР на завершальному етапі Другої світової війни, мав тоталітарний характер та був аналогічним до системи і способу здійснення влади в цілому СРСР чи будь-якому його регіоні. Забезпечення ефективності функціонування сталінського режиму реалізовувалося передовсім через відновлення в найкоротші терміни тотального контролю сталінського режиму над західноукраїнським краєм, через практику формування кадрового складу місцевих органів влади та управління переважно шляхом залучення на керівні посади прибулих зі східних регіонів УРСР та СРСР партійних, радянських, господарських працівників, співробітників органів внутрішніх справ, державної безпеки, прокуратури, суддів, які пройшли відбір та належали до номенклатури партійних комітетів відповідного рівня. Перспективним напрямом подальших політологічних студій, на нашу думку, може стати компаративне дослідження ступеня й масштабів політичної участі

населення Західної України та Закарпатської України в нових органах влади та управління після звільнення від окупації.

### Бібліографічні посилання

1. Білоус Е. Основні джерела поповнення управлінських кадрів західноукраїнських областей у 1944-1945 рр. [Електронний ресурс] / Е. Білоус. – Режим доступу : <http://eprints.zu.edu.ua/8179/1/%D0%A3%D0%94%D0%9A2.pdf>. [Дата звернення: 10.02.2014 р.].
2. Горбатенко В. П. Стратегія модернізації суспільства: Україна і світ на зламі тисячоліть [Текст] / В. П. Горбатенко. – К. : Академія, 1999. – 240 с.
3. Гулай В. В. Етносоціальні процеси в західних областях України (друга половина 40-х – 50-ті роки ХХ ст.) [Текст] : автореф. дис...канд. іст. наук: спец.: 07.00.01 «Історія України» / В. В. Гулай ; Львівський національний університет імені Івана Франка. – Львів, 2002. – 16 с.
4. Гулай В. Кадрова політика радянського режиму в західних областях України (друга половина 40-х – 50-ті роки ХХ ст.) / В. Гулай // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Вип. 37. – Част. 2 : Документи та матеріали. Рецензії та огляди. Наукове життя. – Львів : ЛНУ ім. Ів. Франка, 2002. – С. 190–204.
5. Гулай В. Кадрова політика радянського режиму в західних областях України після завершення Другої світової війни (1945-1953 рр.) / В. Гулай // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». – № 502. Держава та армія. – Львів : Вид-во Національного університету «Львівська політехніка», 2004. – С. 110–116.
6. Державний архів Львівської області (далі – ДАЛО). – Ф. П-3. Львівський обласний комітет Комуністичної партії України. – Оп. 1. – Спр. 109.
7. ДАЛО. – Ф. П – 4. – Оп.1. – Спр. 4.
8. ДАЛО. – Ф. П – 4. – Оп.1. – Спр. 23.
9. ДАЛО. – Ф. П – 5001. – Оп. 2. – Спр. 32.
10. ДАЛО. – Ф. П – 5001. – Оп. 6. – Спр. 153.
11. Державний архів Рівненської області. – Ф. П – 400. Рівненський обласний комітет омуністичної партії України. – Оп. 3. – Спр. 25.
12. Державний архів Тернопільської області (далі – ДАТО). – Ф. П – 1. Тернопільський обласний комітет Комуністичної партії України. – Оп. 1. – Спр. 170.
13. Докаш О. Політика відновлення органів влади та управління західних областей УРСР на завершальному етапі Другої світової війни / О. Докаш // Наука і сучасність : виклики глобалізації. – Ч. II (юридичні, педагогічні, політичні науки) : Міжнародна конференція, м. Київ, 25 травня 2013 р. – К. : Центр наукових публікацій, 2013. – С. 131–135.
14. Кірсанова О. Я. Розвиток суспільно-політичної активності трудящих західних

областей УРСР у процесі будівництва основ соціалізму [Текст] / О. Я. Кірсанова. - К. : Наукова думка, 1981. - 224 с.

15. Комуністична партія України в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. В двох томах. Т. 2. - 1941-1976. - К. : Політвидав України, 1977. - 1022 с.

16. Кондратюк К. Галичина і Волинь у роки Другої світової війни (1939-1945) [Текст] / К. Кондратюк. - Львів : ЛНУ ім. Івана Франка, 2011. - 160 с.

17. Леськів М. М. Радянський режим у західних областях України (1944-1953 рр.) [Текст] : автореф. дис... канд. іст. наук: спец.: 07.00.01 «Історія України» / М. М. Леськів ; Львівський національний університет ім. І. Франка. - Львів, 2008. - 18 с.

18. Маланчук В. Торжество ленінської національної політики (Комуністична партія - організатор розв'язання національного питання в західних областях УРСР) [Текст] / В. Маланчук. - Львів : Книжково-журнальне видавництво, 1963. - 696 с.

19. Нагірняк М. Я. Політична та ідеологічна боротьба органів комуністичної партії у процесі утвердження режиму у Західній Україні (1944-1945 рр.) [Електронний ресурс] / М. Я. Нагірняк, Р. В. Лаврецький. - Режим доступу: [ubgd.lviv.ua/moodle/pluginfile.php/14596/...1/NAG2013\\_6.pdf](http://ubgd.lviv.ua/moodle/pluginfile.php/14596/...1/NAG2013_6.pdf). [Дата звернення: 10.02.2014 р.].

20. Надольський Й. Е. Депортацій на політика сталінського тоталітарного режиму в західних областях України (1939-1945 рр.) : монографія / Й. Е. Надольський. - Луцьк : РВВ «Вежа» Волин. нац. ун-ту ім. Л. Українки, 2008. - 260 с.

21. Нариси історії Тернопільської обласної партійної організації / Авт. кол. : [С. П. Нечай (керівник) та ін.]. - Львів : Каменяр, 1980. - 288 с.

22. Наумкіна С. М. Соціально-політичні аспекти ефективної управлінської діяльності [Текст] : автореф. дис... д-ра політ. наук: спец.: 23.00.02 «Політичні інститути і процеси» / С. М. Наумкіна ; НАН України, Інститут держави і права ім. В. М. Корецького. - К., 1996. - 42 с.

23. Першина Т. Формування управлінських кадрів в Західній Україні в 1944-1948 рр. : регіональні особливості / Т. Першина // Сторінки воєнної історії України. Збірник наук. статей / НАН України, Ін-т історії України. - К., 2009. - Вип. 12. - С. 299-312.

24. Стародубець Г. Специфіка підбору та підготовки партійних кадрів у західних областях України в 1944-1945 рр. / Г. Стародубець // Гілея : науковий вісник. Зб. наук. праць. - К. : ВЕР УАН, 2011. - Вип. 44. - С. 169-176.

25. Трухан А. Я. Прокуратура західних областей України у 1944-1953 рр. (історико-правовий аспект) [Текст] : автореф. дис... канд. юр. наук: спец.: 12.00.01 «Теорія та

історія держави і права; історія політичних і правових учень» / А. Я. Трухан ; Національний університет «Львівська політехніка». - Львів, 2012. - 16 с.

26. Ярош Б. О. Сторінки політичної історії західноукраїнських земель (30 - 50-ті рр. ХХ ст.) : монографія / Б. О. Ярош. - Луцьк : Редакційно-видавничий відділ «Вежа» ВДУ ім. Л. Українки, 1999. - 184 с.

27. Ярош Б. О. Тоталітарний режим на західноукраїнських землях в 30-50-х роках ХХ століття (історико-політологічний аспект) [Текст] : автореф. дис... д-ра політ. наук: спец.: 23.00.02 «Політичні інститути та процеси» / Б. О. Ярош ; Інститут національних відносин і політології НАН України. - К., 1995. - 43 с.

**Докаш О. Ю. Кадровая политика формирования органов власти и управления западных областей УССР на завершающем этапе Второй мировой войны в контексте эффективности политического функционирования сталинского тоталитарного режима.**

**Раскрыты существенные черты политического режима, восстанавливающегося в западных областях Украины на завершающем этапе Второй мировой войны, и который можно определить как левоэкстремистскую разновидность тоталитаризма - сталинизм. Показаны основные составляющие эффективности функционирования сталинского тоталитарного режима, которые основывались на массовом использовании политического насилия и террора через разветвленную структуру репрессивно-карательных органов. Указано на приоритеты кадровой политики советского режима как фактора обеспечения его эффективного функционирования через привлечение на руководящие должности прибывших из восточных регионов УССР и СССР партийных, советских, хозяйственных работников, сотрудников органов внутренних дел, государственной безопасности, прокуратуры, судей, которые прошли отбор и принадлежали к номенклатуре партийных комитетов соответствующего уровня.**

*Ключевые слова:* Западная Украина, сталинский тоталитарный режим, органы власти и управления, эффективность политического функционирования, кадровая политика.

**Dokash O. Personnel policy formation of power and control western regions of USSR at the final stage of the Second World War in the context of efficiency of political operation of Stalinist totalitarian regime.**

**The essential features of the political regime, which was restored in the western regions of Ukraine in the final stages of World War II,**

which can be defined as a kind of Left extremist Totalitarianism – Stalinism – were revealed. The basic components of the effective functioning of Stalin's totalitarian regime were based on a massive use of political violence and terror through the branched structure of repressive secret police priorities specified in the personnel policy of the Soviet regime as a factor in ensuring its effective functioning by engaging in leadership positions arrived from the eastern regions of the

USSR and the USSR party, government, business employees, employees of internal affairs, public security, prosecution and judges who have been selected and belonged to the party nomenclature committees relevant level.

*Keywords:* Western Ukraine, Stalin's regime, authorities and management, operation efficiency policy, personnel policy.

*Надійшла до редколегії: 26.02.2014 р.*

УДК 323.22

**І. В. Іщенко**

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара*

#### ПОЛІТИЧНІ ІНСТИТУТИ В УМОВАХ НЕСТАБІЛЬНОСТІ: АКСІОЛОГІЧНА СКЛАДОВА

**Політичні інститути не лише виявляють ціннісні орієнтири людини, а й формують ціннісне ставлення людини до дійсності. Цінності суспільства упродовж історичного періоду змінюються. Особливо це характерно для ключових етапів розвитку суспільства, під час різких суспільних змін. Ми досліджуємо можливості управління нестабільним соціумом на основі рівня його сприйнятливості до нових ціннісних параметрів.**

*Ключові слова:* динаміка, дискурс, дологічний, інститути, інтеріоризація, нестабільність, поляризація, символ, система, структурований, цінності.

**Постановка проблеми у загальному вигляді та зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями.** Аксіологічний компонент завжди є важливим аттрактором, який притягує майбутнє своєю певною ентропійною сутністю. Загальнолюдські цінності – система аксіологічних максим, зміст яких не пов'язаний безпосередньо з конкретним історичним періодом розвитку суспільства або конкретною етнічною традицією, політичним режимом, але, наповнюючи кожну соціокультурну традицію власним конкретним змістом, відтворюються, проте, у будь-якому типі культури як цінність. Разом з тим, цінності суспільства формуються впродовж історичного розвитку. Все те, що слугує на користь етносам країни, зберігається і знаходить своє відображення в традиціях, звичаях, нормах поведінки. Звідси гармонійність суспільних відносин, їх стабільний функціональний характер залежить від того, наскільки враховані ці неформальні регулятори поведінки людей у законах, інших нормативних актах. В єдиній системі цінностей неподільним цілим виступають моральні, духовні, політичні та інші цінності. Ключовими чинниками формування ціннісної системи є економічні і політичні умови. Якщо цінності ми розуміємо специфічним виміром самої людини, в котрому людина, рухаючись, реалізує своє існування, то політичні інститути є визначниками цього руху, що дають змогу наносити умовну траєкторію руху на ціннісну систему координат.

**Постановка завдання.** Для нас актуальним виглядає дослідження проблеми – якою мірою

аксіологічний чинник впливає на дестабілізацію обстановки в країні, її політичних інститутів? Друге питання, що постає з логіки міркувань – де шукати вихід з нестабільності? Отже, ці тези є метою нашого дослідження.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми.** Зазначимо, що проблема формування суспільних цінностей має міждисциплінарний характер. Класики політичної науки Г. Алмонд, С. Хантінгтон, М. Вебер розглядали ціннісну систему через призму культури, соціальної трансформації, характеру легітимності політичної влади, що безпосередньо впливає на стабільність функціонування всієї політичної системи. Вітчизняні політологи В. Й. Климончук, Л. І. Лясота, Н. В. Жабінець розробляли такі напрямки досліджень, як особливості становлення та функціонування політичних і громадянських цінностей, формування системи політичних цінностей у сучасному соціумі, політичні цінності та їх втілення у процесі демократизації українського суспільства. Варто зауважити, що більшість політологів не завжди дотримуються розуміння необхідності розгляду цінностей як елементів певної системи, обмежуючись дослідженням таких категорій, як влада, держава, право, інститути і т.п. Вагомий внесок зробили представники філософської думки в розробку даної галузі знань. Безумовно, судження про різні види цінностей – про благо, добро, красу, святість і т.п. – ми зустрічаємо і у класиків античної філософії, і у теологів середньовіччя, і у ренесансних мислителів, і у філософів Нового часу, однак узагальнюючого уявлення

про цінності як такі у філософії не було до середини XIX ст. На початку минулого століття Г. Мюнстерберг вперше в історії аксіологічної думки узагальнив закономірність побудови всеохоплюючого світогляду людини, ціннісного осмислення нею світу. Важливою для нашої теми є аксіологічна концепція американського філософа Р. Перрі, де цінність розглядається похідною від інтересів людини. Адже цей підхід виводить нас на соціально-психологічний контекст, в якому динаміка цінностей і інтересів функціонує в суб'єкт-об'єктних відносинах між політичними інститутами і суспільством. Найближче підійшов до нашої проблематики російський філософ О. А. Музика, що досліджує аксіологічну компоненту соціальної синергетики.

Отже, констатуємо, що розгляд нестабільності політичних інститутів через аксіологічний чинник ще не став предметом дослідження й тому є актуальним.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Для більшої ілюстративності розглянемо два варіанти, коли в одному з них аксіологічна компонента суспільства успішно запобігає негативній ентропії, а в іншому – дестабілізує соціум. Прикладом є наше недалеке минуле. Радянська політична система не просто сприяла, а керувала інтеріоризацією спільних цінностей через такі соціальні інститути, як дитячі дошкільні установи, школа, армія, вищі навчальні заклади тощо [6]. В їх основі спільне ціннісне трактування історії, єдині символи, єдині святкування символічних знакових подій, що набули не просто ідеологічного сенсу, а були проявом єдності, емоційного самовираження людей, відчуттям свята. Одна з функцій свята, на думку Ле Гоффа, полягає в тому, щоб каналізувати пристрасті, дати вихід агресії, приховати соціальну нерівність [5, с. 110]. З XIII ст. в Європі з розвитком міст емоційним вираженням свята став карнавал. В радянський час його функцію виконували паради. Ціннісні орієнтири як система концентрувались у «моральному кодексі будівника комунізму». Головна цінність суспільства – комунізм за своїм глобальним характером і перспективами формування подавалась ідеологічною доктриною як проект майбутнього, як символ. До тих пір, коли система цінностей суспільства залишалась конгруентна економічним і соціальним умовам, соціум з його політичною системою залишались стабільними.

Закритість суспільства з його ідеологічним навантаженням як імператив негативного ставлення до «буржуазних цінностей» сприяла лінійному, безконфліктному функціонуванню політичної системи.

Одночасно, як показала радянська ідеократична система, лінійний період розвитку і функціонування суспільства та його політичних інститутів має своє

закінчення. Першопричиною нестабільності в Радянському Союзі наприкінці 1980-х рр. вважається економічна криза, що була спровокована зовнішніми чинниками, а також низькою ефективністю економічної політики КПРС, до того ж виснаженою гонкою озброєнь. Шлях відновлення стабільності розвитку керівництву країни вбачався в реалізації нових ідейних символів: перебудова, прискорення і демократія. Такий синтез гасел відразу сформував новий тренд політичної діяльності, що по суті зводився до демонтажу колишніх суспільних відносин. Паралельно руйнувалась ціннісна система. На перших порах, з 1986 року, вона функціонувала фрагментарно в колишньому режимі з домішками нових цінностей. Нові символи сприймалися, переважно, на емоційному рівні. Раціональне їх осмислення конструктивом в економіці не наповнювалося. Ось чому після розпаду СРСР люди, сподіваючись отримати такі ж соціальні блага, як і до нього, залишились наодинці з новими викликами. В результаті розпочатої перебудови соціальна мобільність переважної більшості населення була зведена до мінімального рівня. Легітимність радянської влади була критично низькою. Несформованість нових ціннісних ідеалів, перспектив до їх прагнення і руйнування колишніх ціннісних орієнтацій призвело до гіпертрофованого нігілізму щодо моральності [3, с. 57; 8, с. 29]. Назміну принципу колективізму як моральній цінності соціалістичної доби прийшов пасивний індивідуалізм, що ніяк не можна ототожнити з індивідуалізмом демократичних суспільств. На буденному рівні, внаслідок зруйнування «залізної завіси» і можливості інформаційного впливу ззовні, швидкими темпами формувались здебільшого утилітарні цінності західної цивілізації. Роль інформаційної складової як основи синергетики аксіологічної компоненти суспільних відносин розкрито в дослідженні Музики О. А. [8, с. 25].

Протиборство політичних сил, до якого намагаються притягнути широкі народні маси, не може відбутися без активного цілеспрямованого використання ЗМІ. Політика використовує ЗМІ як інструмент посилення ціннісного модусу політичних актів і подій. В. Клемперер, відомий німецький філолог, порівнював слова з «мізерними дозами миш'яку»: їх непомітно для себе проковтують, вони начебто не надають ніякої дії, але через деякий час отруєння в наявності» [9, с. 26]. Саме за допомогою мови, на основі використання окремих слів, зворотів мови і конструкцій речень, впроваджуються у свідомість індивіда ідеали та цінності, які розкладають існуючі ціннісні орієнтири суспільства. Коли це протиборство нарешті закінчується перемогою однієї зі сторін, настає час конкретних дій з об'єднання суспільства на

засадах спільних цінностей. На перший план виходить комунікативна функція політичних інститутів. Вона реалізується трансляцією через своїх представників конкретного змісту емоційно забарвлених політичних явищ. Важливим аспектом реалізації комунікативної функції є організація дискурсу, який допомагає встановити інтерсуб'єктивне розуміння картини світу. Владні інститути, не відкладаючи на майбутнє, відразу повинні організувати обґрунтування через дискурс згоди в суспільстві на основі взаєморозуміння. Таким чином, уміло організований процес дискурсу сприяє формуванню ціннісних орієнтацій і соціальній інтеграції. Важливість фіксації ціннісних орієнтацій у масовій свідомості результується в імперативі легітимації політичної системи як однієї з умов її стабілізації. Тобто ціннісна система суспільства, котра уміло формується за безпосередньої участі влади, позитивно сприймається більшістю індивідів.

Як свідчить політична практика, існує певний кредит довіри суспільства до новообраної діючої політичної влади та її інститутів. Однак замало декларувати цінності, що збігаються з омріяними суспільними інтересами. Стабілізувати обстановку в країні можливо за констеляції легітимності й ефективності економічної, соціальної політики. Причому, якщо користуватися теорією ієрархії потреб А. Маслоу, на першому плані постають ті фізіологічні потреби людини, без задоволення яких неможливо стабілізувати обстановку в соціумі. Аналіз аксіологічної компоненти нестабільності в суспільстві повинен враховувати й механізм формування цінностей. Схематично його можна уявити як систему мікро- і макросередовища, що впливає на свідомість. Синтез інформації, котру отримує індивід, інтенціонально спрямовує його на задоволення певних потреб. Причому в економічно відсталих країнах, де суспільні потреби задовольняються на рівні фізіологічного виживання, соціальні групи не виявляють протестної активності [10, с. 67]. Однак навіть незначне економічне зростання спричиняє розбіжності між потребами і ступенем їх задоволення. Причому суспільні групи, що в силу свого соціального становища найбільш експліцитно усвідомили цю розбіжність, виявляються тією рушійною силою, яка спричиняє дестабілізацію. Сама ж перспектива виникнення нестабільності в країні пояснюється превалюючим типом мислення на тлі констеляції економічних умов і зростаючої динаміки поляризації суспільно-політичних сил. Згаданий тип мислення як сфера «колективних уявлень» за Дюркгеймом, характеризується позадослідною традиційною суспільною свідомістю [4, с. 226]. Вона віддзеркалюється і в пануючій релігії, і в традиційній моралі, і в громадській думці

тощо. Цей тип мислення за своєю сутністю дологічний. Це та частина свідомості, яка успадкувала прищеплені вихованням і нав'язані суспільним середовищем погляди, звички, норми поведінки, що важко піддаються контролю, а то й зовсім непадконтрольні розуму. Таким чином, суспільні групи з подібним типом мислення, в середовищі яких є очевидним розрив між їхніми потребами і фактичним ступенем задоволення цих потреб, орієнтовані не на логічну обґрунтованість шляхів досягнення кінцевого результату як мети діяльності, а на кінцевий результат. За таких умов владні інститути, нездатні до ефективних новацій, втрачають довіру цих суспільних груп.

Для більшої експліцитності і логічної обґрунтованості нашої проблематики наведемо вихідні детермінанти стосовно аксіологічного чинника зниження ентропійності соціуму. Одним з пріоритетних напрямків діяльності політичних інститутів, насамперед держави, є формування національної єдності на основі спільних цінностей. Зміст цього усвідомленого виду діяльності полягає в проходженні декількох головних етапів. Спершу, суспільна свідомість задає рамки виживання суспільства, що матеріалізуються у політичній системі. Тут засобом реалізації виступає виборчий процес, що має ціннісний характер. Слід зазначити, що потреби суспільства, як стрижень формування ціннісної системи, мають тенденцію до змін. Схеми поєднання потреб, інтересів і цінностей в політичній діяльності виглядає в такій послідовності: цінності – потреби – інтерес – акумуляція ресурсів – дія [1, с. 415]. З цього взаємозв'язку очевидно, що політичні інститути в будь-якій ситуації мають орієнтуватися на цінності, без яких політична діяльність втрачає сенс і дезорганізує суспільство. Коли ж декларовані цінності вступають у протиріччя з економікою, політична система реагує на це зростанням ентропії. Оскільки політична система має адаптивні властивості, то вона формує механізми виживання в надто складних умовах.

Усвідомлену діяльність політичних інститутів, так само як і людини, визначають п'ять основних чинників: енергія або ресурси, якими володіють інститути; свідомість, усвідомлення політичними інститутами потреб, засобів і власної діяльності; засоби, котрі потрібні в конкретній ситуації; процес, виконання діяльності; мета, досягнення певного запланованого стану; результат як усвідомлення довершеності й здатності досягти поставленої мети [1, с. 237].

Влада, як засіб діяльності політичних інститутів, постає як цінність суспільства, оскільки формується з його згоди й веління. На нашу думку, головною функцією влади в нестабільному соціумі є акумуляція енергії



зовнішнього впливу на політичну систему і трансформація його на коригування ціннісних орієнтацій. В умовах поляризації політичних інститутів і соціуму, особливо у країнах, де не сформовано розвинуте громадянське суспільство, влада для відновлення своєї легітимності намагається транслювати в масовій свідомості нові символи. Успіх матимуть саме ті символи, що за своєю формою і змістом експліцитні. До того ж, їх онтологічна і антропологічна сутність певною мірою збігається з новими суспільними потребами.

Успішне формування політичної масової свідомості на основі спільних ціннісних орієнтирів у нестабільному соціумі можливо, здебільшого в структурованому суспільстві [7, с. 205]. Відомий німецький медієвіст Р. Шпрандель звернув увагу на проблему самоідентифікації групи. Співтовариства, що якимось чином зафіксували уявлення про себе: гербом, символом, самоназвою, – є найбільш інтегрованими. В групах, які не досягли цього рівня, самоідентифікація проявляється дещо іншим чином, наприклад, в агресивності, спрямованій проти інших, огидливості до меншин і т.п. [11, с. 52]. Реалії сучасності підтверджують тезу щодо використання неструктурованих суспільних груп у політичній дестабілізації. Відсутність організаційної єдності, прихильності певній ідеології сприяє податливості даних груп до цілеспрямованого емоційного впливу з метою збудження агресії. Саме таку соціальну базу рекрутування адептів мають радикальні, фундаменталістські рухи, цінності яких визнаються як девіантні для соціуму. Однак стабільність у країні за наявності поляризованих соціально-політичних груп буде зберігатись в тому випадку, коли існують потужні центристські сили, які мають високий авторитет у суспільстві і здатні реалізувати свої плани.

Мистецтво політичного менеджменту полягає в консенсусній спрямованості усвідомленої політичної діяльності. Помилки в стратегії і тактиці, виборі найбільш ефективних форм і методів узгодження розрізаних суспільних інтересів призводять до конфліктів, що загрожують політичній системі її розривом і переформатуванням в іншій якості. Критерієм успішності реалізації ідеологічних настанов влади є позитивний соціально-психологічний клімат. Соціально-психологічний клімат у суспільстві – прояв суспільної психології як сприятливої чи несприятливої для життя і діяльності населення, його груп і громадян. Найбільш яскраво він виражається в задоволеності-незадоволеності людей, груп життям у суспільстві, соціальними змінами та процесами, що відбуваються в ньому, діяльністю державного апарату. Проявляється він у громадській думці і настроях, у соціально-психологічному самопочутті громадян. Звідси можна зазначити певну кореляцію.

Відтак нестабільність суспільства слід розглядати як результат відповідного соціально-психологічного клімату, який формується під впливом політичної системи. Неможливість задовольнити такі нагальні соціальні потреби індивідів, як справедливість, повага, визнання заслуг, рівноправність, реалізація свого творчого потенціалу і т.д. призводить до стану фрустрації (або певного рівня агресивності). Конфліктна ситуація, що виникає внаслідок констеляції нелегітимності влади та низької ефективності політичної системи, не здатної гарантувати задоволення фундаментальних потреб особистості, провокує хаос.

Суттєвим чинником нестабільності суспільства є поляризація основних політичних сил країни на основі ідеології, що ґрунтується на певних цінностях. Навіть у демократичних країнах, де немає впливових центристських партій, на рівні коаліційних урядів виникають політичні кризи. Різні ідеологічні трактування такої цінності як «рівність» негативно позначається на соціальній стабільності. Як завжди, ці проблеми виникають під час економічних криз, після інсталяції урядами скорочених соціальних програм. Особлива роль у політичному врегулюванні цих криз, як вважають дослідники Lanny W. Martin і Georg Vanberg, належить парламентським коаліціям, які повинні знаходити консенсус і рішуче впливати на своїх представників-міністрів щодо прийняття конструктивних рішень. Головне завдання полягає в тому, щоб не допустити широкомасштабного соціального конфлікту [12, с. 26]. Сучасні дослідження не залишають поза увагою й питання про те, яким чином впливає ідеологія на особистість, формуючи, наприклад, такі цінності, як рівність можливостей, впевненість у собі, моральний традиціоналізм і моральна толерантність. Paul Goren, Christopher M. Federico і Miki Caul Kittilson дійшли висновку, що ліберально-консервативна ідеологія активніше впливає через політичні партії саме на тих людей, що не є членами політичних партій [13, с. 819-820]. Отже, це слугує додатковим аргументом, який підтверджує справедливість гіпотези, що ідеологія може активніше вплинути на ціннісні орієнтації переважно неструктурованої групи людей. Цю обставину варто враховувати у нестабільних умовах, коли, наприклад, влада нелегітимна, а призначені вибори депутатів до парламенту супроводжуються значним відсотком електорату, що не визначився з кандидатурою свого кандидату. Ще один висновок має місце і, до речі, він важливий з огляду на характер цінностей, що циркулюють в політичному полі й впливають на його стабільність.

Коли політичні ідеології, що презентовані як альтернативні, не мають поляризованого характеру, то нестабільність в суспільстві на

базі їх конкуренції мало ймовірна. Зростаюча хаотичність соціуму за таких обставин може бути спричинена іншими складовими соціокультурного середовища, орієнтованого на різні цінності.

Звісно, що політичні інститути в нестабільній ситуації, ентропія якої вища від критичного рівня, втрачають ресурси, необхідні для функціонування в режимі підтримки колишніх суспільних інтересів, потреб, а отже, і цінностей. Вищезазначена усвідомлена політична діяльність не може бути реалізована без участі політичних лідерів. Політики формують світобачення людей. Вони пропонують цілісну картину світу, де все зрозуміло і сформульовані сенсоутворюючі витоки. У нестабільній політичній ситуації вони допомагають подолати трансцендентність свідомості людини [2, с. 167-169]. Політики, яким довіряють, здатні транслювати цінності на все суспільство. Саме лідерам належить воля до влади, чиста воля, яка творить цінності, здатна їх поєднувати в єдину систему. Динамічний процес взаємовідносин між лідерами і послідовниками результується в засвоєнні ціннісних принципів, ознайомленні з ними послідовників. Нові ціннісні принципи формуються здебільшого тоді, коли політична система нестабільна. Іншими словами, це той варіант, коли необхідного потенціалу ресурсів політичної системи, котра функціонує в нестабільних умовах, для повернення її до колишнього стану не вистачає.

**Висновок із цього дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.** Нелегітимність як ознака нестабільності політичної системи означає або невизнання масами цінностей, котрі пропонує еліта, або їх несформованість на тлі зруйнованих. У свою чергу, відповідь на питання «як виходити з нестабільності?» може бути сформульована таким чином. Легітимність – акт ціннісної взаємодії між політичними інститутами і громадськістю. За позитивної легітимності політики і громадськість обмінюються ресурсами, інтересами, цінностями, уявленнями. Унаслідок цього громадськість отримує можливість реалізувати свої інтереси, політики – визнання і довіру.

Метою трансформації ресурсів політичними інститутами в процесі досягання поставлених цілей є розширення їх можливостей на засадах вільного маневру, концентрації для задоволення потреб індивідів і груп. Важливим елементом в реалізації узгоджених програм і планів суспільного розвитку є експлікація перших і наступних успішних кроків. Саме так можна додатково мотивувати суспільство у потрібному напрямку, визначити подальші перспективи розвитку значущих індивідуальних і групових потреб. Людину необхідно поставити в такі умови, де вона не може не розвиватися. У перебігу діяльності

людина розуміє, що її свобода – це володіння засобами діяльності, а в її успіху зацікавлена держава. Ці кроки влади фактично запускають механізм інтеріоризації цінностей. У трудовій діяльності, що супроводжується постійними зусиллями людини, результатом трансформації енергії є стан осяяння. Він дає можливість розширити обрії свідомості. У подальшому вдосконаленні своєї діяльності людина висуває нові вимоги суспільству щодо зняття тих перепон, що заважають її самовдосконаленню. І влада знову позитивно реагує на ці вимоги. За таких умов політична система зможе сформулювати ті спільні цінності, що будуть слугувати консолідації суспільства.

Отже, ми відповіли на ті два запитання, що сформулювали на початку статті. На наш погляд, актуальним напрямом подальших наукових розвідок є теоретичне обґрунтування праксеологічних завдань з формування і зміцнення демократичних цінностей в активній фазі демократичного транзиту.

### Бібліографічні посилання

1. Антропний принцип концептуалізації політики в науковому дискурсі [Текст] / за заг. ред. В. П. Мельника // Людина в сучасному світі. В трьох книгах. – Кн.3. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2012. – 770 с.
2. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания [Текст] / П. Бергер, Т. Лукман ; пер с англ. Е. Д. Руткевич. – М. : Медиум, 1995. – 323с.
3. Беседа М. С. Горбачева с рабочими объединения «Ижорский завод» [Текст] // Известия ЦК КПСС. – 1989. – № 3. – С.56–72.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни [Текст] / Э.Дюркгейм // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии / сост. В. И. Гараджа и Е. Д. Руткевич. – М. : Наука, 1996. – С. 111–471.
5. История ментальности в Европе. Очерки по основным темам [Текст] / под ред. П. Динцельбахера // История ментальностей. Историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М. : РГГУ, 1996. – С.97–118.
6. Кара-Мурза С. Г. Что скрепляло советский народ? [Электронный ресурс] / С. Г. Кара-Мурза. – М, 2009. – Режим доступа : <http://www.contr-tv.ru/common/2038/>.
7. Липсет С. М. Политическая социология [Текст] / С. М. Липсет // Американская социология: перспективы, проблемы, методы / пер. с англ. В. В. Воронина. – М. : Прогресс, 1972. – С. 203–219.
8. Музыка О. А. Аксиологическая компонента социальной синергетики в системе развития общества [Текст] : автореф. дис. ... док. філос. наук : 09.00.11 / Оксана Анатольевна Музыка ; Таганрогский гос. пед. инст-т. – Таганрог, 2007. – 54 с.

9. Поликарпова Е. Аксиологические функции масс-медиа в современном обществе [Текст] / Е. Поликарпова. – Ростов-на-Дону : ИППК при РГУ, 2002. – 178 с.

10. Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах [Текст] / С. Хантингтон ; пер. с англ. В.Р. Рокитянского. – М. : Прогресс-Традиция, 2004. – 480 с.

11. Шпрандель Р. Мои опыты в области истории ментальностей [Текст] / Р. Шпрандель // История ментальностей. Историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М. : РГГУ, 1996. – С. 49–53.

12. Martin L. W. Policing the Bargain: Coalition Government and Parliamentary Scrutiny [Text] / L. W. Martin, G. Vanberg // American Journal of Political Science. – 2004. – January – Vol. 48. – Is. 1. – P. 13–27.

13. Goren P. Source Cues, Partisan Identities, and Political Value Expression [Text] / P. Goren, C.M. Federico, M.C. Kittilson // American Journal of Political Science. – 2009. – October – Vol. 53. – Is. 4. – P. 802–820.

**Ищенко И. В. Политические институты в условиях нестабильности: аксиологическая составляющая.**

**Политические институты не только выявляют ценностные ориентиры человека, но и формируют ценностное отношение человека к действительности. Ценности**

**общества на протяжении исторического периода меняются. Особенно это характерно для ключевых этапов развития общества, в условиях резких общественных перемен. Мы исследуем возможности управления нестабильным социумом на основе уровня его восприимчивости к новым ценностным параметрам.**

*Ключевые слова:* динамика, дискурс, дологический, институты, интериоризация, нестабильность, поляризация, символ, система, структурированный, ценности.

**Ishchenko Ig. Political institutions in the conditions of instability: axiological component.**

**Political institutions reveal the value orientations of the person and generate value human attitude to reality. Society's values change over the historical period. Changing values is especially important in the period of the key changes in the society. This is especially true for the key stages in developing the society in the conditions of sharp social change. We investigate the possibilities of management unstable society on the basis of the level of its susceptibility to the new value parameters.**

*Keywords:* dynamics, discourse, pre-logical thinking, institutions, interiorization, instability, polarization, symbol, system, structured, values.

*Надійшла до редколегії: 26.02.2014 р.*

УДК 321

**Р. М. Ключник**

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

### ЛОКАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ КРИЗИСОВ

**Рассмотрен феномен политического кризиса в локальном измерении. Выделены основные экологические, экономические, социальные и иные причины локальных кризисов. Проанализирован характер протекания кризиса локального характера в различных политических системах. Рассмотрены основные особенности развития кризисов на местном уровне в условиях постсоветской политической реальности. Исследован зарубежный и отечественный опыт антикризисного управления на локальном уровне. Рассмотрены принципы и перспективы использования GR-управления в условиях кризиса. Исследовано влияние кризисов локального характера на развитие протестных движений.**

*Ключевые слова:* муниципальное образование, урбанизация, политический кризис, местное самоуправление, политический протест.

Политический кризис как многомерное явление неограничивается центральными органами власти, т.к. местное самоуправление, представляющее интересы территориальных общин, работает в аналогичном режиме. Эффективность их работы также зависит от согласованности деятельности политических сил, общественных организаций и инициатив отдельных влиятельных граждан, а также от уровня развития гражданского общества в целом. В современной политической науке актуализируются исследования локально

обусловленных политических явлений, а фокус исследовательской деятельности всё чаще направлен на муниципальное образование как первичный объект функционирования политической системы.

Цель нашей работы – рассмотреть основные закономерности развития кризисных процессов в масштабах муниципальных образований.

Данную проблему рассматривают многочисленные зарубежные и отечественные

учёные. Так, российский политолог Д. Савкин отмечает, что современный город, будучи продуктом глобализации и урбанизации, является особенно уязвимым в условиях кризисов и угроз глобального характера. Большой город выступает показателем проблем всего государства; кризисы в отдельно взятом городе могут проявляться значительно острее, чем в государстве в целом. Среди проблем, с которыми сталкивается современный мегаполис, стоит отметить терроризм, экологические, транспортные проблемы [1, с. 22-23]. Турецкий исследователь М. Кылыч рассматривает локальный кризис в Стамбуле в 2013 г. и его влияние на политическую жизнь в Турции. Среди украинских политологов проблемы кризисов на местном уровне рассматривают М. Бесараб, Т. Калиновская, С. Ставченко, О. Хижняк и другие.

Политическим кризисом локального характера можно считать явление, наблюдаемое на уровне одного или нескольких соседних населённых пунктов и существенно влияющее на жизнь местной общины. Особенностью такого кризиса является то, что её причинами часто являются не политические, а экономические, социальные, экологические и другие факторы. Часто данные кризисы связаны со столкновениями бизнес-интересов и лишены яркой политической окраски. Среди причин, влияющих на развитие кризисных процессов в современных больших городах и агломерациях, можно отметить перенаселение, приводящее к нехватке территории.

Характер протекания кризиса локального характера зависит также и от стадии, на которой находится эволюция политической системы: конституирования, функционирования и развития. Кризисы на уровне отдельного города, как и страны в целом, наиболее драматичны в условиях становления политической системы, где не сформировано гражданское общество. Прежде всего это постколониальные и постсоциалистические страны.

Часто причинами кризисов являются: 1) отсутствие у муниципалитетов финансовых средств для эффективной реализации своих полномочий; 2) неподготовленные к исполнению своих функций председатели и депутатский корпус; 3) патерналистские настроения населения, препятствующие восприятию своего населённого пункта объектом самоуправления, и нежелание принимать участие в разрешении локальных проблем [2, с. 158].

В условиях конституирования политической системы местные органы власти и местное самоуправление находятся в процессе поиска оптимальных сценариев взаимодействия. Важнейшей проблемой является необходимость обеспечения легитимности нормативно-правовых актов местных советов,

что означает их признание территориальной общиной [3, с. 291]. Локальные кризисы в странах с несформированной демократией часто приобретают черты межэтнических и межконфессиональных конфликтов. Если такой кризис возникает в столице государства или крупном городе, то события зачастую вызывают общенациональный и даже международный резонанс. В качестве примера можно привести события в Москве, где волнения на межэтнической почве часто приводят к массовым беспорядкам. В 2013 г. после убийства россиянина нелегальным мигрантом в московском районе Бирюлёво Западное столица была охвачена митингами, пикетами и погромами, причём координация данных акций производилась через сеть Интернет. Российские власти были вынуждены принять жёсткие меры: были произведены массовые задержания и депортации нелегалов, а ряд московских чиновников был отправлен в отставку. Парадокс ситуации в российской столице заключается в том, что в условиях нынешней экономической модели отказ от использования труда мигрантов не представляется возможным, а дальнейший приток иностранцев в столицу лишь способствует росту социально-политической напряжённости.

Среди кризисов локального характера, вызвавших международный резонанс, стоит упомянуть конфликт в казахстанском Жанаозене. Начиная с мая 2011 г., сотрудники нефтеперерабатывающих предприятий периодически объявляли забастовки с требованиями улучшить условия труда и повысить заработную плату. 16 декабря 2011 г. в центре города начались массовые акции протеста, переросшие в столкновения с полицией и массовые беспорядки. Было нарушено движение транспорта, а многие учреждения и предприятия прекратили работу. Во многих странах мира были организованы пикеты посольств Казахстана, профсоюзы многих государств выразили солидарность с рабочими, а имидж режима Н. Назарбаева заметно ухудшился. Тем не менее, кризис не привел к общенациональному хаосу, так как официальная Астана смогла предотвратить массовые акции оппозиции.

Похожая ситуация наблюдается и в странах, не имевших социалистического прошлого. Так, локальный политический кризис в турецком Стамбуле начался из-за намерений городской власти ликвидировать парк Таксим Гези и построить на его месте торгово-развлекательный комплекс. Экологи и общественные активисты разбили на территории парка палаточный лагерь с целью не допустить строительства. Тем не менее, городские власти, имевшие тесные

связи с деловыми кругами страны, разогнали демонстрантов, и именно это привело к усилению протестных настроений на всей территории Турции. Изменился не только масштаб кризиса, а и его характер: граждане требовали уже отставки правительства Р. Эрдогана. Учитывая, что премьер представлял правое исламистское крыло турецкого политикума, кризис приобрёл ценностный и легитимационный характер. Так, протестующие требовали не только отставки премьера (легитимационный аспект кризиса), но и отмены курса на постепенную исламизацию (ценностный аспект). Во время противостояния между властью и оппозицией возникло слово *şarulling* (от турецкого слова «*şarullu*» (погромщики), которым охарактеризовал оппозицию Р. Эрдоган). В международном политическом дискурсе слово *şarulling* стало символом политической борьбы турецкого народа за свои экологические, социальные и культурные права [4, с. 132].

Возвращаясь к проблемам локальных политических кризисов на постсоветском пространстве, следует обратить внимание на пример Эстонии. Несмотря на заметные успехи в конституировании демократической политической системы, в стране существуют проблемы бедности, игнорирования интересов русскоязычного меньшинства и неграждан. Следует отметить, что жители Эстонии являются носителями различных политико-ценностных ориентаций: титульная нация в подавляющем большинстве ориентируется на либерально-демократические ценности, в то время как среди русскоязычного населения распространены имперские и даже коммунистические ценности. Таким образом, даже локальные кризисы в Эстонии приобретают ценностную окраску.

В 2006 г. мэрия Таллинна приняла решение перенести памятник советским солдатам с центральной площади Тынисмяги на военное кладбище. В ответ на это русскоязычная община столицы создала группу «Ночной дозор», которая проводила информационно-разъяснительную работу среди населения и устраивала пикеты в защиту памятника. Локальный кризис приобрел общенациональный характер из-за желания премьера А. Ансипа привлечь на свою сторону электорат националистических партий. Он инициировал внесение поправок в эстонское законодательство, которые позволяют демонтаж монументов такого рода.

26 мая 2007 г. начался демонтаж монумента, сопровождавшийся столкновениями граждан России и русскоязычных граждан Эстонии с полицией. Были сожжены и разграблены ряд магазинов, часть погромщиков удалось задержать. Министр внутренних дел возглавил

антикризисную комиссию, которая не допустила распространения столкновений за пределы Таллинна. В течение нескольких часов организаторы беспорядков были задержаны, а сами столкновения прекращены силами полиции и добровольных формирований «*Kaitseliit*». Мэрия запретила массовые акции в пределах столицы до 11 мая 2007 г. с целью недопущения повторных провокаций [5, с. 106-107]. Таким образом, кризис был разрешён с помощью силовиков, но это обеспечило длительную стабильность: в течение последующих семи лет кризисы такого характера в Эстонии не наблюдались.

Среди кризисов локального характера в развитых странах стоит отметить кризис в американском Детройте, имеющий экономические предпосылки: в результате банкротства предприятий автомобильной промышленности экономически активные граждане оставили город, что привело к концентрации в городе маргиналов и росту преступности [6, с. 43]. Практическая невозможность разрешения локального кризиса была признана на федеральном уровне: в декабре 2013 г. город был объявлен банкротом. В то же время на примере Детройта видно, что кризис локального характера в развитых странах не оказывает существенного влияния на политическую ситуацию на национальном уровне.

Что же касается политических кризисов локального характера в Украине, то ряд населённых пунктов нашей страны приобрели черты мировой периферии. Об этом свидетельствуют сепаратистские настроения, деиндустриализация как результат остановки нерентабельных предприятий, интенсификация вывоза сырья, архаизация социальных отношений, в которых усиливается значение первичных аскриптивных связей (клановых, семейных, этнических, земляческих). Продолжается криминализация отношений; влияние мафиозных структур на политические процессы на локальном уровне постоянно усиливается. Ухудшение экономической, экологической и демографической ситуации в ряде населённых пунктов приводит к превращению их в депрессивные районы, города и сёла, которым свойственны низкий уровень производства и инвестиций, высокий уровень безработицы, дотационный характер бюджета и низкий уровень обеспеченности социальными гарантиями. Такие города часто являются культурно безликими, значительная часть населения пополнила ряды маргиналов: преступников и бездомных. Непонимание населением сути рыночных отношений, нежелание брать на себя ответственность за состояние собственного города привела к упадку инфраструктуры, построенной преимущественно в советскую эпоху.

В условиях постсоветской политической реальности наблюдается объединение политиков, бизнесменов и мафии в единый конгломерат, узурпирующий власть в населённом пункте. Все это, по словам В. С. Сергеева, ограничивает конкуренцию и социальную мобильность большей части граждан [7, с. 215]. Рейдерские захваты предприятий, покушения на жизнь депутатов и градоначальников, а также влиятельных бизнесменов уже воспринимаются как нечто привычное, т.к. в обыденном сознании граждан укоренилось стойкое недоверие к органам власти и деловым кругам.

Кризис органов местного самоуправления привёл к тому, что районные, городские и областные советы в Украине часто представляют собой декоративные структуры, сформированные из местных ячеек мелких партий локального значения, нередко фиктивных. Следствием этого является потеря связи избирателей и депутатов даже на уровне городских и районных советов. При этом центральная власть не оказывает существенной помощи местным советам, делегируя им лишь социальные функции. Фактическая неуправляемость органов местного самоуправления проявляется в самовольном переходе депутатов из одной фракции в другую, лоббировании интересов бизнеса, нередко нелегального. Так, в течение 2008 г. Днепропетровский областной совет продолжал в нелегитимном составе проводить пленарные заседания, рассматривать вопросы и создал структуры исполнительного аппарата, штат которого превышает численность самого совета [8, с. 4]. В то же время «пробелы» в законодательстве не дают возможности пресечь нарушения на уровне местного самоуправления, даже несмотря на многочисленные политические скандалы.

Примером локального политического кризиса является также и ситуация вокруг Киевского городского совета, депутатский корпус которого был в последний раз избран на внеочередных выборах 2008 г. В соответствии с Конституцией Украины, его полномочия должны были прекратиться в 2013 г., однако парламент не назначил очередные выборы, а продлил срок работы горсовета. Это вызвало протесты как среди народных депутатов, так и широких масс населения. 2 июня 2013 г. оппозиция объявила состав горсовета нелегитимным, но Конституционный суд назначил выборы на октябрь 2015 г., продлив полномочия совета на два года. Таким образом, по состоянию на 1 февраля 2014 г. столичный городской совет работает вопреки нормам законодательства.

Неудовлетворительная работа органов местного самоуправления, нежелание местных властей бороться с произволом бизнеса,

ухудшение экологической обстановки приводят к усилению протестного движения в городах и сёлах Украины. Так, в 2009 г. акции протеста в Тернопольской и Львовской областях оказались успешными: были ликвидированы стихийные свалки возле ряда населённых пунктов. В 2010 г. в Харькове было организовано движение против строительства дороги через лесопарк, однако успеха данная акция не достигла [9, с. 45]. Протестные движения возникают также в Киеве, Одессе, Днепропетровске, Севастополе и других крупных украинских городах.

Рассматривая перспективы преодоления негативных последствий локальных политических кризисов, стоит обратить внимание на *government relations* (от англ. «отношения с властью») как особый вид деятельности, связанный с защитой интересов местной общины в отношениях с центральной властью. GR-подразделения создаются как в частных компаниях, так и в составе органов местного самоуправления. Цель GR заключается в управлении регулятивными рисками с целью их минимизации, а также достижения и поддержания максимально эффективного взаимодействия между бизнесом, органами власти и местного самоуправления. Специалисты GR-подразделения занимаются выявлением рисков, оценкой их значимости, предоставлением рекомендаций по выбору стратегии антикризисного управления, коммуникацией с органами власти, в том числе ведением переговорных процессов [10, с. 44-45]. Стоит отметить, что данный обзор деятельности подобных подразделений отражает ситуацию в западном мире. Закрытость, непрозрачность, а зачастую и коррумпированность украинских органов власти и местного самоуправления препятствует развитию системы GR в Украине. Следовательно, эффективность функционирования системы местного самоуправления остаётся крайне низкой, а кризисные явления не разрешаются, а усугубляются.

Для эффективного разрешения кризисов управленческая система должна учитывать степень готовности города к различным кризисным ситуациям, а также: 1) выявлять сферы деятельности организаций, которые проявляются как наименее стойкие в кризисных ситуациях; 2) создать постоянную группу управления кризисом, назначить лиц, ответственных за планирование действий в условиях нестандартных ситуаций; 3) подготовить персонал к действиям во время кризиса, проводить инструктажи и регулярную проверку его готовности к кризису; 4) моделировать кризисные ситуации, создавать постоянно действующие центры кризисного управления [11, с. 278].

Таким образом, политический кризис локального масштаба – это особая

политическая ситуация, суть которой заключается в нарушении функционирования органов местного самоуправления и других институтов местного масштаба, что существенно влияет на жизнь значительного количества жителей одного или нескольких населённых пунктов. Такие кризисы возникают как в больших городах (даже глобальных центрах), так и в средних и малых населённых пунктах.

Следует отметить, что влияние такого рода кризисов на политическую систему существенно различается в зависимости от стадии её эволюции. Локальные кризисы в странах с нестабильной демократией часто приобретают черты межэтнических конфликтов. Такой кризис, возникая в столице или крупном городе, вызывает общенациональный и даже международный резонанс. Важной проблемой на этапе становления политической системы является необходимость обеспечения легитимности нормативно-правовых актов муниципальных органов, что гарантирует их признание как территориальной общиной, так и центральной властью. В то же время кризисы локального характера наблюдаются и в странах со сформированной демократической системой. Однако в условиях стабильного функционирования политической системы такие кризисы не угрожают коллапсом властных структур; их влияние редко выходит за пределы муниципального объединения или региона. Что же касается Украины, то кризисы локального характера активизируют протестные движения, часто приобретающие общенациональный характер.

#### Библиографические ссылки

1. Савкин Д. А. Глобальный город как актор мировой политики : автореф. дисс... канд. полит. наук: 23.00.04 / Д.А. Савкин ; Санкт-Петербургский государственный университет. – СПб, 2010. – 24 с.
2. Плешаков С.А. Сообщества и альянсы на муниципальном уровне [Текст] / С.А. Плешаков // Сборник лучших практик взаимодействия населения и власти в решении местных проблем / под ред. К.В. Малова. – Новосибирск : АСДГ, 2009. – С. 158–168.
3. Калиновська Т. Вимоги легітимності нормативно-правових актів місцевих рад [Текст] / Т. Калиновська // Право України. – 2010. – № 12. – С. 283–292.
4. Kılıç M. Chapulling Turkish Spring: Strike of an Unpredictable Synchronization [Text] / M. Kılıç // Turkish Journal of Politics. – 2013. – Vo. 4. – № 1. – P. 131–144.
5. Полещук В. Война памятников в Эстонии: этнический аспект [Текст] / В. Полещук // Этнографическое обозрение. – 2008. – № 3. – С. 103–118.
6. Гуреева М.А. Экономические проблемы моногородов в условиях мирового

финансового кризиса [Текст] / М. А. Гуреева // Вестник Российского нового ун-та. – Серия «Экономика». – 2011. – Вып. 2. – С. 37–44.

7. Сергеев В.С. Політичні мережі як форма взаємодії держави та громадянського суспільства [Текст] / В.С. Сергеев. – Дніпропетровськ : Інновація, 2011. – 304 с.

8. Бесараб М. Криза представницьких органів влади та самоврядування як чинник нестабільності [Текст] / М. Бесараб // Віче. – 2008. – № 22. – С. 3–5.

9. Хижняк О.В. Колективні протестні дії мешканців міста: локальність дії і глобальні проблеми [Текст] / О.В. Хижняк // Наукові праці (Видання ЧДУ імені Петра Могили). – Серія «Соціологія». – 2011. – Том 156. – Вип. 144. – С. 43–46.

10. Белов Г.А. Факторы кризиса и эволюции государства [Текст] / Г. А. Белов // Вестник Московского университета. – Сер. 12. Политические науки. – 2003. – № 6. – С. 5–24.

11. Ставченко С.В. Криза як об'єкт політичного дослідження [Текст] / С.В. Ставченко // Вісник Дніпропетровського університету. – Серія «Філософія. Соціологія. Політологія». – 2008. – Вип. 17. – С. 276–282.

**Ключник Р. М. Локальний вимір політичних криз.**

**Розглянуто феномен політичної кризи у локальному вимірі. Виокремлено основні екологічні, економічні, соціальні та інші причини локальних криз. У статті проаналізовано характер протікання кризи на локальному рівні у різних політичних системах. Розглянуто основні особливості розвитку криз на місцевому рівні в умовах пострадянської політичної реальності, у тому числі в Україні. Досліджено зарубіжний та вітчизняний досвід антикризового управління на локальному рівні. Розглянуто принципи і перспективи використання GR-управління у кризових умовах. Досліджено особливості впливу локальних криз на формування і розвиток протестних рухів.**

**Ключові слова:** муніципальне утворення, урбанізація, політична криза, міське самоврядування, політичний протест.

**Kliuchnyk R. Local dimension of political crises.**

**The purpose of the article is to research main features of political crises at municipal level. Modern city is a product of globalization and urbanization, it is extremely vulnerable to crises and threats of the global world. A city is an indicator of problems of the entire state, because crises in a particular city may appear much sharper than in the state as a whole. The causes of the crises are lack of municipal funds for the effective exercise of its powers and paternalistic attitudes of the population, preventing the perception of the object of their**

village government and their unwillingness to participate in the resolution local problems.

Local political crises often happen in new democratic states that used to be parts of Socialist bloc and colonial empires. Local crises in Tallinn (Estonia), Istanbul (Turkey), Moscow (Russia), Zhanaozen (Kazakhstan) became national ones and lead to clashes between the authorities and opposition and civil movements. Local crises in Western states (for example, in Detroit, Michigan) usually do not lead to serious consequences outside the city.

Unsatisfactory work of local governments in Ukraine, the reluctance of local authorities to deal with the arbitrariness of business and environmental degradation have led to strengthening of the protest movement in the cities and villages. So, in 2009, protests in Ternopol and Lvov regions have been successful: dumps near some settlements were eliminated. In 2010 in Kharkov the movement against the construction of a road through the park was organized, but the success of this action has not been reached. Local crises in Ukraine have

become a serious threat to political stability in the whole state.

Considering the prospects of overcoming some negative effects of local political crises, we should pay attention to government relations as a special type of activity associated with the protection of the interests of the local community in its relations with the central government. GR units are created not only in private companies, but also in local governments. GR specialists manage regulatory risks and minimize them, achieve and maintain the most efficient interaction between business, government and local self-governance. Lack of transparency and extreme corruption of Ukrainian authorities and local government hinder the development of the GR in Ukraine. Consequently, the efficiency of the system of local government is extremely low, and crises are not resolved.

*Keywords:* municipal formation, urbanization, political crisis, local self-governance, political protest.

*Надійшла до редколегії: 27.02.2014 р.*

УДК 325.454(73)

**О. О. Козачук**

*Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича*

ПОЛІТИКА США ЩОДО ІНДІАНЦІВ У 20-ТІ - 60-ТІ РР. ХХ СТ.

У 20-ті – 60-ті рр. ХХ ст. у США була прийнята низка неоднозначних законів та політичних рішень. Одні з них, такі як «Закон про громадянство індіанців» та «Закон про реорганізацію індіанців» надавали останнім рівні права поряд з усіма громадянами США, сприяли поліпшенню інтеграції корінних народів до поліетнічного американського суспільства. З іншого боку, проведення політики термінації (тобто припинення визнання особливих стосунків та фінансової підтримки) щодо 109 племен не могло позитивно позначитись на динаміці стосунків влади США та корінних народів.

*Ключові слова:* корінні народи, нормативно-правовий акт, індіанці, конституція, резервація, громадянські права.

**Постановка проблеми та актуальність дослідження.** Політика США щодо індіанців у 20-ті – 60-ті рр. ХХ ст. містить багато суперечливих моментів. На фоні прийняття «Закону про громадянство індіанців» та «Закону про реорганізацію індіанців», відносного поліпшення матеріального благополуччя останніх влада США порушила нею ж підписані угоди з окремими племенами, запровадивши політику термінації. Для усвідомлення широкого руху корінних народів США за свої права у 2 пол. ХХ ст. важливо розуміти ключові етапи еволюції політики федеральної влади щодо індіанців у 20-ті – 60-ті рр. ХХ ст.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Американська політологічна думка найбільш ґрунтовно (порівняно з вітчизняною) аналізує проблему політики США щодо індіанців у 20-ті – 60-ті рр. ХХ ст. Насамперед це автори, чії праці присвячені політиці США щодо

корінних народів у ХХ ст.: В. Кенбі [7], Т. Моргана [16], Р. Венелса [20]. С. Худ [10]. В окрему групу можна виділити праці тих авторів, які аналізують принципи, хід і наслідки політики термінації, а саме С. Худ [10], Н. Пероффа [17], М. Уолча [21]. Серед російських науковців даній тематиці присвячено доробок А. Автономова. З українських дослідників проблематику політики США щодо корінних народів розглянуто у працях О. Козачука [2; 3].

**Мета та завдання статті.** Метою статті є аналіз політики США щодо корінних народів, зокрема індіанців, у період 20-х – 60-х рр. ХХ ст. Виходячи із поставленої мети, ми можемо сформулювати наступні завдання:

- дослідити наслідки прийняття «Закону про громадянство індіанців» у 1924 р.;
- проаналізувати спробу влади покращити становище індіанців шляхом введення в дію «Закону про реорганізацію індіанців»;



- з'ясувати прояви та наслідки політики термінації стосовно певних племен.

**Викладення основного матеріалу.** У попередній статті автора «Еволюція політики США щодо індіанців у 1776-1924 рр.» ми вже торкалися теми формування та еволюції відносин між індіанцями США та федеральною владою [2]. Незважаючи на прийняття «Закону про громадянство індіанців» [11] та юридичне проголошення останніх повноправними громадянами Сполучених Штатів Америки, ситуація з дотриманням громадянських прав та побудовою взаємовідносин між федеральним урядом та індіанцями була нестабільною. Російський правознавець Олексій Автономов слушно зауважив із цього приводу: «...це не означало, що корінні американці з точки зору закону перетворились на одну, а скоріше на декілька етнічних груп (бо корінне населення Америки неоднорідне), які не відрізняються за своїм правовим статусом від багатьох інших етнічних груп, що населяють цю північноамериканську країну ... Закон, який надав американським індіанцям громадянство, тим не менш не відмінив, а власне і не міг відмінити цілої низки нормативних актів, які було прийнято під час різних періодів американської історії та які закріплювали особливості статусу корінних народів» [1, с. 86].

У нашому дослідженні ми спробуємо за допомогою методів системного аналізу та індукції виявити спільне у політиці США щодо індіанців після 1924 р., тобто після набуття останніми громадянства. Насправді обсяг прав та обов'язків кожного окремо взятого племені відносно держави (та держави відносно племен) суттєво різняться. Це пов'язано насамперед з практикою підписання угод між різними інституціями федерального уряду США та племенами корінних народів. Зміст цих угод, обсяг прав та обов'язків змінювався від племені до племені. Понад те, кожне окремо взяте плем'я підписувало у різний час багато угод, які регулювали різні сфери суспільних відносин.

До того ж, Конституція США майже не регулює статус корінних народів, зокрема індіанців. Примітно, що розділ 8 статті 1 прямо вказує на повноваження Конгресу «врегулювати торгівлю з іноземними державами, між окремими штатами та з індіанськими племенами» [9]. Вищезгадані угоди з корінними народами укладені з усіма вимогами до міжнародних договорів: з боку Сполучених Штатів вони підписувались від імені президента, затверджувались Сенатом, після чого ратифікувались президентом, як того і вимагає Конституція США стосовно міжнародних договорів [1, с. 88]. Наслідком цього є нинішній заплутаний стан відносин між державою та корінними народами в

Сполучених Штатах, неможливість провадити чітку, ефективну, а головне – універсальну політику по відношенню до індіанців та інших груп корінних народів США.

Повертаючись до «Закону про громадянство індіанців» варто в черговий раз підкреслити, що цим кроком американська влада зовсім не вирішувала нагальні економічні, культурні, а тим більше – політичні проблеми індіанців. До того ж, дві третини індіанців в силу різних обставин (шлюби, проходження військової служби, закону Доуса (спроба запровадження приватної власності на землю серед членів індіанських племен і одночасне набуття громадянства США), вже юридично була громадянами США. Понад те, американська влада зовсім не відмовилась від задуми асиміляції корінних народів, зокрема індіанців, що і буде доведено нижче. Але в той же час політика США щодо індіанців в 1930-1950-х рр. не завжди вирізнялась прямолінійністю та чітким усвідомленням своєї мети, завдань та методів їх досягнення.

Прикладом вищенаведеної тези може слугувати прийняття 18 червня 1934 р. так званого «Закону про реорганізацію індіанців» – Indian Reorganization Act. Хоча повна назва мовою оригіналу, на нашу думку, точніше відображала дух цього нормативно-правового акта: «An Act To conserve and develop Indian lands and resources; to extend to Indians the right to form business and other organizations; to establish a credit system for Indians; to grant certain rights of home rule to Indians; to provide for vocational education for Indians; and for other purposes» [13]. Власне, закон був цілком в дусі того часу: зважаючи на внутрішні, першу за все економічні, проблеми (Велика депресія 1929-1933 рр. та її наслідки) та зовнішньополітичну кон'юнктуру (в 1930-і рр. все очевиднішою стає загроза з боку Японії), Сполученим Штатам зовсім не хотілось мати справу ще і з індіанцями. Тому 1930-і рр. характеризуються наданням певних гарантій та поступок з боку влади корінним народам США (в тому числі корінним народам Аляски), а саме: було відмінено дію закону Доуса, тобто земля конкретного індіанського племені перестала вважатись за сукупність наділів індивідів, а знов розглядалась як колективна власність цього племені. Важливим було повернення до місцевого самоуправління на племінній основі, а також стимулювалося створення здорової економічної основи для існування індіанських резервацій. Проте найважливішим, на нашу думку, була можливість племенам створювати власні громадські організації, вести переговори та діяти як юридичні особи. Забігаючи наперед, зазначимо, що це стало відчутною віхою в процесі інституціоналізації суспільно-політичної діяльності корінних народів США.

Проте й тут федеральна влада США не змогла утриматись від спроби нав'язування індіанцям так званих «демократичних» цінностей, які не завжди сприймалися. Наприклад, для задоволення права племені на самоуправління було запропоновано створити інституції, не характерні для традицій та звичаїв племен. Ми маємо на увазі прийняття на зборах племені чогось на зразок його конституції, яка мала юридично оформити:

- право ради племені наймати юридичного консультанта;
- заборону раді племені займатися земельними питаннями (як правило, продажем землі) без згоди більшої частини племені;
- повноваження ради племені на ведення переговорів за федеральним урядом, урядами штатів та місцевою владою (владою округу, графства і т.п.).

Зазначимо, що такі кроки федерального уряду США призвели до суперечливих результатів. Позитивним моментом після вступу закону у дію було припинення (хоча і не цілковите) масового продажу племінної землі. Понад те, уряд викупив і передав у власність племенам більше 8000 кв. км земель для користування [7]. Проте, в той самий час модель самоуправління, нав'язана зверху, не відповідала правовим звичаям племен (до того ж, не слід забувати, що вони різнилися й від племені до племені). Фактично федеральний уряд методом пошуку середнього арифметичного спробував вирішити питання самоуправління всередині багатогранного за звичаями та культурою індіанського суспільства. Ми знову можемо це класифікувати як спробу неіндіанців уніфікувати та розв'язати проблеми індіанців. Звідси й висновок: незважаючи на позитивні елементи, «Закон про реорганізацію індіанців» слід сприймати як черговий акт асиміляційної політики США щодо корінних народів. Проте акт невдалий.

Кардинальні зміни в політиці США щодо індіанців (та корінних народів загалом) відбулися після Другої світової війни. Це пов'язано з низкою об'єктивних факторів.

По-перше, під час війни у лавах Збройних сил США налічувалося 44000 представників корінних народів, що склало третину від спроможних для служби чоловіків віком від 18 до 50 років [6]. Американськими вченими, зокрема армійським істориком Томасом Морганом, цій події надається переламне значення у еволюції відносин між федеральним урядом США та корінними народами [16]. Проходження служби в армії на просторах Європи та в Тихому океані такої великої кількості індіанців означало фактично найбільший вихід з території резервацій індіанців з часів масового переселення у XIX ст. Окремо слід зазначити, що за

дослідженням вже згаданого Т. Моргана, серед солдатів індіанського походження було на 40 % більше добровольців, ніж загалом по США [16]. Американська економіка часів Другої світової війни потребувала робочих рук, і вона їх отримала в особі індіанців та індіанок, які виїжджали з резервацій та влаштовувались на роботу на підприємства та заводи оборонної промисловості. Це, в свою чергу, призвело до підвищення добробуту цієї частини корінних народів, до збільшення їх кількості. Таким чином, досвід, контакт із зовнішнім світом, покращення добробуту, здобуті індіанцями під час Другої світової війни, призвели до зміни характеру боротьби корінних народів США за свої права. Відбулась консолідація племен у спільному бажанні змін та покращення своєї економічної та політичної ваги в американському соціумі, для протидії політиці асиміляції з боку влади.

Незважаючи на фактичне переосмислення свого місця та ролі в політичній системі США (а саме після Другої світової війни з новою силою лідери індіанських племен стали нагадувати громадськості про свій особливий статус та зобов'язання влади згідно з нею ж підписаних угод), саме 40-60-ті рр. XX ст. пов'язані з політикою термінації стосовно індіанців США. Аналізуючи всі пов'язані з нею нормативно-правові акти, її мету можна сформулювати наступним чином: стосовно до деяких племен було прийнято рішення про відхід від патерналістської позиції федеральної влади, завершення «особливих» правовідносин між племенами та урядом США, надання індіанцям всіх прав та обов'язків громадян США (включно з обов'язком сплачувати податки), залучення представників цих племен до мейнстріму американських культурних цінностей. Варто звернути увагу на те, що основним принципом, за яким влада США обирала племена, особливі відносини з якими мали завершитись, був стан економічного розвитку племені: чим вищим він був, тим меншу необхідність в особливих відносинах (і окремому фінансуванні) воно мало, тим більше плем'я було готовим стати рівноправним членом американського суспільства [19]. З іншого боку, статистика демонструвала помітну різницю у добробуті більшості індіанських племен (особливо мешканців резервацій) та решти населення США. Бюро у справах індіанців, обтяжене бюрократичними процедурами та виконанням особливої державної політики стосовно кожного племені, не справлялось з покладеними на нього обов'язками. Тому основними принципами державної політики щодо індіанців в 40-60-ті рр. XX ст. стали:

- відміна дискримінаційних законів щодо американських індіанців та законів, які надавали останнім особливого правового статусу;

- розформування Бюро у справах індіанців та передачу його функцій іншим федеральним установам, інституціям штатів або самим племенам;

- припинення обов'язку держави нести відповідальність за кожного окремо взятого індивіда з племен, які підлягають термінації;

- припинення трастових зобов'язань федеральної влади з утримання земель резервацій [14].

Найзавзятішим прихильником політики термінації був сенатор від штату Юта Артур Уоткінс, який займав посаду в підкомітеті Сенату у справах індіанців. На його думку, запровадження політики термінації мало б мати такий же вплив на американське суспільство, як відміна рабства Авраамом Лінкольном [14]. Юридичне втілення цієї політики США щодо корінних народів знайшло своє втілення у відповідній резолюції Сенату в серпні 1953 р. Також вартим уваги є те, що враховуючи автентичність відносин влади США з кожним окремо взятим племенем, було ухвалено низку резолюцій стосовно конкретного племені або групи племен залежно від змісту підписаних угод (прикладом цього можуть бути відповідні акти з племенами меноміні, кламат, групами племен на території штатів Орегон та Каліфорнія [15]). Законодавчо процес переходу юрисдикції над племенами від федеральної влади до влади штатів було затверджено в так званому «Законі 83-280» [18]. Важливо зазначити, що влада на місцях не надто радісно зустріла ініціативу уряду, адже отримувала додаткову сферу компетенції без додаткового фінансування.

Таким чином, у період 1953-1964 рр. було припинено федеральне визнання (та фінансова опіка) 109 племен, 2,5 млн. акрів землі було переведено зі статусу резервацій до земель федерального резерву і потім продано, понад 12 тис. осіб перестали юридично бути індіанцями [19]. Племена індіанців не тільки залишились без допомоги держави, вони фактично були позбавлені системи правовідносин, яка діяла століттями. Може здатись справедливим, що деякі економічно успішні племена були позбавлені державної підтримки. Таким чином ресурси влади могли бути направлені на більш актуальні напрямки розвитку громадянського суспільства. Але мова йде скоріше про порушене юридичне зобов'язання держави надавати цю допомогу відповідно до укладених угод. Адже згадаємо, що наслідком підписання цих самих угод було зменшення території племені в десятки, а то й сотні разів [2; 3]. Жодного слова про припинення фінансування в разі успішного розвитку племені вони не передбачали. Наслідки політики термінації вдало сформулював американський дослідник Майкл Уолч: «Індіанські племена, що втратили визнання держави, більш гостро відчули

втрата племінного суверенітету, ніж втрату своїх домівок та багатств. Фактично ці племена були позбавлені будь-яких повноважень. Втрата права на самоуправління було особливо руйнівною для індіанських племен внаслідок їх сильного відчуття самоідентифікації та належності до племені» [21].

Розглянемо детальніше конкретні негативні наслідки політики термінації, про які мова йшла вище. Отже, внаслідок втрати державного фінансування для 109 племен у штатах Каліфорнія, Небраска, Вісконсін, Огайо, Мінесота та Аляска (з 1958 р.) перш за все постраждали початкова та середня освіта, а також охорона здоров'я корінного населення відповідних штатів. Станом на 1972 р. серед школярів племені меноміні лише 75 % закінчували хоча б 9 класів [17]. Як ми вже зазначали, влада штатів мала би перебрати на себе повноваження, які раніше були в сфері відання Бюро у справах індіанців. Проте недосконалість механізму переходу повноважень, відсутність фінансування, досвіду і бажання займатися проблемами корінного населення призвели до дискримінації дітей останніх в закладах середньої освіти. На всіх рівнях освіти – від початкової до вищої – члени племен, позбавлених визнання федерального уряду, були в помітно гірших стартових умовах, ніж навіть представники корінних народів, які не втратили визнання. Наприклад, у 1970 р. Бюро у справах індіанців розпочало видачу грантів на навчання у вузах США представникам всіх племен, окрім тих, що підпали під термінацію.

Подібні різкі зміни мали місце в системі охорони здоров'я корінних народів, які потрапили під термінацію. Відтепер вони не мали відповідних медичних послуг, так само як і засобів для придбання полісу медичного страхування. Спалахи інфекційних хвороб, туберкульозу, відсутність доступної стоматологічної та офтальмологічної допомоги – це все неповний перелік викликів, які стояли перед племенами, що позбавлялись державної опіки. Все це було наслідком закриття лікарень та поліклінік, розташованих на території «ліквідованих» племен, які і так не відповідали федеральним стандартам США із охорони здоров'я [20].

Заради справедливості варто зазначити, що влада одразу намагалась вимправити ситуацію. Членам племен, які підпали під термінацію, видали піврічні поліси медичного страхування, а невдовзі була проведена реформа системи охорони здоров'я корінного населення та створена Служба охорони здоров'я індіанців (Indian Health Service), яка функціонує дотепер [12].

**Висновки.** Таким чином, проаналізувавши американську політику щодо індіанців у 20-ті – 60-ті рр. ХХ ст., можемо зробити певні висновки.

Ми довели, що незважаючи на прийняття «Закону про громадянство індіанців», ситуація з дотриманням громадянських прав та побудовою взаємовідносин між федеральним урядом та індіанцями була суперечливою. Головна особливість правовідносин між федеральним урядом та племенами – величезна кількість угод, які їх регламентували. До поч. ХХ ст. уряд не полишав намірів розв'язати «індіанську проблему» шляхом асиміляції останніх. Як бачимо, вона мало змінилась і в 20-60-ті рр. ХХ ст.: з одного боку, всім корінним народам США було надано американське громадянство, введено в дію «Закон про реорганізацію індіанців», з іншого боку, уряд продовжував формулювати свою політику стосовно корінних народів, виходячи виключно із власних інтересів та розрахунків (прикладом цього може бути політика термінації).

Індіанці США ще в 60-х рр. ХХ ст. активно почали створювати громадські організації та рухи, які врешті-решт зіграли важливу роль в процесі самоідентифікації корінних народів США, їх боротьби за громадянські права. Власне ця діяльність потребує подальшого дослідження та наукової розробки в наукових працях.

#### Бібліографічні посилання

1. Автономов А. С. Правовий статус індіанців в США / Алексей Станиславович Автономов // США – Канада: економіка, політика, культура. – 2004. - № 11. – С. 86 – 92.
2. Козачук О. Еволюція політики США щодо індіанців у 1774-1924 рр. / Олег Козачук // Панорама політологічних студій: науковий вісник Рівненського державного гуманітарного університету. – Рівне: РДГУ, 2013. – Вип. 10. – С. 247 – 258.
3. Козачук О. Політика Канади та США щодо корінних народів: можливі уроки для України / Олег Козачук // Панорама політологічних студій: науковий вісник Рівненського державного гуманітарного університету. – Рівне: РДГУ, 2013. – Вип. 11. – С. 214 – 220.
4. An Act to provide for the distribution of the land and assets of certain Indian rancherias and reservations in California, and for other purposes // Indian Affairs: Laws and Treaties. OSU Library Electronic Publishing Center [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://digital.library.okstate.edu/KAPPLER/vol6/html\\_files/v6p0831.html](http://digital.library.okstate.edu/KAPPLER/vol6/html_files/v6p0831.html).
5. An Act to provide for the termination of Federal supervision over the property of certain tribes and bands of Indians located in western Oregon and the individual members thereof, and for other purposes // Indian Affairs: Laws and Treaties. OSU Library Electronic Publishing Center [Електронний ресурс] – Режим доступу: [http://digital.library.okstate.edu/KAPPLER/vol6/html\\_files/v6p0641.html](http://digital.library.okstate.edu/KAPPLER/vol6/html_files/v6p0641.html).

6. American Indians in World War II // U.S. Department of Defense [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.defense.gov/specials/nativeamerican01/wwii.html>.

7. Canby W. American Indian law in a nutshell / William C. Canby. - Thomson/West, 2004. – 496 p.

8. Concurrent Resolution of the Eighty-Third Congress, First Session, 1953 [H. Con. Res. 108] // Indian Affairs: Laws and Treaties. OSU Library Electronic Publishing Center [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://digital.library.okstate.edu/Kappler/vol6/html\\_files/v6p0614.html](http://digital.library.okstate.edu/Kappler/vol6/html_files/v6p0614.html).

9. The Constitution of the United States: A Transcription // The Carters of Freedom [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.archives.gov/exhibits/charters/constitution\\_transcript.html](http://www.archives.gov/exhibits/charters/constitution_transcript.html).

10. Hood S. Termination of the Klamath Indian Tribe of Oregon / Susan Hood. – Ethnohistory. – 1972. - № 19(4). – P. 379 – 392.

11. Indian Citizenship Act // Indian Affairs: Laws and Treaties [Електронний ресурс]. – Washington: Government Printing Office, 1929. – Vol. IV. – 1194 p. – Режим доступу: [http://digital.library.okstate.edu/kappler/vol4/html\\_files/v4p1165.html](http://digital.library.okstate.edu/kappler/vol4/html_files/v4p1165.html).

12. Indian Health Service. The Federal Health Program for American Indians and Alaska Natives // U.S. Department of Health and Human Services [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ihs.gov/>

13. Indian Reorganization Act (An Act To conserve and develop Indian lands and resources; to extend to Indians the right to form business and other organizations; to establish a credit system for Indians; to grant certain rights of home rule to Indians; to provide for vocational education for Indians; and for other purposes) // Indian Affairs: Laws and Treaties [Електронний ресурс]. – Washington: Government Printing Office, 1941. – Vol. V. – Pp. 378 – 383. – Режим доступу: [http://digital.library.okstate.edu/kappler/Vol5/html\\_files/v5p0378.html](http://digital.library.okstate.edu/kappler/Vol5/html_files/v5p0378.html).

14. Menominee Termination and Restoration // Milwaukee Public Museum [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mpm.edu/wirp/ICW-97.html>.

15. Menominee Tribe v. United States, 391 U.S. 404 (1968) // US Supreme Court [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://supreme.justia.com/cases/federal/us/391/404/case.html>;

16. Morgan T. Native Americans in World War II // U.S. Army Center of Military History / Thomas D. Morgan [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.history.army.mil/html/topics/natam/natam-wwii.html>.

17. Peroff N. Menominee Drums Tribal Termination and Restoration, 1954-1974 / Nicholas C. Peroff. – University of Oklahoma Press, 2006. – 282 p.

18. Public Law 83-280 (18 U.S.C. § 1162, 28 U.S.C. § 1360) // Tribal Court Clearinghouse [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.tribal-institute.org/lists/pl\\_280.htm](http://www.tribal-institute.org/lists/pl_280.htm).

19. Termination Policy 1953-1968 // A Program of National Relief Charities. Council of Indian Nations [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.nrcprograms.org/site/PageServer?pagename=cin\\_hist\\_terminationpolicy](http://www.nrcprograms.org/site/PageServer?pagename=cin_hist_terminationpolicy).

20. Venables R. American Indian History: Five Centuries of Conflict and Coexistence / Robert W. Venables. – Clear Light Publishers, 2004. – 576 p.

21. Walch M. Terminating the Indian Termination Policy / Michael C. Walch. - Stanford Law Review. – 1983. - № 35(6). – Pp. 1181 – 1215.

**Козачук О. А. Политика США относительно индейцев в 20-60-е гг. XX в.**

В 20-60-х гг. в США был принят ряд неоднозначных законов и политических решений. Одни из них, такие как «Закон о гражданстве индейцев» и «Закон о реорганизации индейцев» предоставляли последним равные права наряду со всеми гражданами США, способствовали улучшению интеграции коренных народов в полиэтническое американское общество. С другой стороны, проведение политики

**терминации (т. е. прекращения признания особых отношений и финансовой поддержки) 109 племен не могло положительно сказаться на динамике отношений власти США и коренных народов.**

*Ключевые слова:* коренные народы, нормативно-правовой акт, индейцы, конституция, резервация, гражданские права.

**Kozachuk O. U.S. Policy Regarding Indians in the 1920s – 1960s.**

In the 1920s – 1960s the United States adopted a series of controversial laws and policies. Some of them, such as the «Indian Citizenship Act» and «Indian Reorganization Act» provide the equal rights along with all citizens of the United States, helped to improve the integration of indigenous peoples in a multiethnic American society. On the other hand, the policy of termination (i.e. termination of recognition of the special relationship and financial support) of 109 tribes could not positively affect the dynamics of the relationship between the U.S. government and indigenous peoples.

*Keywords:* indigenous peoples, regulatory legal act, the Indians, the constitution, reserve, civil rights.

*Надійшла до редколегії: 26.02.2014 р.*

УДК 327.8(571)

**О. Ю. Кондратенко**

*Институт міжнародних відносин Національного авіаційного університету (м.Київ)*

### ЦІЛІ ТА ЗАСОБИ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ РОСІЙСЬКОГО «М'ЯКОГО ВПЛИВУ» НА ЄВРАЗІЙСЬКОМУ ПРОСТОРИ

**Проаналізовано механізми реалізації російського геополітичного впливу на євразійському просторі відповідно до стратегії soft power. Зокрема окреслено ідейну складову та механізми використання «м'якої сили» у політиці РФ, специфіку поєднання «м'якої» та «жорсткої» сили у захисті російських зовнішньополітичних інтересів. Показано мету нарощування присутності РФ в інформаційному просторі СНД, специфіку поширення російських культурних цінностей шляхом популяризації російської мови, науки, освіти та культури.**

*Ключові слова:* м'яка сила, м'який вплив, російська політика, культурні зв'язки.

Чимало сучасних політичних мислителів іменують Росію стрижневою державою православної цивілізації, котра визначила нові інтереси у сфері зміцнення національної і регіональної безпеки. З крахом біполярного світопорядку держави активно шукають споріднені культурні ідентифікації в рамках спільної цивілізації. Отже, схожі культурні особливості зближують різні етноси, що в свою чергу служить передумовою до створення таких собі культурних коаліцій, які об'єднуються навколо спільної мети [19, с.194]. Незважаючи на зниження інформаційно-культурної присутності в пострадянських країнах, Москві хоча й ситуативно,

проте в окремій мірі вдається повернути колишню славу цивілізаційного центру в рамках «Великої Росії». Тому, в російській зовнішньополітичній стратегії пріоритетним напрямком у сегменті «м'якої сили» визначено саме пострадянський/євразійський простір. Ефективність формування на цьому просторі «м'якого впливу» ставиться в пряму залежність від консолідації російської діаспори всередині сусідніх країн. Серед інструментів його здійснення слід назвати Міністерство закордонних справ, Федеральне агентство у справах СНД, а також спеціально створені координаційні ради в більшості російських громад за кордоном. Крім цього, активну участь

у поданні та захисті національних інтересів РФ за кордоном приймають російські неурядові організації. У кінцевому підсумку саме від координації зусиль та злагодженості дій цих зовнішньополітичних інститутів багато в чому залежить реалізація стратегії *soft power* на євразійському просторі [18].

Актуальність даної проблеми підтверджується зростанням кількості наукових публікацій та захищених дисертаційних робіт. Зокрема окрім класиків західної політології, як-то: Дж. Най, З. Бжезинський, Р. Кохейн, А. Коен, Ф. Фукуяма, Дж. Шерр, – феномен використання «м'якої сили» у зовнішній політиці держав активно вивчають російські політологи. Такими сьогодні є О. Бірюков, М. Буланов, Ю. Давидов, О. Дугін, О. Жизневська, О. Журавльова, А. Казанцев, В. Капіцин, А. Крутських, І. Лебедева, О. Леонов, О. Манойло та ін. Не меншу увагу вивченню використання «м'якої сили» приділено і в Україні. Прикладом цього є праці таких вчених як: О. Бодрук, В. Головченко, В. Горбатенко, В. Гура, І. Дудко, О. Зернецька, Є. Камінський, Б. Канцелярук, В. Ліпкан, О. Литвиненко, А. Луценко, Є. Макаренко, О. Михайловська, С. Недбаєвський, М. Ожеван, І. Погорська, О. Потехін, Г. Почепцов, М. Рижков, С. Шергін, І. Хижняк, С. Юрченко тощо.

Саме тому метою даної статті є об'єктивне висвітлення реалізації Російською Федерацією стратегії «м'якої сили» на євразійському просторі у контексті відстоювання геополітичних інтересів шляхом поширення культурних цінностей.

У відповідності до поставленої мети автор сформулював наступні завдання:

- окреслити загальні цілі політики російської політики «м'якої сили»;
- навести приклади поєданого застосування Росією «м'якої» та «жорсткої» сили на євразійському просторі;
- визначити мовний фактор у формуванні і забезпеченні геополітичних інтересів РФ;
- проаналізувати намагання Росії щодо формування єдиного культурного освітнього та інформаційного євразійського простору.

На сьогодні РФ чітко сформулювала свою геополітичну парадигму, яка базується на ідейних постулатах євразійства. Дана ідеологія покликана сприяти закріпленню за Росією особливого територіального і соціокультурного ареалу в центрі Євразії. Саме ця парадигма покликана легітимізувати російський «м'який вплив» у реалізації проекту інтеграції пострадянської Євразії.

Як відзначає у одній зі своїх останніх робіт відомий британський політолог – фахівець по Росії та пострадянських країнах Дж. Шер «Росія апелює не до цінностей, а до ідентичності. Дана політика відмінна від політики цінностей, і оскільки ідентичність заснована більшою

мірою на спорідненості, ніж на привабливості, її притягальна сила більш глибока. Дехто в ближньому зарубіжжі не в захопленні від того, що відбувається в Росії, проте все ж відчувають себе культурно пов'язаними з нею і її способом життя; захоплюючись рівнем життя в ЄС, вони знаходять там сторони життя, які незвичні і навіть чужі їх власним нормам досвіду» [21, с.14].

Не дивлячись на певні досягнення Росії у плані використання нею «м'якої сили» через розширення спектру культурного та гуманітарного інструментарію, чимдалі ця «м'якість» ризикує бути витісненою жорсткою геополітичною моделлю. Особливо така трансформація стала відчутною з початком третього терміну президентства В. Путіна. Жорсткі дії РФ останнього десятиліття західні експерти пов'язують з реакцією російських націоналістичних сил, що призвело, в свою чергу, до зниження лібералізму в ринкових відносинах, а разом з тим – і потенціалу «м'якої сили». Варто згадати думки різних політекспертів та представників економічних кіл щодо переваг використання Росією «м'якої сили» в захисті своїх національних інтересів і досягненні зовнішньополітичних цілей. Зокрема для того щоб Росії зберегти свій вплив на багатополярний світ, їй чималі «радіять» відмовитися від прямого тиску на пострадянські країни, які обрали європейський вектор інтеграції як альтернативний євразійському [17]. Сюди слід віднести Україну, Грузію та частково Вірменію й Молдову. Таким чином, Росії слід би більш активно використовувати «м'який вплив» шляхом подальшого нарощування культурної експансії в країнах ближнього зарубіжжя. Саме з розширенням використання «м'якої стратегії» у Кремля повинен з'явитися відмінний шанс сформувати позитивний імідж Росії на євразійському просторі [8]. Тут варто вкотре згадати класика *soft power* – стратегії Дж. Ная, який відзначає, що «... навіть найочевидніша привабливість держави неминуче обертається для неї відторгненням, якщо її керівництво веде себе по відношенню до інших країн зарозуміло і тим самим дискредитує ті цінності, до поширення яких воно нібито прагне. Це повною мірою відноситься і до російської влади, для якої внутрішня аудиторія була і залишається більш важливою, ніж зовнішня» [10]. До того ж Дж. Най говорить про взаємозв'язок «м'якої» та «жорсткої сили», але жодним чином не протиставляє ці два поняття, акцентуючи увагу на авторитеті держави, завдяки якому «жорстка сила» не матиме необхідності свого буквального застосування. На його думку, проектувати відчутний «м'який вплив» у напрямку периферійності може тільки держава, котра володіє значним економічним і військовим

потенціалом, що, тим самим, сприятиме формуванню її авторитету в середовищі менш потужних держав, як це було, скажімо, у випадку з СРСР [11]. Підтримує і розвиває думку Дж. Ная відомий його американський колега С. Хантінгтон: «... Посилення жорсткої економічної та військової влади призводить до зростання самовпевненості й віри в перевагу своєї культури або могутності по відношенню до інших народів і залучає до цієї влади інші суспільства. Ослаблення економічної та військової проєкції впливу веде до невпевненості у власних силах, кризи ідентичності і спроб знайти в інших культурах ключі до економічного, військового та політичного успіху» [19, с. 131].

Таким чином, констатуємо, що найбільш прийнятною є політика витримки розумного балансу між *soft power* і *hard power*. Збалансоване і взаємодоповнює використання цих двох типів зовнішньополітичного впливу дає можливість досягти найвищого ефекту в досягненні державою своїх зовнішньополітичних цілей. Саме в Концепції зовнішньої політики РФ від 2013 р. спостерігаються застереження проти використання «жорсткої сили» в якості інструменту політичного тиску на суверенні держави і втручання в їх внутрішні справи [3]. Проте тенденція до вибіркового застосування *hard power* стає дедалі помітнішою. Свідченням тому є прагнення російського керівництва виділити на переозброєння своєї армії до 2020 р. понад 700 млрд. дол. Таке зростання військового бюджету може свідчити про поступове згортання російської *soft power* і трансформацію її, за оптимістичними прогнозами, в «агресивну м'яку силу» як особливу форму проєкції впливу Кремля. Це означає, що РФ планує систематично використовувати нові геополітичні засоби в залежності від геополітичної ситуації.

Утім, доволі вагомим аргументом на користь «м'якої стратегії» є те, що у пострадянській Росії сьогодні немає необхідних зовнішньополітичних ресурсів для повернення статусу глобальної держави за рахунок встановлення цілковитого контролю над пострадянськими країнами. Нагадаємо, що Росія значною мірою поступається за більшістю зовнішньополітичних показників таким помітним геополітичним гравцям, як Індія й Китай. Як відомо, Пекін має свою стратегію розгортання впливу на пострадянській Середній Азії, зокрема до таких країн, як Казахстан і Таджикистан. Прикладом може служити такий інтеграційний проєкт, як ШОС, в якому КНР відіграє ключову роль утворюючої держави і намагається трансформувати цю організацію відповідно до своїх національних інтересів, що далеко виходять за рамки моніторингу безпеки в Південно-Східній Азії [6, с.7-8; 23].

Тому щоб уникнути сценаріїв, за яких окремі пострадянські країни можуть засумніватися в привабливості російської зовнішньополітичної ідеології, Москві варто було б значно обмежити використання інструментів «жорсткої сили» в межах свого прикордоння. В іншому випадку всі силові заходи Росії, так чи інакше, будуть зміцнювати в свідомості світової громадськості негативні стереотипи і фобії часів холодної війни. Саме під їх призмою Росія розглядається як агресивна держава від якої йде загроза всьому цивілізованому світу. Усі більш-менш популярні ідеології Росії не є сьогодні провідними в суспільній свідомості її населення. Провідною політичною силою «Єдина Росія» висунута ідея відродження великої держави, утім, така ідея може мати популярність тільки в плані внутрішньої консолідації суспільства, проте відкидається сусідніми державами. З цього випливає очевидність, що російська правляча еліта докладає недостатньо зусиль для оптимізації ідеї внутрішньо- та зовнішньополітичного розвитку держави, яка б змогла влаштувати як населення РФ, так і бути прийнятною за її межами [24].

Ряд політекспертів також схильні розцінювати зусилля Москви щодо використання «м'якої сили» як фрагментарні й такі, що суперечать самій сутності даної стратегії. Зафіксовано чимало випадків, коли Росія віддавала повну перевагу «жорсткій силі», втрачаючи тим самим потенціал «м'якого впливу». Одним із прикладів суперечливості російських дій, можуть служити перманентні енергетичні та торговельні війни з сусідніми країнами. Водночас західні ЗМІ виголосили позицію щодо асиметричності російської відповіді Грузії у 2008 р. на її спроби відновити суверенітет над Абхазією та Південною Осетією. Тоді Росія демонструвала упевненість в тому, що Захід прийме її позицію стосовно захисту російського населення в цій частині Кавказького регіону шляхом збройного втручання. Незважаючи на всі зусилля інформаційної пропаганди щодо захисту свого населення в Південній Осетії, Росія де-факто визнала програш інформаційної війни у грузинському конфлікті. Останнє, у свою чергу, ще раз підкреслює необхідність модернізації її зовнішньополітичної стратегії з урахуванням переважного розширення використання «м'якої сили» за умов обмеженості ресурсної бази зовнішнього впливу. Саме після серпневих подій 2008 р. почалися гострі дебати в Держдумі щодо ефективності пропагандистського забезпечення зовнішньої політики РФ через створення спеціального органу координації PR-установ, які працюють із зарубіжною аудиторією. Подібні дискусії поки що не виробили єдиного стратегічного думки з приводу використання «м'якої сили» в ім'я захисту зовнішньополітичних інтересів.

Проте вже існує думка, що з метою оптимізації «м'якої політики» в інформаційній сфері, Росії слід відмовитися від використання таких пропагандистських прийомів створення образу зовнішнього ворога [16].

З метою нарощування своєї культурної привабливості Росія вжила заходів щодо корекції стратегії «м'якої сили» шляхом відкриття російських філій неурядових організацій та аналітичних центрів. Саме з цією метою у 2007 р. В. Путін ініціював створення організації «Русский мир», покликаної мобілізувати російську діаспору та проросійськи налаштовану громаду, як на теренах євразійського простору, так і в інших країнах світу шляхом пропаганди мови, культури та низки різномірних високодуховних феноменів.

Однією зі складових євразійської геополітичної парадигми, як відомо, є російська мова. Саме вона покликана забезпечити Росії вплив через захист культурних інтересів чисельної російської та російськомовної спільноти, що проживає в пострадянських республіках. Як відомо, сьогодні близько 350 млн. осіб у світі знають російську мову, але після розпаду СРСР вона все ж утратила можливість стати третьою мовою світу, і сьогодні обіймає лише п'яте місце у рейтингу найбільш вживаних. Все ж таки слід визнати, що російська мова досі залишається засобом комунікації на теренах пострадянської Євразії переважно для таких соціальних категорій як робітники-мігранти, студенти, бізнесмени, політики тощо. До цього слід додати двадцятимільйонну російську громаду, що проживає на території колишнього СРСР та є основним носієм культури і мови своєї метрополії. Саме тому політика щодо зміцнення позицій російської мови за кордоном передбачає створення державного Фонду підтримки російськомовних ЗМІ, а також відкриття відповідних курсів для трудових мігрантів [9]. У Росії сподіваються, що саме їх мова залишиться однією з основних на євразійському просторі впродовж всього XXI ст. Враховуючи такі далекосяжні перспективи, на урядовому рівні було прийнято федеральну цільову програму «Російська мова на 2011-2015 рр.», спрямовану на підтримку і розвиток останньої в країнах СНД. В її рамках передбачається проведення заходів, спрямованих на популяризацію російської мови, в тому числі шляхом науково-методичної підтримки. Відповідно до програми, така підтримка необхідна для збереження і захисту мовної та етнокультурної ідентичності російських співвітчизників, що проживають за кордоном [12]. Проте, аналізуючи демографічний стан євразійського простору, можна дійти висновку, що Москві дедалі важче використовувати свої культурні переваги у силу стрімкого скорочення російськомовного населення в даному геополітичному ареалі.

З метою зміцнення Росії як освітнього центру одним із головних пріоритетів її зовнішньої політики виступає формування єдиного культурного, інформаційного, наукового та освітнього євразійського простору. Своєрідним ключем до цього є активізація спільних освітніх програм у рамках СНД, які передусім спрямовані на розширення мережі філій російських вузів у країнах ближнього зарубіжжя, а також додаткове залучення їх абітурієнтів до РФ [13].

Все ж реалізація цього імперативу може бути ускладнена цілою низкою факторів, зокрема, таким як зростання популярності англійської мови в більшості пострадянських держав. На думку відомого британського журналіста російського походження М. Оуена, в таких країнах, як Україна і Грузія, російська мова стрімко виходить з ужитку. Відомо, що молодь нових незалежних держав віддає перевагу англійській мові як другій за значимістю після національної. Останнє обумовлено перспективами отримання вищої освіти в університетських центрах Європи і США. Також журналіст згадує, що викладання в провідних університетах окремих пострадянських країн паралельно ведеться як рідною, так і англійською мовою. Прикладом цьому може служити відомий в Україні університет – Києво-Могилянська Академія. Разом з тим цілий ряд вишів країн СНД пропонує англійськомовні освітні програми, які сприяють подальшому працевлаштуванню за кордоном. Зокрема, в університетах Грузії, Азербайджану та вищих навчальних закладах країн Центральної Азії навчання ведеться відповідно до західних англійськомовних програм, у тому числі пропонуються курси відомої Master of Business Administration (MBA) американського зразка. Не варто забувати, що у самій Росії представники передової еліти все частіше віддають перевагу західним університетам в отриманні вищої освіти їхніми дітьми. При цьому М. Оуен звертає увагу на когорту української, грузинської та балтійської політичних еліт, для яких Москва перестає бути культурним центром тяжіння. Меншою мірою, але така ж тенденція характерна і для країн Закавказзя та Центральної Азії. Наведені приклади попереджають про те, що російська мова ризикує бути витіснена з ужитку на євразійському лінгвістичному ареалі уже в недалекому майбутньому [15].

Як відомо, реалізація всіх освітніх та культурних програм РФ відбувається за активної та безпосередньої участі російських посольств і дипломатичних представництв. У зв'язку з цим владою проводяться заходи стосовно збільшення фінансування навчання начальних програм для іноземних студентів російських вишів, що тим самим можна класифікувати як інвестування у



зміцнення «м'якої сили» поряд з підтримкою кінематографу, туристичної галузі та великого спорту. Своєрідною регламентацією подібних кроків стала «Концепція експорту освітніх послуг Російської Федерації на період 2011-2020 рр.». Варто відзначити, що у сфері поширення середньої освіти через російськомовні школи в СНД є серйозні проблеми, пов'язані з недостатньою їх кількістю. Порядком краще йдуть справи з наданням послуг у сфері вищої освіти. Основним завданням у цьому напрямку стало підвищення конкурентоспроможності вищої школи на світовому ринку з перспективою її виходу в лідери по наданню освітніх послуг іноземним громадянам. Відповідно до вказаної Концепції, оптимізація освітньої політики повинна розширити можливості для ефективного міжнародного співробітництва в цілях реалізації геополітичних і гео економічних інтересів РФ. Подібні кроки покликані сприяти заняттю Росією лідерських позицій у світовій економіці шляхом переходу її від сировинної моделі господарства до інноваційної. Самі ж російські експерти визнають низьку частку Росії серед провідних центрів-постачальників освітніх послуг (європейських і американських університетів), яка складає сьогодні близько 2 % від загальносвітового ринку освіти. Для прикладу, США і Великобританія приймають відповідно 20 % і 12 % іноземних студентів від загальної кількості світового освітнього ринку. Останнє несе ризики, пов'язані як з неминучим наростанням фінансових втрат, так і зниженням «м'якого впливу» РФ на євразійській і міжнародній аренах. Саме тому, в середовищі експертів небезпідставно існує стурбованість зниження російської освітньої присутності в глобальному просторі, переважно через стрімке падіння популярності досягнень в галузі науки і технологій. До того ж відзначимо, що термін «глобальний» є неприйнятним для позначення російського культурного впливу, оскільки він обмежується лише простором СНД. Це здебільшого відповідає групі країн, для яких російська мова є другою рідною. Останнє, зокрема, визнано і авторами Концепції, у якій пріоритетним напрямком експорту освіти визначено СНД і ЄвразЕС як ядро економічної регіональної інтеграції. Саме ці два ключові об'єднання є першорядними поряд з країнами ЄС, ШОС, а також США, Канадою і державами БРИКС [4].

Забезпечення освітньої політики Росії здійснюється в основному за рахунок відкриття за кордоном філій її провідних університетів. Наприклад, Московський державний університет (МДУ) має найбільшу кількість філій у зарубіжних країнах порівняно з іншими навчальними закладами. Проте в російських вузах з числа іноземців навчаються у переважній більшості студенти, які представляють країни МС (Білорусь, Казахстан), а також Україну. В

рамках подальших кроків освітньої експансії РФ углиб євразійського простору передбачається поступове розширення квоти прийому для абітурієнтів пострадянських держав. Також для поліпшення ситуації, російське керівництво окрім збільшення дистанційних освітніх послуг і нарощування кількості іноземних студентів у вітчизняних вузах, здійснює реальні кроки до заохочення роботи російських професорів за кордоном у рамках грантових та обмінних програм. У той же час не останнє місце щодо поліпшення іміджу Росії займає робота зі збільшення інформаційної підтримки російських вишів з метою створення своєрідних освітніх брендів. Зокрема передбачається нарощування інформаційної присутності в академічному суспільстві через зміцнення позицій російських ЗМІ у світовому інформаційному просторі, а також активну участь у найбільш впливових виданнях та міжнародних форумах з освіти й науки. Водночас російський освітній ринок більш-менш успішно залучає абітурієнтів з країн, що розвиваються, крім того, спостерігаються спроби залучити молоде покоління з провідних університетів-партнерів у рамках освітніх обмінів. Серед популярних кроків, спрямованих на оптимізацію російського освітнього простору, можна назвати інтеграційні програми та освітні проекти по залученню вузів РФ до іноземних освітніх мереж і залученню, в свою чергу, зарубіжних університетів до російських освітніх проектів у контексті гуманітарного співробітництва. Особлива роль подібним програмам відводиться в Московському державному інституті міжнародних відносин (МГІМО), де у 2006 р. було створено Європейський навчальний інститут на умовах спільного фінансування Росії та ЄС. Такі кроки повинні, на думку російських політиків, сприяти подоланню розбіжностей, викликаних культурними відмінностями [4].

Все це, не дивлячись на труднощі, що виникають у ході боротьби за гуманітарний вплив, покликано сприяти поліпшенню якості російської освіти як усередині країни, так і збільшенню її конкурентоспроможності на світовому ринку. Подібні кроки обґрунтовуються необхідністю утвердження позицій Росії як одного з центрів світового впливу, а також формування добросусідських відносин з іншими державами.

Одним з важелів розширення м'якого геополітичного впливу Кремля на євразійському просторі можна вважати російські та російськомовні ЗМІ, через які поширюється інформація, орієнтована на закордонну аудиторію. З цією метою Росія реалізує стратегію корекції свого іміджу шляхом розширення діалогу з усіма країнами-партнерами. Акцентується також увага щодо необхідності поєднання зовнішньополітичної

діяльності Росії на євразійському просторі з оптимізацією її іміджу. Останній покликаний стати необхідним інструментом забезпечення впливу в цьому регіоні шляхом консолідації російської діаспори [7, с.3, 54]. Звідси виникла ідея перетворення РФ на так звані глобальні «інформаційні ворота» з метою збільшення частки російської медіапродукції в світовому інформаційному просторі та перетворення держави на повноцінний комунікаційний портал СНД [20, с. 44-62]. У процесі тривалих дебатів серед провідних російських політиків було вироблено думка про підтримку просування іміджу Росії на Захід шляхом створення авторитетного джерела інформації як своєрідного аналогу CNN чи BBC, а також ряду інтернет-видань з метою презентації широкому загалу інформації про всі аспекти її зовнішньої політики [20, с. 61]. Втіленням цієї ідеї стало заснування англійського супутникового каналу «Russia today», який охоплює сьогодні практично всі країни світу. Левову частку ефірного часу каналу займає висвітлення світової політики з акцентованою перевагою російської точки зору [1]. Прямо пропорційно до зростання ролі інформаційного чинника у реалізації стратегії «м'якої сили» РФ чимдалі проглядаються такі прийоми, як фінансування спеціальних інформаційних операцій, підтримка проросійських політичних організацій, вплив на політику російськомовних ЗМІ і т. д.

Таким чином, механізми зміцнення позицій Росії на євразійському просторі за допомогою стратегії soft power вимагають свого подальшого удосконалення шляхом повної відмови від політики тиску. Поки що Москва програє масштабну битву за «м'який вплив» іншим геополітичним центрам у зазначеному регіоні здебільшого через т. зв. «комплекс власної переваги». Можна припустити, що поняття «м'яка сила» не має асоціацій з політикою сучасної Росії в принципі, оскільки залишається всього лише допоміжним засобом вирішення окремих зовнішньополітичних завдань. Не виключено, що найближчим часом soft power так і не отримає належного місця у геополітичній парадигмі Росії, яка все більше віддає перевагу «жорсткому впливу» на країни ближнього зарубіжжя. В цілому ж реалізація «м'якої політики» навіть у тому розумінні, в якому уявляє собі російська еліта, кардинально суперечить неоімперській стратегії Кремля.

#### Бібліографічні посилання

1. Авинова Ю. Информационная политика Российского государства на современном этапе: концептуальные и основные задачи [Электронный ресурс] / Ю. Авинова. – Режим доступа : <http://www.umk.virmk.ru/study/U-DISCIPLINA/info-politic/U-POSOBIE/GIP.htm>
2. Ковачич Е. В России разработана концепция экспорта образовательных услуг [Электронный

ресурс] / Е. Ковачич. – Режим доступа : <http://rus.ruvr.ru/2009/11/12/2222784/>

3. Концепция внешней политики Российской Федерации утверждена Президентом Российской Федерации В. В. Путиным 12 февраля 2013 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.micetour.ru/ex\\_pol.html](http://www.micetour.ru/ex_pol.html)

4. Концепция экспорта образовательных услуг Российской Федерации на период 2011–2020 гг. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://do.gendocs.ru/docs/index-167527.html>

5. Кремль запускает специальный англоязычный телеканал для исправления своего имиджа за рубежом [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.newsru.com/russia/06jun2005/rttv.html>

6. Лушников О.В. Евразийская перспектива: современные проекты стратегического развития России / О.В. Лушников // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: востоковедение, евразийство, геополитика. – 2006. – №3(76). – С. 623.

7. Механизмы формирования позитивного образа России в странах постсоветского пространства / [С.В. Беспалов, А.В. Власов, П.В. Голубцов, А.А. Казанцев, А.В. Караваев, В.Н. Меркушев]. – М. : Евразийская сеть политических исследований, ИАЦ МГУ по изучению общественно-политических процессов на постсоветском пространстве, 2007. – 114 с.

8. Мягкая сила в политике [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://knowledge.allbest.ru/political/3c0b65625b3ac68a4d53a89421306d36\\_0.html](http://knowledge.allbest.ru/political/3c0b65625b3ac68a4d53a89421306d36_0.html)

9. «Новая» внешнеполитическая стратегия России, Украинский Фонд Демократии «Сначала Люди» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://peoplefirst.org.ua/ru/articles/foreign-strategy-for-russia>

10. Nye J. S. Soft Power. The Means to Success in World Politics / Joseph S. Nye. – New York : Public Affairs, 2004. – 192 p.

11. Nye J. S. The Changing Nature of World Power / Joseph S. Nye // «Political Science Quarterly». – 105 (2) Summer 1990 – P. 177–192

12. О федеральной целевой программе «Русский язык» на 2011–2015 гг. Постановление Правительства Российской Федерации от 20 июня 2011 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://rs.gov.ru/sites/rs-gov.ru/files/Postanovlenie\\_Pravitelstva\\_ot\\_20-06-2011\\_no492.pdf](http://rs.gov.ru/sites/rs-gov.ru/files/Postanovlenie_Pravitelstva_ot_20-06-2011_no492.pdf)

13. Основные направления работы МИД России по развитию культурных связей России с зарубежными странами [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.mid.ru/bdcomp/ns-osndoc.nsf/e2f2>

14. Осяна орбіта Кремля. Росія та її війни «м'якої сили» [Электронный ресурс]. – Тиждень. – 2013. № 9 (277).. – Режим доступа : [http://sd.net.ua/2008/06/04/myagkaya\\_sila.html](http://sd.net.ua/2008/06/04/myagkaya_sila.html)

15. Рукавишников В. О. О «мягкой мощи» России в глобализирующемся мире [Электронный ресурс], / В.О. Рукавишников // Paper for the Comparative Interdisciplinary Studies Section of the International Studies Association Conference in Potsdam, Germany, June 13-17. – 2008 . – Режим доступа : [http://um-mag.ru/wp-content/uploads/2011/05/UM\\_4\\_2009\\_str-105-124.pdf](http://um-mag.ru/wp-content/uploads/2011/05/UM_4_2009_str-105-124.pdf)

16. Соловьев Э. Г. Дефицит «мягкой силы» в российской политике на постсоветском пространстве [Электронный ресурс] / Э. Г. Соловьев – Режим доступа : [http://www.perspectivy.info/rus/gos/deficit\\_magkoj\\_sily\\_v\\_rossijskoj\\_politike\\_na\\_postsovetskom\\_prostranstve\\_2009-11-03.htm](http://www.perspectivy.info/rus/gos/deficit_magkoj_sily_v_rossijskoj_politike_na_postsovetskom_prostranstve_2009-11-03.htm)

17. Филимонов Г. Ю. Актуальные вопросы формирования российского потенциала «мягкой силы» [Электронный ресурс] / Г. Ю. Филимонов. – Режим доступа : <http://www.georgefilimonov.com/articles/topical-issues-of-formation-of-russias-soft-power-potential/>

18. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон – М. : Астрель, 2011. – 571 с.

19. Хора московских «ворот» и сценарии ее развития / [В. М. Сергеев, А. С. Кузьмин, В. Д. Нечаев, Е. С. Алексеенкова, А. А. Казанцев, А. В. Дождиков, Р. В. Евстифеев, С. М. Усманов, С. В. Чернышов, И. М. Федорова, О. Ю. Хомутова, С. А. Виноградова] // Полис. – 2007. – №3. – С. 4462.

20. Шер Дж. Жесткая сила и мягкое принуждение: российское влияние за рубежом / Дж. Шерр. – К. : Заповіт, 2013. – 152 с.

21. Шинкарук Е. «Мягкая сила» России, News mobus [Электронный ресурс] / Е. Шинкарук. – Режим доступа : <http://www.mobus.com/vybory/83786.html>

22. Шуцунь В. Перспективы Евразийского интеграционного проекта и Китай [Электронный ресурс] / В. Шуцунь, В. Чинсун. Свободная мысль. – 2013. – Вып. 5. – Режим доступа : <http://www.svom.info/entry/315-perspektivy-evrazijskogo-integracionnogo-proekta-i/>

23. Щерба А. Не унижать Украину [Электронный ресурс] / А. Щерба. – Зеркало недели. №32. – 6 вересня. – Режим доступа : <http://gazeta.zn.ua/internal/ne-unizhat-ukrainu.html>

**Кондратенко О. Ю. Цели и средства обеспечения российского «мягкого влияния» на евразийском пространстве.**

Проанализированы механизмы реализации российского геополитического влияния на евразийском пространстве в соответствии со стратегией soft power. В частности, обозначена идейная составляющая и механизмы использования «мягкой силы» в политике РФ, специфика сочетания «мягкой» и «жесткой» силы в защите российских внешнеполитических

интересов. Показана цель наращивания присутствия РФ в информационном пространстве СНГ, специфика распространения российских культурных ценностей путем популяризации русского языка, науки, образования и культуры.

*Ключевые слова:* мягкая сила, мягкое воздействие, российская политика, культурные связи.

**Kondratenko O. Goals and means of ensuring Russia's «soft power» in Eurasia.**

Mechanisms of realization of Russian geopolitical influence in Eurasia according to soft power Strategy were analyzed. In particular ideological component and outlines mechanisms using «soft power» in the policy of the Russian Federation, the specific combination of «soft» and «hard» power in the defense of Russian foreign policy interests were outlined. The most affordable is the policy of aging reasonable balance between soft power and hard power. A balanced and complementary use of these two types of foreign influence makes it possible to obtain the best effect in achieving the state's foreign policy goals. In the Foreign Policy Concept of the Russian Federation from 2013 observed a warning against the use of «hard power» as an instrument of political pressure on sovereign states and interference in their internal affairs. Several political experts also tend to regard Moscow's efforts to use «soft power» as fragmented and contrary to the very essence of this strategy. There were many cases when Russia gave full preference to the «tough force», thus losing the potential of «soft power». One of the components of the Eurasian geopolitical paradigm is the Russian language, which is designed to ensure Russia's influence over the protection of cultural interests of numerous Russian and Russian-speaking community in Russia. However, the percentage of the population of the world that speaks Russian or use it online is constantly decreasing. In order to strengthen Russia as an educational center, a major priority of its foreign policy advocates the formation of a single cultural, informational, scientific and educational Eurasian space. However, the Russian educational model does not compete with western universities among post-Soviet countries. One more lever of soft Kremlin geopolitical influence in Eurasia may be considered by Russian and Russian-language media through which information is made available, focused on foreign audiences. To this end, Russia's strategy is correcting its image through enhanced dialogue with all countries-partners. This idea was the establishment of the English satellite channel «Russia today», which is broadcasted today almost in all countries of the world. The most part of airtime channel speaks about world politics with accentuated advantage of the Russian point of view.

*Keywords:* soft power, soft effect, Russian politics and cultural ties.

*Надійшла до редколегії: 22.02.2014 р.*

УДК 323.21

Н. Є. Конон

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара***ОСОБЛИВОСТІ ФУНКЦІОНУВАННЯ  
НЕУРЯДОВИХ ОРГАНІЗАЦІЙ УКРАЇНИ (НА МАТЕРІАЛАХ ДОСЛІДЖЕННЯ  
ТВОРЧОГО ЦЕНТРУ КАУНТЕРПАРТ)**

**Розглянута теоретична база концепту «неурядова організація» на базі досліджень українських вчених. Наданий аналіз законодавчої бази функціонування неурядових організацій в Україні. Досліджені особливості діяльності українських неурядових організацій на прикладі Творчого центру Каунтерпарт.**

*Ключові слова:* громадянське суспільство, неурядова організація, громадянське об'єднання, благодійний фонд, творчий центр Каунтерпарт.

Становлення громадянського суспільства як гарантії демократичного розвитку України визначається одним з ключових напрямків внутрішньої політики держави відповідно до закону України «Про основи внутрішньої і зовнішньої політики» від 1 липня 2010 р. [3]. Державна політика щодо формування інститутів і організацій громадянського суспільства передбачає посилення їх взаємодії з органами публічної влади, впровадження цивільного контролю за діяльністю влади.

Обов'язковою умовою становлення демократичної держави та формування нації є процес і розвитку системи суспільних інститутів, що утворюють громадянське суспільство. З моменту проголошення України суверенною, незалежною, демократичною, соціальною та правовою державою особливості формування українського громадянського суспільства, його інститути привертають значну увагу політологів-аналітиків.

Саме з переходом до ринкової економіки в Україні формується сектор неурядових організацій (НУО), який став для громадян базою для реалізації своїх можливостей і захисту своїх законних соціальних, економічних, творчих, національно-культурних, суспільних інтересів, що сприяє соціальній інтеграції та зменшенню невдоволення громадян соціальним становищем.

У науковій літературі проблематика неурядових організацій розглядається з позиції їх відносин з державою. У соціально-політичній науці України даною темою займаються багато дослідників, такі, як В. Балабін, В. Головенко, М. Головатий, А. Клименко, С. Левченко, А. Михайлівська, В. Нанівська, В. Новохацька, А. Стегній, А. Тарасов, В. Якушик, А. Яременко та ін. Такі автори, як В. Коваленко та А. Юлдашева видали працю «Громадські організації в Україні: взаємодія між трьома секторами», в якій розвивають усталений погляд на те, що сферу соціальних дій і відносин у громадянському суспільстві умовно поділяють на три сектори [7, с. 156]. Перший охоплює державні відносини, другий – економічні, третій –

соціальні. Саме останній сектор є недержавним і некомерційним. До нього належать неурядові об'єднання, які не ставлять за мету отримання прибутку громадян безпосередньо завдяки участі в їх роботі.

Також актуальними є праці у сфері становлення та розвитку неурядових організацій як інституту громадянського суспільства таких авторів, як В. Пащенко, Е. Пожидаєв, С. Круглик, А. Пікалова, Г. Тараненко, А. Бодров.

Завданням даної статті є комплексний аналіз особливостей функціонування неурядових організацій України, спираючись на матеріали дослідження Творчого центру Каунтерпарт.

Громадські організації – невід'ємна складова громадянського суспільства. Вони є добровільними об'єднаннями громадян, створюваними для вирішення суспільних проблем і вираження спільних інтересів. У державах розвинутої демократії громадські організації діють у всіх сферах суспільного життя, роблять вагомий внесок у справу загального добробуту і стабільного розвитку, є важливим фактором соціального і політичного життя. Здійснюючи свою діяльність на національному та місцевому рівнях, такі організації є ядром «третього сектора». В їх діяльності втілюється дух і сутність громадянського суспільства, а їх мережі пов'язують його в єдине ціле.

Поняття «громадські організації», звичне для української наукової літератури та практики, практично відсутнє або лише іноді вживається в іноземній правовій літературі та нормативних актах. За кордоном найчастіше застосовуються такі терміни, як, наприклад, недержавні організації (НДО) – це поняття, яке вважають найпоширенішим. Воно вказує на організації, створену та керовану громадянами без жодного формального втручання держави. Майже синонімічним є поняття неурядові організації (НУО), оскільки в суспільно-політичній лексиці держава асоціюється з виконавчою системою влади. Ці поняття, в основному, акцентують увагу на відображенні протиставлення цих організацій державі, тим самим вказуючи на їх

недержавний характер. Іншими поширеними термінами є неприбуткові та волонтерські організації. Неприбуткові організації – термін (популярний в США), який передбачає, що організація здійснює діяльність, не маючи на меті одержання комерційного прибутку за результатами цієї діяльності. Волонтерські організації (ВО) – це організації, які діють завдяки волонтерській або добровільній роботі (термін, поширений у Великобританії). Ці поняття відображають некомерційний статус громадських організацій, їх неприбутковість і добровільний характер об'єднання.

Для суспільства термін «громадська організація» є найбільш уживаним і традиційним. Дане поняття має місце у Законі України «Про об'єднання громадян», де воно відповідно до ст. 3 цього Закону визначається як «об'єднання громадян для задоволення та захисту своїх законних соціальних, економічних, творчих, вікових, національно-культурних, спортивних та інших спільних інтересів» [4].

З цього визначення можна зробити висновок, що громадяни для здійснення і захисту своїх прав і свобод, а також задоволення політичних, економічних, культурних та інших інтересів мають право на об'єднання в громадські організації. Це право є невід'ємною частиною прав людини і громадянина. Воно проголошено Загальною декларацією прав людини, Конституцією України та законами України.

Слід зазначити, що останнім часом відбулися істотні зміни в законодавстві України у цій сфері. Саме в 2011 р. набули чинності кілька суттєвих змін законодавчої бази, що регулює діяльність НУО, включаючи новий Податковий кодекс і Постанову Кабінету Міністрів України № 1049, що регулюють фінансову підтримку НУО з боку органів влади [5]. Крім того, очікується, що найближчим часом будуть прийняті нові законопроекти «Про громадські організації» та «Про благодійні організації», що, можливо, зробить законодавчу середу в майбутньому більш сприятливою для функціонування НУО.

11 травня 2011 р. Верховною Радою України був прийнятий у першому читанні прогресивний законопроект «Про громадські об'єднання» [1]. Закон дає можливість громадянам України, іноземцям, особам без громадянства, приватним юридичним особам створювати НУО; скасовує територіальний статус для НУО; дозволяє НУО зареєструватися за спрощеною процедурою «єдиного вікна»; дозволяє НУО безпосередньо брати участь в економічній діяльності, усуваючи основні правові перешкоди чинного законодавства щодо фінансової стійкості НУО. Новий Податковий кодекс, у розробку якого НУО також були залучені, містить як покращення, так і погіршення для їх діяльності.

Новий Податковий кодекс створює кращі умови для благодійності, а саме: дозволяє корпораціям робити пожертвування в сумі до 4 % від річного доходу; скасовує «мінімальний поріг» прибутку, необхідний для корпоративних донорів для надання благодійних внесків, що особливо важливо для великих компаній.

У той же самий час новий Податковий кодекс ускладнює процедуру сплати податків для всіх осіб і збільшує податки, які мають бути сплачені особами, які надають консультації. Крім того, НУО повинні надавати інформацію в податкові інспекції двічі на місяць.

Закон України «Про доступ до публічної інформації» набув чинності в травні 2011 р. [2]. Проте його впровадження ускладнюється небажанням державних службовців відповідати на запити у встановлені законом терміни. Згідно з дослідженням, проведеним Українським центром незалежних політичних досліджень, 62 % органів влади не оновлювали свої правила доступу громадськості до публічної інформації з моменту прийняття закону.

Незважаючи на вдосконалення законодавства, багато чого залишається неврегульованим і тим самим дає можливість органам влади діяти на свій розсуд і за власним бажанням. Адміністрація Президента України ініціювала розробку Стратегії підтримки розвитку громадянського суспільства [6]. НУО мали обмежений доступ до розробки Стратегії – всього близько 40 організацій були запрошені на єдину зустріч 24 березня 2012 р. для обговорення проекту, і навіть ці організації не вірять, що їх думки будуть враховані. Розробка державної стратегії буде продовжена і в майбутньому.

Розгалужена система організацій є важливим показником розвитку громадянського суспільства. Необхідно відзначити позитивну динаміку в Україні в цьому контексті. Кількість зареєстрованих громадських організацій в Україні з року в рік зростає і станом на лютий 2013 становить 3599 об'єднань (відповідно до даних Міністерства юстиції України) [9].

Всім зареєстрованим організаціям в Україні притаманні такі ознаки, як неурядовий характер, самоврядування, добровільний, некомерційний характер, неприбутковість і суспільна корисність діяльності. Крім того, характерно, що діяльність українських неурядових організацій охоплює практично всі сфери суспільного життя. Яскравим прикладом такої національної неурядової організації є Творчий центр Каунтерпарт.

Творчий центр ТЦК – благодійний фонд, який є українською неурядовою організацією, яка була заснована в 1993 р. і юридично зареєстрована в 1996 р. [11]. До квітня 2007 р. організація називалася «Творчий центр Каунтерпарт». Місія Творчого центру ТЦК полягає в сприянні розвитку громадських ініціатив, спрямованих

на зміцнення громадянського суспільства в Україні через творчу розробку і реалізацію благодійних програм та підтримку громадських організацій, органів місцевого самоврядування та ініціативних груп.

Творчий центр ТЦК здійснює свою діяльність за такими основними напрямками:

1) підтримка розвитку організацій громадянського суспільства в Україні. ТЦК допомагає громадським, благодійним організаціям, органам самоорганізації населення, різним суспільним мережам, іншим неурядовим організаціям в їх професійному розвитку, у реалізації їхніх ініціатив, спрямованих на позитивні соціальні зміни у суспільстві, державі, суспільстві, у поліпшенні їх потенціалу для виконання стратегічних завдань;

2) дослідження та оцінка різних аспектів становлення і розвитку громадянського суспільства в Україні;

3) представництво та захист інтересів організацій громадянського суспільства на різних рівнях влади. З цією метою ТЦК активно бере участь у різних ініціативах з просування змін у законодавстві в сфері регулювання діяльності громадських та благодійних організацій, у виробленні, впровадженні, моніторингу та оцінці державної політики у сфері взаємодії влади та громадянського суспільства і т.д.;

4) сприяння розвитку громад. ТЦК надає важливого значення територіальним громадам та іншого роду неурядових співтовариствам на місцевому рівні. Для розвитку їхнього потенціалу, захисту їх прав та законних інтересів ТЦК впроваджує власні або партнерські проекти, надає активістам і службовцям органів місцевого самоврядування консультативну та тренінгову підтримку;

5) сприяння через власні проекти та програми розвитку громадянської активності, соціальної мобілізації, належному державному управлінню, утвердженню демократії, верховенства права в територіальних громадах в різних регіонах України;

6) сприяння розвитку благодійності в Україні. ТЦК сприяє розвитку відповідальної, прозорої та підзвітної благодійності заради процвітання України. Будучи членом Українського форуму благодійників, ТЦК поділяє бачення благодійності в різних її формах і є необхідним і соціально значущим для розвитку українського суспільства;

7) ТЦК спрямовує свої зусилля на формування громадської думки про важливість і можливості філантропії в Україні, популяризацію та розвиток різних форм благодійної діяльності (фондів громад, корпоративних фондів, приватних фондів, корпоративних благодійних програм тощо);

8) сприяння розвитку європейського простору, співпраці організацій громадянського

суспільства. ТЦК прагне посилити значимість українського громадянського суспільства в європейському просторі, активізувати участь українських неурядових організацій у реалізації євроінтеграційної політики України.

Розглядаючи один з видів діяльності даної організації – проведення досліджень і оцінок – необхідно проаналізувати дані Творчого центру Каунтерпарт (ТЦК), що свідчать про розгалуженість сфери діяльності громадських організацій України. Відповідно до дослідження ТЦК, протягом останніх років громадські організації працюють в секторах вирішення соціальних питань (25 %), прав людини (31 %), розвиток сектору громадських організацій (13 %), політики, законодавства, держави (18 % в 2010 р.).

Серед видів діяльності організацій найбільш поширеними в 2010 р. були тренінги та консультування (47 %) та захист інтересів та їх лобіювання (37 %). Організації інформують, навчають і залучають громадян до визначення і вирішення питань, важливих для широкої громадськості. Це підтверджується високим відсотком організацій, що займаються поширенням інформації (36 % в 2010 р. і 2009 р., 8 % – 2007 р., 35 % – в 2006 р., 38 % – в 2005 р., 39 % – в 2004 р., 38 % організацій – в 2003 р.). Також організації активно займаються просвітницькою діяльністю – 29 % в 2010 р.; хоча в порівнянні з результатами дослідження 2009 р. цей показник знизився на 4 % (у 2009 р. він був на рівні 33 %). Дослідженнями та аналітикою займаються 22 % респондентів у 2010 р. (24 % – в 2009 р., 9 % – в 2007 р., 23 % – як в 2006 р., так і в 2004 і 2005 рр.) [10, с. 24].

Згідно з дослідженням Творчого центру Каунтерпарт «Індекс стійкості НУО України в 2011 році» [11], неурядові організації України зайняли активну позицію щодо громадського лобіювання, більш орієнтовану на створення коаліцій і підготовку та лобіювання прийняття нових законів і актів. Наприклад, НУО лобіювали прийняття Закону України «Про доступ до публічної інформації» та поправок до Податкового кодексу. До того ж, більш ніж 9000 НУО брали участь у створенні громадських рад різного рівня, в той час як інші організації проводили моніторинг роботи громадських рад.

У 2011 р. коаліції НУО провели успішні кампанії громадського представництва як на національному, так і на місцевому рівнях, деякі з цих кампаній були проведені без фінансової підтримки донорських організацій. НУО провели успішні кампанії із захисту прав учасників бойових дій на території Афганістану, відстоювали інтереси громадян, постраждалих внаслідок Чорнобильської катастрофи та підтримували голодуючих шахтарів у Донецьку, Львові та Києві.

У вищезгаданому дослідженні ТЦК наголошується, що місцеві органи влади стали більш відкритими до співпраці з НУО. Згідно проміжної оцінки проекту UNITER, проведеної в середині 2010 р., близько 80 % опитаних регіональних організацій вказали на значне поліпшення у співпраці та комунікації з місцевою владою. Однак тільки 25 % респондентів погодилися з цим твердженням на національному рівні.

У звіті також приділяється увага якості послуг НУО, що, на думку дослідників, залишається без змін, хоча асортимент послуг зростає. Все більше сервіс-провайдерів поширюють інформацію про свої послуги та більш активно пропонують свою діяльність. Наприклад, під час проведення національної Ярмарки інституційного розвитку провідні провайдери послуг підготували інтерактивні презентації своєї діяльності, що, в свою чергу, сприяло співпраці між ними. Існує ряд веб-порталів, таких, як «Група», «Громадський простір», «Розвиток НУО», де провайдери послуг можуть розміщувати оголошення та інформацію про свою діяльність.

Згідно з дослідженням Творчого центру Каунтерпарт, станом на 2011 р. громадськість все більше дізнається про НУО, бажає надавати їм підтримку і брати участь в їх діяльності. Дослідження IFES, проведене в липні 2011 р., показало, що 58 % населення поінформоване про діяльність НУО, даний показник виріс у порівнянні з 40 % в 2010 р. і 28 % в 2009 р. Близько 76 % респондентів дослідження вказало на необхідність існування НУО і важливості їх діяльності, даний показник виріс у порівнянні з 62 % в 2010 р. Деякі дослідники пов'язують дане поліпшення іміджу із загальним розчаруванням у владі та головних опозиційних сил. Однак результати опитування Фонду демократичних ініціатив, проведеного у вересні 2011 р., показали, що лише 5 % громадян беруть участь у діяльності НУО. Головною причиною низької участі громадян є відчуття людьми своєї неправомочності у здійсненні змін.

НУО все більше використовують телебачення та соціальні мережі для висвітлення своєї діяльності. Багато НУО транслюють свої заходи на YouTube і Facebook, проводять інтерактивні обговорення своєї діяльності. ЗМІ почали цитувати експертів громадянського суспільства. Також медіаорганізація «Телекритика» заявляє про підвищення активності НУО на своєму сайті. Медіаструктури продовжують створювати свої власні НУО (наприклад, рух «Стоп цензурі!»), тим самим покращуючи розуміння журналістами громадського руху. У той же час деякі НУО мають все ще низьку здатність співпрацювати з громадськістю. Практика ЗМІ вимагати у НУО оплату за публікацію інформації про їх діяльність

продовжує залишатися перешкодою для кращого висвітлення діяльності громадських організацій в засобах масової інформації.

Бізнес та органи влади володіють всі більшою обізнаністю про організацію громадянського суспільства, вони стали налагоджувати співпрацю з НУО на національному та місцевому рівнях. Однак НУО не співпрацюють з організаціями, створеними владою та іншими псевдо-НУО, такими, як комунальні підприємства.

Як наголошується в дослідженні Творчого центру Каунтерпарт, індекс стійкості розвитку громадянського суспільства (CSOSI) – це ключовий аналітичний інструмент, що вимірює прогрес розвитку громадянського суспільства в Центральній та Східній Європі. Протягом 15 років ТЦК відстежує громадянське суспільство в 29 країнах шляхом вимірювання Індексу сталості розвитку ГС. Індекс вивчає загальні сприятливі умови для розвитку громадянського суспільства, приділяючи особливу увагу правовому середовищу, організаційній спроможності, фінансовій життєздатності, наданню послуг, інфраструктурі й відношенню з боку громадськості.

Висновки. Громадські організації є невід'ємною частиною будь-якого демократичного суспільства. Саме в їх діяльності втілюється дух і сутність громадянського суспільства. Від суспільно-політичної активності громадських організацій залежить розвиток громадянського суспільства. Позитивна динаміка збільшення кількості громадських організацій, розширення сфер та видів їх діяльності, спроможності до організованого розвитку є, звичайно, важливими показниками в розвитку громадянського суспільства в Україні і сприятливо позначається на розвитку глобального ГС в цілому.

Однак про достатній рівень ефективності роботи цих організацій говорити важко. Активність громадських організацій в Україні сповільнюється рядом факторів. Громадяни поки не сприймають громадські організації як дієвий інструмент захисту своїх прав, низько оцінюють їх ефективність і недостатньо представляють можливості їх реального застосування. На це великий вплив має недостатня інформованість про існуючі громадські організації, пасивність самих громадських організацій щодо інформування громадян та їх залучення до своєї діяльності. Отже, постає питання про необхідність забезпечення інформованості населення про діяльність організацій ЗМІ, здійснення просвітницько-рекламної діяльності у зрозумілій і переконливій формі.

Однією з важливих проблем організацій є їх фінансування. Важливим у цьому аспекті є врегулювання процедури надання

державних субсидій та особливості державних закупівель послуг громадських організацій, створення державного фонду розвитку громадянського суспільства, на конкурсній основі має здійснювати державну підтримку довгострокових програм і проектів організацій. Для більш ефективної діяльності громадських організацій також важливим є налагодження ефективного діалогу громадських організацій та влади. Необхідно сприяти розширенню та підвищенню якості роботи консультативно-дорадчих органів (громадських рад) при урядових органах, активізувати проведення суспільно-урядових консультацій на постійній основі.

Нарешті, питання діяльності громадських організацій повинні бути чітко врегульовані на законодавчому рівні. Слід спростити процедури, що регулюють створення, реєстрацію та діяльність громадських організацій. Закони, що регулюють діяльність громадських організацій, мають бути переглянуті і доповнені. Має бути прийнята нова редакція закону «Про громадські організації». Належна міцність і стійкість громадських організацій залежить від того, чи будуть здатні вони отримати широку соціальну підтримку мас в якості членів, волонтерів та донорів. Вони повинні довести свою необхідність, а громадяни одночасно усвідомити це.

#### Бібліографічні посилання

1. Закон України «Про громадські об'єднання» // Відомості Верховної ради України. – 2013. – № 1. – Ст. 1.
2. Закон України «Про доступ до публічної інформації» // Відомості Верховної ради України. – 2011. – № 32. – Ст. 314.
3. Закон України «Про засади внутрішньої і зовнішньої політики» // Відомості Верховної ради України. – 2010. – № 40. – Ст. 527.
4. Закон України «Про об'єднання громадян» // Відомості Верховної ради України. – 1992. – № 34. – Ст. 504.
5. Постанова Кабінету Міністрів України від 15 серпня 2007 р. № 1049 «Про утворення Інформаційно-довідкового департаменту державної податкової служби» (Із змінами, внесеними згідно з Постановою КМ № 16 (16-2011-п) від 12.01.2011) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/1049-2007-%D0%BF>.
6. Указ Президента України «Про Стратегію державної політики сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні та першочергові заходи щодо її реалізації» від 24 березня 2012 р. [Електронний ресурс]. –

Режим доступу : <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/212/2012#n11>.

7. Громадські організації в Україні: взаємодія між трьома секторами [Текст] / В. В. Коваленко, О. О. Юлдашев. – К. : МАУП, 2007. – 224 с.

8. Индекс сталости НУО України в 2011 році. 15 видання – червень 2012 р. [Електронний ресурс] / Творчий центр ТЦК. – Режим доступу : <http://ccc-tck.org.ua/file/biblioteka>.

9. Реєстр громадських організацій [Електронний ресурс] // Державна реєстраційна служба України. – Режим доступу : <http://www.drsvu.gov.ua/show/2419>.

10. Стан та динаміка розвитку неурядових організацій України 2002 – 2010 роки: Звіт за даними дослідження / Л. Паливода, С. Голота. – К. : ВД «Купол», 2010. – С. 24.

11. Творчий центр ТЦК [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ccc-tck.org.ua/>.

**Конон Н. Е. Особенности функционирования неправительственных организаций Украины (на материалах исследования Творческого центра Каунтерпарт).**

**Рассмотрена теоретическая база концепта «неправительственная организация» на основе исследований украинских ученых. Представлен анализ законодательной базы функционирования неправительственных организаций в Украине. Исследованы особенности деятельности украинских неправительственных организаций на примере Творческого центра Каунтерпарт.**

*Ключевые слова:* гражданское общество, неправительственная организация, общественное объединение, благотворительный фонд, творческий центр Кантерпарт.

**Konon N. The peculiarities of the Non-Governmental Organizations of Ukraine (on research of Creative Center Counterpart).**

**The theoretical basis of the concept of «non-governmental organization» was reviewed basing on the Ukrainian scientific research. The analysis of the legal framework functioning of non-governmental organizations in Ukraine was proposed. The features of the acting of Ukrainian non-governmental organizations were investigated on the example of the Counterpart Creative Center.**

*Keywords:* civil society, non-governmental organization, public association, charity, Counterpart Creative Center.

*Надійшла до редколегії: 23.02.2014 р.*



УДК:930.85.008

**В. М. Кузеванов***Придніпровська державна академія будівництва  
і архітектури (г. Дніпропетровськ)***ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ТРАГИЧЕСКОЙ ВЗАИМОСВЯЗИ ДУХОВНОЙ  
КУЛЬТУРЫ И УКРАИНСКОГО РЕВОЛЮЦИОННОГО МАРКСИЗМА**

**В статье представлена попытка на основе авторской методологии постакадемизма осветить духовный кризис и атеистическую историю большевистской модернизации с использованием компаративистского анализа методологических парадигм и историографических источников новейшей истории Украины.**

*Ключевые слова:* методология постакадемизма, кризис, геноцид православия.

**Актуальность проблемы.** Христианство было и остаётся одним из наиважнейших источников духовной культуры, главным фактором формирования культурно-цивилизационной идентичности и единства современного общества [5, с. 10], а также и важнейшим фактором украинской национальной идентичности в XIX в. и первой половине XX века [13]. В то же время в учебниках и учебных пособиях по истории Украины и политологии, в монографиях и статьях по академической, политической и национальной истории Украины, где история Украины рассматривается как наука и учебная дисциплина, основные периоды новейшей общей и политической истории Украины рассматриваются с различных философских и политологических позиций модернизма, постмодернизма, глобализма, неомарксизма, национализма и других «измов», вне взаимосвязи с историческими и религиоведческими аспектами теоретических конструкций и фактографии духовной и религиозной жизни украинского народа в XX в., без истории атеистических репрессий и тотального уничтожения религии в 1918-1990 гг. Только некоторые историки, политологи и религиоведы пытаются связывать отдельные периоды новейшей истории с религиозной жизнью украинского народа, например, в период Голодомора в 1933 г. [9], в 1932-1933 гг. [3]. Таким образом, необходима новая методологическая парадигма, включающая в теоретическую конструкцию общей истории и историю духовной культуры, и необходима новая система видов исторических источников, системно-структурно презентующая определённую культуру, что вполне соответствует культурному повороту в исторической науке [22, с.77] и в политологии при исследовании уровня и динамики трансформации политической системы [17, с.13].

Анализ литературы по теме исследования. Как отмечает днепропетровский историк О. Бойко, в первой половине XX в. серьёзные политические катаклизмы (голод, война, революция) приводили к повышению религиозности [3,

с. 219]. Вместе с тем в исторических учебниках, в научных статьях по академической и национальной истории Украины новейшего времени духовная жизнь украинского народа, религиоведческая тематика остаётся белым пятном при рассмотрении социальных и культурных аспектов жизни украинского народа, а тема геноцида православия в Украине в первой половине XX в. является «terra incognita» [12, с. 24].

Но настоящим белым пятном в академической истории, в историографическом процессе новейшей истории Украины является игнорирование религиозного и атеистического факторов в теоретических конструкциях и метанарративах украинской академической истории. В том числе игнорирование украинского фактора атеистических репрессий в истории советской Украины, как новой системы видов исторических источников. Например, д. ист. н. Я. Верменич, рассматривая теоретические обоснования исследования политических репрессий в Украине, отмечает заслугу авторского коллектива (серии книг «Реабілітовані історією») в том, что он сумел поставить проблему насилия и репрессий в СССР в контекст общего кризиса человеческой цивилизации, который привёл сначала к Первой мировой войне, а через рождённые ею новые проблемы – и к свержению самодержавия и последующему захвату власти большевиками [4, с. 112]. В то же время Я. Верменич, обвиняя в последующей гуманитарной катастрофе феномен сталинизма [4, с. 111-114], умалчивает не только об атеистических репрессиях большевиков, но и об огромной роли украинских большевиков в политических и атеистических репрессиях [15]. Проблемы методологического кризиса отметим на примере исследования Т. Евсеевой этапов формирования единой политической нации (украинский контекст), где автор пытается рассмотреть историографическую проблему со стороны модернизационного подхода и системного анализа. Однако в статье отсутствуют конкретные ссылки на парадигмы основателей модернизационного подхода и системного

анализа. Среди других перечисляемых общепризнанных методологических парадигм автором упоминается также богословский подход Г. Фроловского [6, с. 157]. Но этот подход цитируется автором не как применяемое им теоретико-методологическое обоснование своего историографического исследования, а как декларативная видимость «методологического подхода» и как очередной автор очередного источника в библиографии исследования. Отсутствие необходимого теоретико-методологического обоснования своего исследования не позволяет Т. Евсеевой достичь цели её историографического исследования – осветить ментальные особенности украинского контекста и основные историографические этапы формирования единой политической нации в России/СССР сначала на православной основе, а потом – на немонархических тоталитарных принципах [6, с. 156]. Например, отсутствуют не только четкие названия украинских этапов модернизации, но и хронологические границы основных этапов в украинском контексте, исходя из названия статьи. Также отсутствуют ссылки на хронологические границы формирования украинской национальной идентичности в процессе общего формирования единой политической нации в России, а указаны только российский синодальный период 1700-1917 гг. [6, с. 156] и последний период синодального времени проникновения капитализма в российскую экономику 1906-1917 гг. [6, с. 172]. По нашему мнению, отсутствие методологической парадигмы в обосновании исследования не позволило автору определить социальную и экономическую цену модернизации украинской нации – масштабы геноцида украинской нации средствами гражданской войны, массового политического и экономического террора со стороны государства [6, с. 175].

В другом историографическом исследовании А. Киридон инверсной трансформации в Украине автор предприняла попытку проанализировать методологическое обоснование современной историографии с целью освещения содержания, характера и механизма внедрения большевистской модели государственно-церковных отношений в Украине 1917-1930-х годов, анализа взаимоотношений большевистского государства и православной церкви [10, с. 14-15]. Однако, анализируя современные методологические подходы к социальной истории и историографии, она всего лишь библиографически перечисляет эти методологические подходы, но не использует их в этом и в последующих разделах своей монографии как теоретико-методологическое обоснование своего исследования генезиса государственно-церковных отношений в XIX-

XX вв., и как методологическое обоснование новой системы видов исторических источников по атеистическим репрессиям. В том числе в её исследовании трансформации не нашли своего практического применения декларативно упоминаемые ею методологические подходы основоположников социальной истории Е. Томпсона [10, с. 17] и М. Вебера [10, с. 18], философов Д. Чижевского и П. Рикера [10, с. 19], религиоведа М. Одинцова [10, с. 22] и других теоретиков политической и социальной трансформации и модернизации общества [10, с. 25]. Также в этом историографическом исследовании не отражена система видов исторических источников, отображающих колоссальное количество ничем не оправданных жертв атеистического террора, в том числе жертв тотального уничтожения религии и геноцида православного народа Украины.

В соответствии с вышеизложенным необходима разработка новой методологии моделирования исторической реальности и новой системы видов исторических источников, а также метода компаративного исследования разных культур и социокультурных ситуаций [22, с. 77] при формировании единой политической нации в России/УССР сначала на православной основе, а потом на немонархических тоталитарных принципах и атеистических репрессиях.

Цель исследования – разработка методологически обоснованной историко-политологической модели историографического процесса новейшей истории Украины на основе общемировых, европейских и украинских исторических и политических процессов, во взаимосвязи с философскими и политологическими проблемами мирового духовного кризиса и системно-структурных изменений украинской нации в результате большевистской модернизации и тотального уничтожения религии.

**Изложение основного материала исследования.** Методологически обоснованную историко-политологическую модель историографического процесса новейшей истории Украины, во взаимосвязи с историей религии и марксизма, необходимо в первую очередь рассматривать через общую призму исторического мирового процесса и кризиса человеческой цивилизации на основе методологических подходов, освещаемых в историко-философских и историко-политологических монографиях, а также в публикуемых материалах академической дискуссии, начавшейся на страницах «Українського історичного журналу», по поводу перспектив написания синтеза истории Украины по канонам мастер-нарратива, после вступительной публикации совместной статьи

Касьянова Г.В. и Толочко А.П. по национальной истории и современной историографии [8].

Рассмотрение общего кризиса человеческой цивилизации в современном украинском метанарративе необходимо начинать с историко-философского исследования мирового цивилизационного процесса в начале XX в., когда «...нарастало противоречие между самими промышленно развитыми державами (точнее, их объединёнными в военные блоки группами) в борьбе за перераспределение власти над миром» [20, с. 637]. Начало общего кризиса человеческой цивилизации взаимосвязано не только с экономическими противоречиями между военными блоками, но и с экономическим кризисом, как катастрофическим последствием Первой мировой войны [18, с. 104]. А также и с политическим кризисом, когда в межвоенный период «Европа была буквально наводнена диктаторскими режимами» [18, с. 104].

И. Валлерстайн кризис человеческой цивилизации рассматривает через призму современной миро-системы, и эта «...система историческая вступила в стадию завершающегося кризиса» [7, с. 5]. Наиболее полно кризис человеческой цивилизации рассматривает С. Хантингтон «В возникающем мире этнических конфликтов и столкновения цивилизаций» [23, с. 511]. И в этих конфликтах и столкновениях, по его мнению, «...более важными, чем экономика и демография, являются проблемы падения нравов, культурного суицида» [23, с. 500]. Следовательно, он рассматривает кризис человеческой цивилизации в первую очередь через призму духовного кризиса.

Другие исследователи, изучающие на основе постмодерна и других методологических подходов государственно-церковные отношения, также отмечают кризис религии и культуры, в том числе из-за секуляризации и дехристианизации [21, с.126].

Более подробное исследование взаимосвязи основных концепций различных методологических подходов с общим, в том числе и духовным, кризисом человеческой цивилизации осуществлялось на основе компаративистского исследования основных характеристик историографического процесса новейшей истории Украины, по итогам пилотажного контент-анализа статей и монографий, опубликованных в том числе и по результатам академической дискуссии – по поводу национального гранд-нарратива академической и национальной истории Украины (в том числе и в «УІЖ», в «Українському історичному журналі»). Контент-анализом исследовались статьи: Касьянова Г.В. и Толочко А.П. (УІЖ, 2012, №6), Галушко К.Ю. (УІЖ, 2013, №1), Майборода О.М. (УІЖ, 2013, №1), Ададуров В.В. (УІЖ, 2013, №2), Плохий С.М.

(УІЖ, 2013, №3), Верменич Я.В. (УІЖ, 2012, №5), Целик Т. (Українознавчий альманах, Вип.8), Ващенко В.В. (сб. науч.ст./Наддніпряньська Україна: історичні процеси, ДНУ, 2012, Вип.10), Леонова О.В. (там же), и монография Портнова А.В. – «Упражнения с историей по-украински», М., 2010.

Основной единицей контент-анализа в этих статьях и монографии являлся качественный показатель «Анализ роли религиозного фактора в академической и национальной истории» со следующими количественными индикаторами:

А. Религиозный фактор отсутствует (ноль баллов).

Б. Минимальное присутствие религиозного фактора (один балл).

В. Максимальное присутствие религиозного фактора (два балла).

Последующий контент-анализ качественного показателя «Уровень теоретико-методологического обоснования историографического процесса новейшей истории Украины» показал положительную корреляцию максимального присутствия религиозного фактора с максимальным уровнем теоретико-методологического обоснования (2 балла) только у одного автора – Ададурова В.В. Который предложил новую методологию вписывания украинской истории в европейский контекст на основе авторской теории вписывания украинской истории в расширенный контекст [1]. В остальных восьми статьях и монографии вышеуказанная корреляция отсутствует, что свидетельствует о низком уровне теоретико-методологического обоснования национального гранд-нарратива истории Украины, а так же и о методологическом кризисе украинской исторической академической науки на фоне общего, в том числе и духовного, кризиса человеческой цивилизации (средний балл теоретико-методологического обоснования = 1,1 балла).

Рассматривая в целом итоги вышеуказанного методологического и рационального (методического) анализа дискуссионных статей по поводу национального гранд-нарратива академической и национальной истории Украины, необходимо в первую очередь отметить методологический кризис академической истории в украинской историографии, в том числе минимальный уровень авторского теоретико-методологического и методического обоснования гранд-нарратива украинской истории, при максимальном использовании украинскими историками и историографами американских и западноевропейских методологий и парадигм XX в. Как отмечает П. Штомпка, «На теоретическом уровне “пост-модернизм” становится сегодня всё более модным. Похоже, что как раз в тот момент, когда западные общества, утомлённые

путешествием, готовы соскочить с поезда современности, посткоммунистический Восток отчаянно пытается взобраться на него» [26, с. 184]. Методологический кризис постмодерна объясняется также тем, что «в основе социального порядка теперь лежит не схожесть, а различие; не очевидность, а непонятность, не простота, а сложность, не доверие, а подозрение, не бесперечность, а агрессивная раздельность, не интегральность, а отдельность» [27, с. 87].

В соответствии с вышеизложенным, предлагается для дискуссионного обсуждения новая авторская методология постакадемизма с целью дальнейшего исследования этнических, религиоведческих и социально-политических аспектов академической истории новейшего времени. Необходимость разработки постакадемизма [14, с. 139] обусловливается не только необходимостью разработки нового гранд-нарратива академической и национальной истории Украины и не только падением нравственности, дехристианизацией и кризисом современной человеческой цивилизации, но и сегодняшним кризисом научного метода познания на фоне кризисного состояния общества [11, с.49], когда «в ряде посткоммунистических обществ социальная трансформация происходит спонтанно, сопровождается не созиданием, а разрушением, деморализацией, кризисами, регрессом» [24, с.86].

Исходной методологической базой постакадемизма являются концептуальные установки академической парадигмы исторического познания (академизма) Л. И. Кузеванова, концепция И. Валлерстайна о кризисе современной миросистемы, парадигма столкновения цивилизаций С. Хантингтона и авторская рациональная методика анализа историографического процесса. А эмпирической базой фактографии являются вышеуказанные авторские исторические, историографические, политологические и религиоведческие исследования большевистской модернизации украинской нации и геноцида православного народа Украины. В этих авторских исследованиях представлена новая система видов исторических источников, системно-структурно презентующая определённую научную, цивилизационную и духовную культуру. Если объектом академической истории является человечество [18, с. 155], то объектом постакадемической истории является человеческая цивилизация нового и новейшего времени. Основным периодом новейшей истории является кризис человеческой цивилизации как часть кризиса современной миросистемы, и кризис обусловлен не только дехристианизацией и секуляризацией, но и противоречиями между промышленно

развитыми странами, продуцирующими, например, политические и экономические кризисы в Европе [18, с. 104], являющиеся исторической реальностью.

Существенным отличием постакадемизма от академизма является не только нарратив-аксиома признания кризиса человеческой цивилизации как исторической реальности новейшей истории, но и новая авторская методологическая концептуальная установка постакадемизма, базирующаяся на евроинтеграционном, геоцентрическом, гуманитарном и междисциплинарном подходе в исследованиях мировой, европейской и украинской истории новейшего времени [14, с. 139]. Такой методологический подход постакадемической истории позволяет рассматривать общий кризис человеческой цивилизации не только во взаимосвязи с европейской дехристианизацией и секуляризацией, но и в контексте с геноцидами и другими гуманитарными катастрофами XX в., в том числе и с украинской гуманитарной катастрофой в прародине православия. В результате мировых войн, гражданской войны и последующих голодоморов Украина понесла наибольшие человеческие потери в Европе, было уничтожено более 20 миллионов украинцев в XX в., большинство которых были православного вероисповедания. И эти предварительные данные позволяют выдвинуть две гипотезы, объясняющие колоссальное количество жертв украинского народа: гипотеза о мировом кризисе и связанных с ним мировых войнах, где Украина была геополитическим центром экономических притязаний на её территорию, и вторая гипотеза о геноциде православного народа Украины, в котором одним из главных инициаторов и исполнителей атеистического геноцида являлись украинские социал-демократы и большевики [16]. Украинские социал-демократы были первыми основателями революционного марксизма в Российской империи и организаторами первого съезда РСДРП [15]. Киев был одним из главных центров социал-демократического движения того времени [2, с. 366], и как отмечает Н. Бердяев, «в 1898 г. я был арестован по первому в России социал-демократическому делу... Арестовано было около 150 человек. Весь социал-демократический комитет был арестован» [2, с. 366]. Украинские социал-демократы были и первыми инициаторами созыва II съезда РСДРП. Так, в 1900 г. по инициативе Екатеринославского комитета РСДРП и при поддержке Бунда была предпринята попытка созыва II съезда РСДРП [15, с. 33]. Украинские социал-демократы были также главными организаторами и военного переворота в октябре 1917 г., и последующей гражданской войны на территории Украины. Так, главным организатором октябрьского

переворотом был украинский социал-демократ, председатель Петроградского Совета Л. Троцкий, а руководителем штурма Зимнего дворца был украинский социал-демократ В. Антонов-Овсеенко, который также руководил войсками, направленными в 1918-1919 гг. для ликвидации правительства Центральной Рады и установления большевистской власти на Украине [15, с. 35]. Наиболее трагическим для украинского народа является межвоенный период (1919-1938 гг.) с искусственными голодоморами 20-х и 30- годов. Во время гражданской войны насильственное изъятие хлеба и продовольствия для нужд Красной армии и рабочих России вызвало голодомор в начале 20-х годов. А в 1932-1933 гг. искусственный голодомор был вызван насильственной коллективизацией и насильственным изъятием зерновых и продовольственных товаров для нужд ускоренной индустриализации. По ориентировочным данным, только от одного голодомора 1932-1933 гг. погибло от 4,6 до 6 млн украинских крестьян [16, с. 25].

Геоцентрический подход показывает, что географическим эпицентром мировых войн являлась Украина, на территории которой промышленно развитые державы боролись за право обладания наиболее богатыми в Европе природными ресурсами (чернозём, природные ископаемые). После первой мировой войны и распада Российской империи московские большевики использовали украинских коммунистов, как пятую колонну, для развязывания гражданской войны с целью овладения украинскими природными ресурсами: «...на Украине... мы имеем неслыханные богатства, которые могут накормить голодных рабочих и восстановить промышленность» [19, с.147]. Большевистская модернизация украинской нации в межвоенный период осуществлялась не только на основе ускоренной индустриализации, насильственной коллективизации, культурной революции и тотального уничтожения религии [16], но и на основе геноцида украинского народа во время Голодомора 1932-1933 гг. – «Это была решающая фаза ликвидации того украинцентрического потенциала, который уже никогда не должен был возродиться» [25].

Вывод из этого исследования. Вышеуказанное пилотажное исследование по разработке методологически обоснованной историко-политологической модели историографического процесса новейшей истории Украины на основе авторской методологии постакадемизма показало необходимость дальнейших исследований для последующего включения новой системы видов исторических источников по духовной и религиозной истории Украины в новые статьи, монографии и учебники по истории Украины.

### Библиографические ссылки

1. Ададуров В. В. Теоретичні засади та методологія вписування української історії в європейський контекст (погляд історика-всесвітника) / В. В. Ададуров // Український історичний журнал. – 2013. – №2. – С.4–23.
2. Бердяев Н. А. Самопознание : сочинения / Н. А. Бердяев. – М. : Изд-во ЭКСМО-Пресс ; Харьков : Изд-во Фолио, 2001. – 624 с.
3. Бойко О. В. Православна церква на Дніпропетровщині в року Голодомору (1932-1933 рр.) / О. В. Бойко // Наддніпрянська Україна: історичні процеси, події, постаті : зб. наук. праць / [ред. кол. : С. І. Світленко (відп. ред.) та ін.]. – Дніпропетровськ : Вид-во Дніпропетр. нац. ун-ту, 2011. – Вип. 9. – С. 214–222.
4. Верменич Я. В. Теоретичні засади дослідження політичних репресій у радянській Україні: соціальні, етнічні, регіональні аспекти / Я. В. Верменич // Український історичний журнал. – 2012. – № 5. – С. 109.
5. Вітер Д. В. Філософська парадигма християнського суспільного вчення другої половини ХХ ст. (критичний аналіз): монографія / Д.В.Вітер. –К. : НАКККиМ, 2010. – С. 10.
6. Євсєєва Т. М. Ментальні особливості модернізації політичної системи Російської імперії та СРСР наприкінці ХІХ – у першій третині ХХ ст. (Український контекст) / Т. М. Євсєєва // Український історичний журнал. – 2009. – № 5. – С.157.
7. Валлерстайн І. Кінець знаомого мира: Соціологія ХХІ века / І. Валлерстайн ; пер. с англ. под ред. В. І. Іноземцева. – М. : Логос, 2004. – 368 с.
8. Касьянов Г. В. Національні історії та сучасна історіографія: виклики й небезпеки при написанні нової історії України / Г. В. Касьянов, О. П. Толочко // Український історичний журнал. – 2012. – №6. – С.4–24.
9. Киридон А. Рік 1933. Голос протесту та болю греко-католицької церкви / А. Киридон // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. О.Киричук, М.Омельчук, І.Орлевич. – Л. : Інститут релігієзнавства - філія Львівського музею історії релігії; вид-во «Логос», 2012. – Кн. І. –Ч. І : Історія. – С. 654–665.
10. Киридон А. М. Держава – церква – суспільство: інверсна трансформація в Україні: Монографія / А.М.Киридон. – Рівне : РІС КСУ, 2011. – С.14–15.
11. Климова А.В. Традиции в преемственности мировоззренческих идей / А. В. Климова // Грані. – 2007. – №6. – С. 49.
12. Кузеванов В. М. А был ли геноцид православия в Украине? / В. М. Кузеванов // Філософія. Культура. Життя : Міжвузівський зб. наук. праць. – Вип. 33. – Дніпропетровськ : Дніпропетровська державна фінансова академія, 2009. – С.24.

13. Кузеванов В. М. Определяющие события истории Украины XX века / В. М. Кузеванов // Грані. – 2012. – №5. – С.25–34.

14. Кузеванов В.М. Роль политической системы в модернизации украинской нации в XX в.: методология историографического процесса / В.М. Кузеванов // «Актуальні проблеми соціально- гуманітарних наук» : матер. III всеукр.наук. конф. з міжнар. участю. (м. Дніпропетровськ, 20 грудня 2013 р.) : у 5-ти частинах. – Д. : ТОВ «Інновація, 2013. – Ч.І. – С.139.

15. Кузеванов В. М. Роль украинских социал-демократов в модернизации украинской нации. Историография проблемы / В. М. Кузеванов // Грані. – 2013. – №4. – С.32–38.

16. Кузеванов В.М. Роль украинских социал-демократов в модернизации украинской нации/ Историография проблемы / В.М. Кузеванов // Грані. – 2013. – №6. – С.23–29.

17. Кузеванов В. Украинский политиком глазами политологов / В.М. Кузеванов // Віче. – 2008. – №17. – С.7–15.

18. Кузеванов Л. И. Методология исторического познания. Академизм и постмодернизм: Моногр./ Л. И. Кузеванов. – М. : НЭИ «Российская историография», 2012. – С.104.

19. Ленин В.И. Речь на 2-м Всероссийском совещании ответственных организаторов по работе в деревне 12 июня 1920 г. / В.И. Ленин // Полное собрание починений (издание пятое). – Том 41. – М. : Издательство политической литературы. – 1977. –С.138–150.

20. Павленко Ю.В. История мировой цивилизации. Философский анализ / Павленко Ю.В. – К. : Феникс, 2002. –С. 637.

21. Палінчак М. М. Методологічні підходи зарубіжних дослідників до вивчення державно-церковних відносин в Україні / М. М. Палінчак // Грані. –2013. – №4. – С.126.

22. Румянцева М.Ф. Парадигмальний вибор историка как этическая проблема / М.Ф. Румянцева // Харківський історіографічний збірник. – Х. : ХНУ імені В.Н.Каразіна, 2012. – Вип.11. – С.67–78.

23. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – С.511.

24. Храмов В.Л. Основные факторы и механизмы социальной деструкции в условиях системной трансформации / В.Л. Храмов // Грані. –2007. – №6. – С. 86.

25. Шаповал Ю. Вне конъюнктуры / Ю. Шаповал // Зеркало недели. – №42-43. – С.11.

26. Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка ; пер. с англ., под. ред. В.А.Ядова. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С.184.

27. Щербина В.В. Ідейно-методологічні передумови постмодерну: соціологічна концепція Ж.Ф. Ліотара / В.В. Щербина // Грані. – 2011. – №6. – С. 87.

**Кузеванов В.М. Філософські та політологічні проблеми трагічного взаємозв'язку духовної культури та українського революційного марксизму.**

**У статті представлена спроба на основі авторської методології постакадемізму висвітлити духовну кризу та атеїстичну історію більшовицької модернізації з використанням компаративістського аналізу методологічних парадигм і історіографічних джерел новітньої історії України.**

*Ключові слова:* методологія постакадемізму, криза, геноцид православ'я.

**Kuzevanov V. Philosophical and political problems of the tragic the relationship of spiritual culture and Ukrainian revolutionary marxism.**

**The article is an attempt to reveal on the basis of the author's methodology of postakademizm the spiritual crisis and atheistic history of bolshevik modernization using comparative analysis of methodological paradigms and historiographical sources in newest history of Ukraine.**

*Keywords:* methodology postakademizm, crisis, genocide of Orthodoxes.

*Надійшла до редколегії: 27.02.2014 р.*

УДК 321.01:342.51:316.74](476+574) «199/2013»

**І. Ю. Осадчук**

*Львівський національний університет ім. І. Франка*

**ПОЛІТИЧНА КУЛЬТУРА СУСПІЛЬСТВА ЯК ЧИННИК ПРЕЗИДЕНЦІАЛІЗАЦІЇ  
НАПІВПРЕЗИДЕНТСЬКИХ СИСТЕМ ПРАВЛІННЯ У БІЛОРУСІ (1996-2013)  
ТА КАЗАХСТАНІ (1995-2013)**

**Проаналізовано поняття «система правління», «президентіалізація напівпрезидентської системи правління», «політична культура суспільства». Визначено особливості політичної культури білоруського та казахського суспільств у контексті президентіалізації напівпрезидентських систем правління у Білорусі (1996-2013) та Казахстані (1995-2013).**

*Ключові слова:* система правління, президентіалізація напівпрезидентської системи правління, політична культура суспільства.

Політична культура суспільства впливає на розвиток всієї політичної системи в країні, на партійну структуру та зрілість політичних сил, їх спроможність реально впливати на суспільні процеси. Політична культура є мірилом політичної зрілості всього суспільства. Політично зріле суспільство може контролювати державу як інститут, спрямовувати її розвиток [10]. Індексний аналіз [4] конституційних повноважень [11; 12] президента і парламенту, а також політична практика свідчать про те, що напівпрезидентські системи правління у Білорусі (1996-2013) та Казахстані (1995-2013) є президентіалізованими. Опираючись на праці О. Зазнаєва [4; 5; 6; 20] (використовує поняття «президентіалізація» стосовно напівпрезидентських та парламентських систем), Дж. Кейсона та Т. Дж. Пауера [18] (аналізують президентіалізацію в контексті президентських систем) **президентіалізацію** (англ. presidentialization) визначаємо як процес, при якому системи правління<sup>1</sup> (президентські, парламентські та напівпрезидентські<sup>2</sup>) стають більш президентськими / суперпрезидентськими на практиці, але при цьому, не змінюється їх формальна структура (формально залишаються президентськими, парламентськими, напівпрезидентськими). **Президентіалізація напівпрезидентської системи правління** – процес, що передбачає збільшення обсягу контрольованих президентом як «реальним» главою виконавчої влади ресурсів, підвищення ступеня його автономії, посилення інституційної спроможності президента долати опір інших політичних акторів, закритість правлячої еліти та зменшення ролі партій у політичному процесі, зокрема при фактичному формуванні уряду.

1. Спираючись на праці С. Паречіної [13] та О. Зазнаєва [3], ми розрізняємо поняття «форма правління» та «система правління». Форма правління – спосіб організації вищої державної влади (яка буває виборною – республіка або спадковою – монархія) в тій чи іншій політичній системі. Поняття «система правління» характеризує не тільки формально-юридичну, а й фактичну сторону держави, яка існує у вигляді складної системи взаємовідносин між законодавчою і виконавчою владою. Виокремлюємо президентську, парламентську та напівпрезидентську системи правління.

2. Зазначимо, що, на думку Р. Елгі, напівпрезидентську систему правління потрібно визначити як ситуацію, коли всенародно обирають на фіксований термін президента, який «співіснує» з прем'єр-міністром і кабінетом, що відповідальні перед парламентом [19]. Це визначення не вимагає обговорення думки про те, наскільки могутнім повинен бути президент: повноваження президентів змінюються. Ми підтримуємо ідею, згідно з якою напівпрезидентська система правління – система, в якій існує посада всенародно/безпосередньо обраного на фіксований термін президента, а також прем'єр-міністра та урядового кабінету, які в будь-якому випадку колективно відповідальні перед парламентом (тільки перед парламентом чи перед президентом і парламентом).

Важливим, на нашу думку, є аналіз особливостей політичної культури в контексті президентіалізації напівпрезидентських систем правління у Білорусі (1996-2013) та Казахстані (1995-2013).

**Об'єкт дослідження** – політична культура білоруського та казахського суспільств. **Предмет** – політична культура як чинник президентіалізації напівпрезидентських систем правління у Білорусі (1996-2013) та Казахстані (1995-2013). **Метою** дослідження є визначення особливостей політичної культури в контексті президентіалізації напівпрезидентських систем правління зазначених країн. Теоретико-методологічну основу дослідження становлять праці Г. Алмонда і С. Верби [1], Р. Елгі [19], О. Зазнаєва [4; 5; 6], Дж. Кейсона та Т. Дж. Пауера [18].

У дослідженні ми опиратимемося на визначення політичної культури, запропоноване Є. Вятром. **Політична культура суспільства** – це сукупність позицій, цінностей і зразків поведінки, які стосуються взаємовідносин влади і громадян [2, с. 259].

Політичну культуру в контексті президентіалізації напівпрезидентських систем правління у Білорусі (1996-2013) та Казахстані (1995-2013) ми аналізуватимемо за такими параметрами:

- готовність брати участь у суспільно-політичних діях;
- проблеми та цінності, які впливають на прийняття політичних рішень;
- рівень довіри до президента/влади.

У свою чергу, конкретний тип політичної культури ми визначатимемо за типологією Г. Алмонда і С. Верби. У своїй праці «Громадянська культура. Політичні установки і демократії п'яти націй» дослідники на основі аналізу політичних систем США, Великобританії, Італії, ФРН і Мексики виокремили три типи політичної культури:

1) **паройкіальний** (від грецьк. «пара» – навколо і «ойкос» – дім, господарство) **тип** політичної культури (іноді його називають «патріархальним») характеризується відсутністю в суспільстві інтересу до політичної системи. Основними рисами цієї культури є майже повна відсутність у громадян знань, емоцій і суджень щодо держави, відсутність прагнень, аполітичність поряд із замкнутістю на місцевій чи етнічній солідарності. Паройкіальна культура може відразу стати панівною в молодих країнах, але зберігається навіть у великих індустріальних державах, коли кругозір більшості громадян обмежується прихильністю до свого роду, містечка, регіону;

2) **підданський тип** політичної культури вирізняється сильною позитивною орієнтацією громадян на політичну систему, але слабкою орієнтацією на активну участь

у її функціонуванні. Цей тип сформувався за умов феодальної системи з її виразною ієрархічністю політичних відносин. Елементи підданської культури трапляються і в сучасних суспільствах, зокрема у формі поклоніння верховним політичним лідерам;

3) **активістський тип** політичної культури (або «культура участі») вирізняється активною зацікавленістю громадян не тільки в тому, що їм дає політична система, а й у тому, щоб відігравати у ній активну роль [1].

**Політична культура білоруського суспільства**

**Готовність брати участь у суспільно-політичних діях.** Невисокий рівень довіри народу до влади, обумовлений зниженням рівня життя і формуванням негативного образу її представників призвів до зростання соціальної напруженості, а в результаті і до політичної кризи 1996 р. Про це говорять дані опитування (див. табл. 1).

*Таблиця 1. Готовність населення брати участь у суспільно-політичних діях (1996 р.)<sup>3</sup>*

Варіант відповіді	%
Підписання заяви, звернення	52
Участь у дозволеному мітингу	52
Надання підтримки кандидату	49
Приєднання до страйку	47
Приєднання до бойкоту	47
Участь у групі протесту	40
Участь у роботі політичної організації	37
Участь у недозволеному мітингу	31
Оголошення голодування	22
Захоплення будівлі заводу, установи	22

Про готовність висловлювати свої політичні погляди станом на жовтень 2010 р. заявили тільки 14,9 % опитаних респондентів (див. табл.2).

*Таблиця 2. Динаміка відповідей на питання: «Що Ви думаєте про готовність людей в Білорусі висловлювати свої політичні погляди?»<sup>4</sup> (у %)*

3. Національне опитування, проведене Незалежним інститутом соціально-економічних і політичних досліджень (НІСЕПД) в травні-червні 1996 р. за випадковою вибіркою опитано 1535 чоловік, похибка вибірки = 3 % [7].

Джерело [7]: Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Електронний ресурс]. - Август 1996. - № 1. - Режим доступу: <http://www.iiseps.org/buletendetail/2>.

4. У жовтні 2010 р. НІСЕПД було проведене національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано відповідно 1505 осіб у віці 18 років і старші, гранична похибка репрезентативності не перевищує 3 % [8].

Джерело [8]: Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Електронний ресурс]. - Декабрь 2010. - № 4 (58). - Режим доступу: <http://www.iiseps.org/buletendetail/61>.

Варіант відповіді	09'05	04'06	05'07	06'08	10'10
Так, готові	17,2	18,5	16,5	18,6	14,9
Ні, не готові	70,4	73,3	72,5	68,0	72,4
Важко відповісти / не визначились	12,4	8,2	11,0	13,4	12,7

Слід звернути увагу на те, що за президентства О. Лукашенка страх у суспільстві наростає (див. табл. 3). Якщо в рік других президентських виборів частка відповідей «всі бояться» становила 6,3 %, то до третіх президентських виборів вона збільшилася в 3 рази і склала 18,8 %. Страх у суспільстві влада поширює нерівномірно. У першу чергу його відчувають ті, хто не довіряє главі держави. Але навіть серед прихильників білоруського президента кожен п'ятий вважає, що «всі бояться» відкрито висловлювати свої політичні погляди.

*Таблиця 3. Динаміка відповідей на питання: «Що Ви думаєте про готовність людей в Білорусі висловлювати свої політичні погляди?»<sup>5</sup> (у %)*

Варіант відповіді	02'01	06'06	10'10		
			Всі опитані	Довіряють О. Лукашенку	Не довіряють О. Лукашенку
Ніхто не боїться	20,0	18,6	18,3	24,9	12,7
Тільки де-хто боїться	33,8	28,5	16,3	21,1	10,6
Багато бояться	29,5	40,2	40,5	27,4	54,1
Всі бояться	6,3	7,9	18,8	19,9	19,4
Важко відповісти	10,4	4,8	6,1	7,0	2,9

**Проблеми та цінності, які впливають на прийняття політичних рішень.** Ієрархія проблем/цінностей, які були найбільш важливими при прийнятті рішення за кого голосувати на президентських виборах 2010 р., залишилася майже такою ж, як і напередодні виборів 2006 р., за винятком того, що помітно зросло значення якості життя і зменшилося значення демократії і незалежності (див. табл. 4).

*Таблиця 4. Динаміка відповідей на запитання: «Які проблеми для Вас будуть найбільш важливими при прийнятті рішення, за кого*

5. У жовтні 2010 р. НІСЕПД було проведене національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано відповідно 1505 осіб у віці 18 років і старші, гранична похибка репрезентативності не перевищує 3 % [8].

Джерело [8]: Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Електронний ресурс]. - Декабрь 2010. - № 4 (58). - Режим доступу: <http://www.iiseps.org/buletendetail/61>.



голосувати на наступних президентських виборах?»<sup>6</sup> (у %, можливо більше однієї відповіді)

Варіант відповіді	02'06	10'10
Загальна якість життя	44,2	51,9
Ріст цін	31,8	32,2
Покращення у сфері охорони здоров'я	24,8	24,8
Робочі місця	23,1	19,6
Виплата пенсій	15,4	19,1
Демократія і незалежність Білорусі	18,1	11,5
Відносини з Росією	8,4	8,7
Освіта	7,7	7,6
Відносини із Заходом	5,3	7,2
Злочинність	8,8	5,7
Корупція в суспільстві	9,4	5,4
Свобода віросповідання	1,5	2,2

Напередодні президентських виборів 2010 р. білоруська опозиція пов'язувала можливість політичних змін у країні з наявністю «критичної маси» прихильників змін.

Табл. 5 дозволяє нам оцінити динаміку збільшення / зменшення цієї «критичної маси» з 2005 по 2010 рр. Найменший відсоток прихильників змін був зафіксований напередодні президентських виборів 2006 р., що цілком природно, тому що треті президентські вибори припали на пік російських дотацій, в силу чого О.Лукашенко не відчував проблем з отриманням лояльності електорату. Згодом у 2008 р. ситуація, у зв'язку із економічними проблемами на тлі світової кризи, змінилася.

Опитування в жовтні 2010 р. зафіксувало зниження частки білорусів (у порівнянні з червнем 2008 р.), які декларували свою прихильність змінам в країні та зростання частки тих, хто виступав за збереження статус-кво (див. табл. 5).

*Таблиця 5. Динаміка відповідей на питання: «Що для Вас сьогодні важливіше: збереження нинішнього стану в країні або його зміна?»<sup>7</sup> (у %)*

6 У жовтні 2010 р. НІСЕПД було проведено чергове національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано відповідно 1505 чоловік у віці 18 років і старше, гранична похибка репрезентативності не перевищує 3 % [8].

Джерело [8]: Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Електронний ресурс]. - Декабрь 2010. - № 4 (58). - Режим доступу: <http://www.iiseps.org/buletendetail/61>.

7 У жовтні 2010 р. НІСЕПД було проведено чергове національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано відповідно 1505 чоловік у віці 18 років і старше, гранична похибка репрезентативності не перевищує 3 % [8].

Джерело [8]: Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Електронний ресурс]. - Декабрь 2010. - № 4 (58). - Режим доступу: <http://www.iiseps.org/buletendetail/61>.

Варіант відповіді	03'05	02'06	06'08	10'10
Важливе збереження нинішнього стану	51,1	53,4	37,4	48,3
Важлива зміна нинішнього стану	48,2	37,8	53,8	40,7
Важко відповісти/ не визначились	0,7	8,8	8,8	11,0

**Рівень довіри до президента/влади.** Як видно з табл. 6, з червня 2006 р. спостерігаємо зниження електорального рейтингу та рейтингу довіри до О. Лукашенка. При цьому станом на березень 2011 р. (у порівнянні з жовтнем 2001 р.) бачимо незначне зниження електорального рейтингу та водночас незначне зростання рейтингу довіри до президента.

*Таблиця 6. Динаміка рейтингів О. Лукашенка<sup>8</sup>, %*

Рейтинг	10'01	04'02	04'06	06'06	12'10	03'11
Електоральний	46,0	30,9	60,3	54,7	53,0	42,9
Довіра	44,5	32,4	59,9	60,8	55,0	47,9

Білоруси (як в березні 2009 р., так і в березні 2011 р.) пояснювали високий рівень підтримки О. Лукашенка насамперед відсутністю альтернативи (див. табл. 7). З цим були згодні представники двох частин білоруського суспільства (як ті, хто довіряють, так і ті, хто не довіряють О.Лукашенку).

*Таблиця 7. Динаміка відповідей на запитання: «Чим, на Ваш погляд, пояснюється досить висока підтримка О. Лукашенка в білоруському суспільстві?»<sup>9</sup> (у %, можливо більше однієї відповіді)*

Варіант відповіді	03'09	03'11		
		Всі опитані	Довіряють О. Лукашенку	Не довіряють О. Лукашенку
Немає нікого іншого, хто був би кращим	44,2	40,4	37,8	40,0
Надію, що йому вдасться зробити в майбутньому життя кращим	31,9	29,2	34,2	25,9

8. У березні 2011 р. НІСЕПД було проведено чергове національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано 1524 особи у віці 18 років і старші, гранична похибка репрезентативності не перевищує 3 %. Електоральний рейтинг – це відповіді респондентів на відкрите питання «Якби завтра відбулися вибори президента Білорусі, за кого б Ви проголосували?». У табл.6 – електоральні рейтинги О.Лукашенка, отримані безпосередньо після завершення президентських виборів і в ході наступного опитування [9].

Джерело [9]: Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Електронний ресурс]. - Март 2011. - № 1 (59). - Режим доступу: <http://www.iiseps.org/buletendetail/62>.

9. У березні 2011 р. НІСЕПД було проведено чергове національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано 1524 особи у віці 18 років і старші, гранична похибка репрезентативності не перевищує 3% [9].

Джерело [9]: Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Електронний ресурс]. - Март 2011. - № 1 (59). - Режим доступу: <http://www.iiseps.org/buletendetail/62>.

Варіант відповіді	03'09	03'11		
		Всі опитані	Довіряють О. Лукашенку	Не довіряють О. Лукашенку
Немає нікого іншого, хто був би кращим	44,2	40,4	37,8	40,0
Його реальними досягненнями	15,1	17,1	32,3	1,6
Його особистими і діловими якостями	13,1	7,4	12,1	2,3
Важко відповісти	11,4	16,9	4,7	30,8

Білоруськими соціологами [14] були проведені опитування з метою визначення показника харизматичності лідера (ПХЛ)<sup>10</sup> 10 кандидатів у президенти 2001 р.

Як видно з табл. 8, у 2001 р. показник харизматичності О. Лукашенка був у вісім разів вищий, ніж у 3. Позняка, який, до того ж, був відсутній як кандидат у виборчому бюлетені на президентських виборах.

Таблиця 8. Показники харизматичності лідерів (2001 р.)<sup>11</sup>

Політики	ПХЛ	Ранг
С.Гайдукевич	0,016	3
В.Гончарик	0,0098	4
О. Лукашенко	0,868	1
3. Позняк	0,106	2

**Політична культура казахського суспільства**

**Готовність брати участь у суспільно-політичних діях.** Як видно з табл.9 (станом на 2010 р.) 81,5 % опитаних респондентів слідували за політичною ситуацією в країні. При цьому активно брали

10. Вимірювання здійснювалося за формулою

$$P_{hi} = \frac{\sum_{l=1}^n Pl}{n \cdot 100}$$

де Phl - показник харизматичності лідера, n - число змінних, Pl - відсоткова вага кожної зі змінних, 100 - умовне число, що застосовується для переходу на індексний показник. Показник харизматичності лідера вимірюється від 0 (відсутність харизми) до 1 (максимальний рівень харизматичності).

Змінні: «Він один з нас – проста людина»; «Він розуміє турботи людей»; «Він той, що треба»; «Він народжений бути лідером нації»; «Мене влаштовує його програма»; «Він вміє мислити на перспективу»; «Йому притаманні професіоналізм і компетентність», «У нього надійна команда»; «Він краще за інших знає, що потрібно робити»; «Він – людина справи»; «Він здатний переконливо говорити»; «Його відрізняють доброта і людські якості»; «Він новий, не такий як всі інші»; «У нього приваблива зовнішність»; «Він - менше зло» [14].

11. Джерело [14]: Ротман Д. Белорусский вариант харизмы/Д.Ротман, Н.Веремеева, И.Левицкая, В. Правдивец [Електронний ресурс]// СОЦИС. – 2003. - № 3 - Режим доступу: [http://ecsocman.hse.ru/data/021/784/1219/004-ROTMAN\\_Dx2cG.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/021/784/1219/004-ROTMAN_Dx2cG.pdf)

участь у соціально-політичному житті тільки 3,6 %, а членами партії були 7,1 %.

Таблиця 9. Розподіл відповідей респондентів на запитання: «Чи цікавитеся Ви політичним життям Казахстану?» (2010 р.)<sup>12</sup>

Варіант відповіді	%
Слідкую за політичною ситуацією в країні	81,5
Активно приймаю участь у суспільно-політичному житті	3,6
Є членом партії	7,1
Ходжу на вибори	49,0

Можемо виділити дві категорії мотивів неучасті у партіях: 36,3 % опитаних респондентів взагалі не цікавилися політикою і 32,6 % вважали, що вони не бачать партії, здатної відстоювати їх інтереси (див. табл. 10). Крім того, 26,5 % не хотіли брати участь у формальних організаціях.

Таблиця 10. Розподіл відповідей респондентів на запитання: «Назвіть мотиви Вашої неучасті в партіях?» (2010 р.)<sup>13</sup>

Варіант відповіді	%
Не хочу брати участь у формальних організаціях	26,5
Не бачу партії, здатної відстоювати мої інтереси	32,6
Боюся наслідків для себе та членів моєї сім'ї	3,7
Мені це не потрібно / я не цікавлюся політикою	36,3
Ніхто не пропонував / не знаю яким чином вступити до лав партії	1,3
Немає часу	2,1
Вік не той	2,8
Інше	3,3
Важко відповісти	5,7

Як показують результати опитування, процес структурування політичних інтересів в казахському суспільстві станом на 2011 р. перебував на низькому рівні (див. табл. 11). Про наявність політичних переконань говорили

12. У 2010 р. Міжнародним інститутом регіональних досліджень «Відкрите суспільство» на замовлення КІСІ при Президенті РК було проведене національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано 1000 осіб у віці 18 років і старші [15].

Джерело [15]: Современный Казахстан: общественное мнение [Електронний ресурс] / Отв. ред.Б.Султанов. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2011. - с. 141. - Режим доступу: <http://www.kisi.kz/img/docs/5167.pdf>

13. У 2010 р. Міжнародним інститутом регіональних досліджень «Відкрите суспільство» на замовлення КІСІ при Президенті РК було проведене національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано 1000 осіб у віці 18 років і старші [15].

Джерело [15]: Современный Казахстан: общественное мнение [Електронний ресурс] / Отв. ред.Б.Султанов. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2011. - с. 142 - Режим доступу: <http://www.kisi.kz/img/docs/5167.pdf>

менше третини опитаних. Причому тільки 4,4% респондентів мали політичні переконання, сформовані на основі вивчення спеціальної літератури.

*Таблиця 11. Розподіл відповідей на запитання: «Чи можете Ви сказати про себе, що маєте тверді політичні переконання?» (2011 р.)<sup>14</sup>*

Варіант відповіді	%
Так, мої політичні переконання добре продумані, в тому числі на основі вивчення спеціальної літератури	4,4
Так, я маю тверді політичні переконання, хоча я спеціально не вивчав наукову і політичну літературу	26,2
Я байдужий до політики, мені достатньо власних проблем	43,8
Не знаю, не задумувався про це	25,5
Важко відповісти	0,1

43,8% опитаних населення в даному питанні зайняли нейтральну позицію, позначивши пріоритет у вирішенні власних проблем. Кожен четвертий з респондентів навіть не замислювався про власні політичні погляди.

В основі можливих причин акцій протесту станом на червень 2010 р. переважали, в основному, економічні: зростання цін, безробіття, інфляція, що призвели до зубожіння населення (див. табл. 12). Крім того, проблема порушення прав людини, корупція і зловживання владою стали одними із основних факторів зростання протестного потенціалу в країні.

*Таблиця 12. Розподіл відповідей на запитання: «Які причини можуть стати підставою для акцій протесту в Казахстані?» (2010 р.)<sup>15</sup>*

14. У 2011 р. КИСІ було проведено національне опитування населення: методом анкетування опитано відповідно 1000 осіб у віці 18 років і старші [16].

Джерело [16]: Социально-политическая стратификация казахстанского общества (по результатам социологического исследования КИСИ и научно-исследовательского проекта ИФиП). Научное издание [Электронный ресурс]. - Алматы: КИСИ при Президенте РК, Институт философии и политологии КН МОН РК, 2011. - с.31. - Режим доступа: <http://www.kisi.kz/img/docs/5838.pdf>

15. У червні 2010 р. Міжнародним інститутом регіональних досліджень «Відкрите суспільство» на замовлення КИСІ при Президенті РК було проведено національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано 1000 осіб у віці 18 років і старші [17].

Джерело [17]: Уровень социальной конфликтности: потенциальные риски и угрозы (по результатам социологического исследования) [Электронный ресурс]/ Под ред. Б. Султанова. - Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2010. - с.35. - Режим доступа: <http://www.kisi.kz/img/docs/5048.pdf>

Варіант відповіді	%
Зростання цін, безробіття, інфляція/зубожіння населення	58,1
Порушення прав людини, корупція і зловживання влади	24,4
Підвищення тарифів	21,2
Розвал економіки, криза	18,7
Міжнародні проблеми	9,9
Релігійні конфлікти	7,7
Політичні конфлікти	7,6
Невирішені проблеми пайовиків та іпотечників	6,7
Тиск банків на неплатоспроможних позичальників	5,3
Екологічні проблеми	5,2
Дії опозиції	4,9
Проблеми сільських переселенців і мігрантів	3,2

Дані табл. 13 підтверджують низький рівень протестного потенціалу населення. Так, третина опитаних (30%) за жодних обставин заявили, що б не взяли участі в акціях протесту. Ще 19% респондентів зазначили, що причиною відмови від участі в акціях протесту були побоювання можливих проблем із законом. А 8,1% учасників опитування вважали методи соціального протесту неефективними. При цьому 24,0% опитаних були готові виступити з протестом у разі значного погіршення якості життя (безробіття/злидні).

*Таблиця 13. Розподіл відповідей на запитання: «Які фактори можуть спонукати Вас особисто взяти участь в акціях протесту у разі їх виникнення?» (2010 р.)<sup>16</sup>*

Варіант відповіді	%
Я не буду брати участі в акціях протесту за жодних обставин	30,0
Безробіття/злидні	24,0
Низький рівень зарплати, пенсій, соціальної допомоги, стипендій	21,9
Я не буду брати участі в акціях протесту, побоююся проблем із законом	19,0
Порушення громадянських прав і свобод людини	14,7
Корупція, зловживання в органах влади	10,2

16. У червні 2010 р. Міжнародним інститутом регіональних досліджень «Відкрите суспільство» на замовлення КИСІ при Президенті РК було проведено національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано 1000 осіб у віці 18 років і старші [17].

Джерело [17]: Уровень социальной конфликтности: потенциальные риски и угрозы (по результатам социологического исследования) [Электронный ресурс]/ Под ред. Б. Султанова. - Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2010. - с. 37. - Режим доступа: <http://www.kisi.kz/img/docs/5048.pdf>

Дискримінація за національною, мовною ознаками	9,8
Вважаю методи соціального протесту неефективними	8,1
Підвищення тарифів на комунальні послуги і цін на товари першої необхідності	7,9
Забруднення навколишнього середовища	4,2
Перебої з електропостачанням, газом, водопостачанням	3,9
Дискримінація за релігійною ознакою	3,1
Неможливість погасити борги перед банком	2,2
В якості пайовика	0,8
Заклики опозиційних сил	0,7

**Проблеми та цінності, які впливають на прийняття політичних рішень.** Як видно з табл. 14, станом на 2011 р. 4,4 % респондентів віднесли себе до тих, хто бачить можливість жити при «залізному порядку», як раніше. Це прихильники комуністичної, соціалістичної ідеї. 16,2 % респондентів виступили принципово проти жорсткого режиму і тим самим показали схильність до лібералізму.

*Таблиця 14. Розподіл відповідей на запитання: «Чи згодні Ви на встановлення “залізного порядку” в Казахстані?» (2011 р.)<sup>17</sup>*

Варіант відповіді	%
Погоджуюсь тільки у випадку, якщо країні буде загрозовувати кровопролиття	33,8
Погоджуюсь в інтересах державотворчої нації	6,5
Погоджуюсь для повернення до попередніх порядків	4,4
Погоджуюсь для зміцнення і захисту приватної власності	6,1
Погоджуюсь на період кризи, але все повинно бути поміркованим	25,6
Не погоджуюсь	16,2
Важко відповісти	7,4

46,1 % опитаних станом на 2011 р. заявили про те, що підтримують такі демократичні свободи, як багатопартійність, свобода слова, свобода вираження поглядів, але з умовою взаємної терпимості та дотримання правил гри. 16,2 % були готові підтримувати вищезазначені цінності за умови виключення крайнощів і

17. У 2011 р. КІСІ було проведено національне опитування населення: методом анкетування опитано відповідно 1000 осіб у віці 18 років і старші [16].

Джерело [16]: Социально-политическая стратификация казахстанского общества (по результатам социологического исследования КИСИ и научно-исследовательского проекта ИФиП). Научное издание [Электронный ресурс].- Алматы: КИСИ при Президенте РК, Институт философии и политологии КН МОН РК, 2011. – с.42. - Режим доступа: <http://www.kisi.kz/img/docs/5838.pdf>

радикалізму. 9 % виступали проти плюралізму, вважаючи, що думка народу повинна бути єдиною. 8,9 % дотримувалися принципу, згідно з яким демократія повинна бути пріоритетною для державотворчої нації. 3,1 % вказали на те, що продовжують вважати демократичний режим шкідливим для приватної власності і таким, який загрожує існуючому порядку речей. 16,7 % респондентів не змогли відповісти на задане питання (див. табл. 15).

*Таблиця 15. Розподіл відповідей на запитання: «Чи вважаєте ви принципово необхідними для нашого суспільства такі явища, як багатопартійність, свобода слова, свобода вираження думок, свобода засобів масової інформації?» (2011 р.)<sup>18</sup>*

Варіант відповіді	%
Так, у випадку дотримання демократичних правил гри, законів, взаємної терпимості різних точок зору	46,1
Ні, оскільки відбувається поділ єдиної народної волі на частини	9,0
Ні, оскільки це загрожує ринковим досягненням і приватної власності	3,1
Так, якщо партії і ЗМІ будуть виражати інтереси державотворчої нації	8,9
Так, якщо партії і ЗМІ будуть уникати крайностей і радикалізму	16,2
Важко відповісти	16,7

**Рівень довіри до президента/влади.** Серед політичних інститутів найвищий рейтинг (станом на червень 2010 р.) був у глави держави – 93,7 % позитивних оцінок у сукупності, з них 63,9 % – тверді позитивні оцінки (див. табл. 16). Найнижчий рейтинг – у парламенту (лише 68,1 % позитивних оцінок у сукупності).

*Таблиця 16. Розподіл відповідей на запитання: «Як би Ви оцінили діяльність таких суб'єктів державної влади за останній рік?»<sup>19</sup> (%)*

18. У 2011 р. КІСІ було проведено національне опитування населення: методом анкетування опитано відповідно 1000 осіб у віці 18 років і старші [16].

Джерело [16]: Социально-политическая стратификация казахстанского общества (по результатам социологического исследования КИСИ и научно-исследовательского проекта ИФиП). Научное издание [Электронный ресурс].- Алматы: КИСИ при Президенте РК, Институт философии и политологии КН МОН РК, 2011. – с.46. - Режим доступа: <http://www.kisi.kz/img/docs/5838.pdf>

19. У червні 2010 р. Міжнародним інститутом регіональних досліджень «Відкрите суспільство» на замовлення КІСІ при Президенті РК було проведено національне опитування населення: методом «face-to-face interview» опитано 1000 осіб у віці 18 років і старші [17].

Джерело [17]: Уровень социальной конфликтности: потенциальные риски и угрозы (по результатам социологического исследования). – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2010. – с.22. - Режим доступа: <http://www.kisi.kz/img/docs/5048.pdf>

Суб'єкт влади	Позитивно	Швидше позитивно	Швидше негативно	Негативно	Важко відповісти
Президент	63,9	29,8	2,4	1,0	2,9
Прем'єр-міністр	33,0	46,0	8,6	3,1	9,2
Уряд	27,1	46,4	16,2	3,8	6,4
Парламент	24,7	43,4	15,7	4,7	11,4
Регіональні органи влади (область)	28,7	39,9	17,4	7,8	6,1

На підставі вищенаведеного аналізу політичну культуру білоруського та казахського суспільств за типологією Г. Алмонда та С. Верби визначаємо як **підданську**. Саме підданський тип політичної культури сприяє президенціалізації напівпрезидентських систем правління у Білорусі (1996-2013) та Казахстані (1995-2013), оскільки відсутність реального громадського контролю за владою, відкриває можливості главам цих держав посилювати свої позиції в існуючих системах правління. У подальших дослідженнях основною метою буде визначення інших основних індикаторів, чинників та інституційно-функціональних наслідків президенціалізації систем правління у країнах СНД.

#### Бібліографічні посилання

1. Алмонд Г. Гражданская культура и стабильность демократии / Г. Алмонд, С. Верба // Полис. - 1992. - № 4. - С. 122-134.
2. Вятр Е. Социология политических отношений / Е. Вятр. - Москва: «Прогресс», 1979. - 228 с.
3. Зазнаев О. Дихотомия versus трихотомия: проблема типологии систем правления в политологии / О. Зазнаев // Проблемы политической науки / науч. ред. М. Х. Фарукшин. - Казань: Центр инновац. технологий, 2005. - С. 44-55.
4. Зазнаев О. Индексный анализ полупрезидентских государств Европы и постсоветского пространства / О. Зазнаев // Полис. 2007. - № 2. - С. 146-164.
5. Зазнаев О. Полупрезидентская система: теоретические и прикладные аспекты / О. Зазнаев. - Казань: Казанский гос. ун-т им. В. И. Ульянова-Ленина, 2006. - 374 с.
6. Зазнаев О. Президентиализация полупрезидентской системы / О. Зазнаев // Вестник Новосибирского гос. ун-та. - Т. 2. - Вып. 2. - Новосибирск: Изд-во НГУ, 2006. - С. 62-68.
7. Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Электронный ресурс]. - Август 1996. - № 1. - Режим доступа: <http://www.iiseps.org/buletendetail/2>

8. Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Электронный ресурс]. - Декабрь 2010. - № 4 (58). - Режим доступа: <http://www.iiseps.org/buletendetail/61>.

9. Информационно-аналитический бюллетень «Новости НИСЭПИ» [Электронный ресурс]. - Март 2011. - № 1 (59). - Режим доступа: <http://www.iiseps.org/buletendetail/62>.

10. Конончук М. Політична культура українського суспільства як чинник його демократизації: дис... канд. наук: 23.00.03/ М. Конончук. - 2008. - Режим доступа: <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/342764.html>.

11. Конституция Республики Беларусь (с изменениями и дополнениями, принятыми на республиканских референдумах 24.11.1996 г. и 17.10.2004 г.) [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://house.gov.by/index.php/248,,,0,,,0.html>.

12. Конституция Республики Казахстан от 30.08.1995 г. (с изменениями и дополнениями от 7.10.1998 г. и 21.05.2007 г.) [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://www.akorda.kz/ru/official\\_documents/the\\_constitution/the\\_constitution](http://www.akorda.kz/ru/official_documents/the_constitution/the_constitution).

13. Паречина С. Институт президентства: история и современность / под общ. ред. Е. В. Матусевича. - Мн.: ИСПИ, 2003. - 163 с.

14. Ротман Д. Г. Белорусский вариант харизмы [Электронный ресурс] / Д. Г. Ротман, Н. П. Веремеева, И. В. Левицкая, В. В. Правдивец. - Режим доступа: [http://ecsocman.hse.ru/data/021/784/1219/004-ROTMAN\\_Dx2cG.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/021/784/1219/004-ROTMAN_Dx2cG.pdf)

15. Современный Казахстан: общественное мнение / отв. ред. Б. К. Султанов. - Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2011. - 156 с.

16. Социально-политическая стратификация казахстанского общества (по результатам социологического исследования КИСИ и научно-исследовательского проекта ИФиП). Научное издание. - Алматы: КИСИ при Президенте РК, Институт философии и политологии КН МОН РК, 2011. - 128 с.

17. Уровень социальной конфликтности: потенциальные риски и угрозы (по результатам социологического исследования) / под ред. Б. Султанова. - Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2010. - 92 с.

18. Cason J. Presidentialization, Pluralization, and the Rollback of Itamaraty: Explaining Change in Brazilian Foreign Policy Making in the Cardoso-Lula Era / Jeffrey W. Cason, Timothy J. Power // International Political Science Review. - 2009. - Vol. 30. - №2. - P. 117-140.

19. Elgie R. Variations on a theme: a fresh look at semi-presidentialism / Robert Elgie // Journal of Democracy. - 2005. - Vol. 16. - No. 3. - P. 1-21.

20. Zaznaev O. The Presidentialisation of a Semi-Presidential Regime: the Case of Russia / Oleg Zaznaev // White S. Politics and the Ruling Group in Putin's Russia / Stephen White. - Palgrave Macmillan, 2008. - P. 27-41.

Осадчук И. Ю. Политическая культура общества как фактор президентализации полупрезидентских систем правления в Беларуси (1996-2013) и Казахстане (1995-2013).

Проанализированы понятия «система правления», «президентализация полупрезидентской системы правления», «политическая культура общества». Определены особенности политической культуры белорусского и казахстанского обществ в контексте президентализации полупрезидентских систем правления в Беларуси (1996-2013) и Казахстане (1995-2013).

*Ключевые слова:* система правления, президентализация полупрезидентской системы правления, политическая культура общества.

Osadchuk I. Political culture of society as a factor of presidentialization of semi-presidential regimes in Belarus (1996-2013) and Kazakhstan (1995-2013).

Concepts of system of government, presidentialization of semi-presidential regime, political culture of society are analysed. The object of research is the political culture of society in Belarus and Kazakhstan. The subject

of research is political culture of society as a factor of presidentialization of semi-presidential regimes in Belarus (1996-2013) and Kazakhstan (1995-2013). The aim of the research is determining the features of the political culture of society in the context of presidentialization of semi-presidential regimes in Belarus (1996-2013) and Kazakhstan (1995-2013). Main tasks of research are: 1) to define concepts of system of government, presidentialization of semi-presidential regime, political culture of society; 2) to analyse the impact of political culture of society on presidentialization of semi-presidential regimes in Belarus (1996-2013) and Kazakhstan (1995-2013).

Determining the features of the political culture of society in Belarus and Kazakhstan, we set that these features lead to presidentialization of semi-presidential regimes in Belarus (1996-2013) and Kazakhstan (1995-2013). In further studies, the main goal will be to determine other factors, institutional and functional consequences of presidentialization of the systems of government in the CIS countries.

*Keywords:* system of government, presidentialization of semi-presidential regime, political culture of society.

*Надійшла до редколегії: 19.02.2014 р.*

УДК 321

**О. В. Пилипенко**

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара*

#### ГРОМАДСЬКІ РУХИ ЯК ЧИННИК ДИНАМІЗАЦІЇ СУСПІЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Проаналізовано основні аспекти впливу громадських рухів на хід суспільних трансформацій. Розглянуто особливості функціонування рухів в умовах переходу до демократії. Приділено увагу сепаратистським рухам сучасності та їх впливу на політичний процес. Охарактеризовано роль громадських рухів у трансформації політичної системи України на сучасному етапі.

*Ключові слова:* громадський рух, політична система, політична криза, суспільні трансформації, політичний процес, демократичний транзит.

Актуальність даної проблематики полягає в тому, що сучасні взаємодії суб'єктів політики в умовах демократії все більше ускладнюються і набувають координаційних, а не директивних рис. Історія розвитку держави нерозривно пов'язана з функціонуванням інституцій недержавного характеру. Громадські рухи стають важливим інститутом узгодження політичних інтересів, учасником процедур врегулювання конфліктів. Вони є одним з ефективних і доступних засобів впливу на органи державної влади з боку населення, що здійснюється в умовах демократичного суспільства і правової держави.

Мета нашої роботи – охарактеризувати феномен громадських рухів як чинник динамізації суспільних трансформацій.

Даній проблематиці приділяли увагу зарубіжні та українські вчені. Так, у статті

Т. Павлової «Соціальні рухи як фактор трансформації інституційного середовища: проблеми теорії» сформульовано основні теоретико-методологічні засади дослідження сучасних громадських рухів. Американський дослідник Е. Коббет приділяє увагу відомому руху «Окупуй Уолл-Стріт». Вітчизняний дослідник О.І. Ткач розглядає проблеми формування громадських рухів у Латинській Америці. Дані питання вивчають також Є. Варгасова, К. Клемент, С. Хенкін та інші.

Формування самодостатнього громадянського суспільства з розвиненими параметрами зрілої демократичності суспільних відносин, свободи особистості, соціальної солідарності, владної зрілості і самодостатності, нарешті, державної або правової захищеності є надто складним, багатоаспектним і довготривалим процесом. Він

має базуватися на усвідомленому виробленні принципово нового політичного мислення, нових норм поведінки та взаємодії громадян і її спільнот на засадах відчуття власної гідності, поваги до людей, взаємодопомоги, потягу до активізації своєї участі у вирішенні не тільки повсякденних, а й найбільш важливих стратегічних спільних проблем життєдіяльності територіальної громади і держави.

Характерною рисою нових соціальних рухів є їх орієнтованість на сучасні, постматеріалістичні цінності, колективна ідентичність, що базується не на класових і соціально-економічних розбіжностях, а на формуванні загальної культурної ідентичності, ціннісно-нормативних фреймів, тобто інтерпретаційних схем, за допомогою яких надається сенс колективних дій [1, с. 118].

Рухи виникають у конкретному інституційному середовищі, яке впливає на поведінку учасників, визначає норми і правила, яким вони підкорюються. У той же час в умовах економічних, соціальних і політичних змін рухи стають носіями нових правил, нових ідей, нових стилів життя і культурних взірців. У міру того, як індивіди і групи освоюють ці зміни, вони поширюють ці правила і норми через соціальні мережі, що поступово веде до змін основних соціальних і політичних інститутів, трансформації соціального і політичного порядку. При цьому напрямок інституційних змін залежить від унікальних історичних, соціокультурних традицій.

Інституційна трансформація, пов'язана з введенням нових правил та їх освоєнням, змінює основні моделі політичної взаємодії. Зміни можуть ініціюватися різними соціальними акторами - не тільки елітою, а й соціальними рухами. Тому головним фактором інституціональної динаміки і еволюції є характер взаємодії між елітою і групами, які кидають їй виклик [2, с. 87]. Прихід до влади нової елітної групи або руху призводить до трансформації інституційних встановлень і практик, до формування нового соціального та політичного порядку. Встановлюється період інституційної рівноваги, яка зберігається до тих пір, поки нові актори не почнуть боротьбу за нові інституціональні зміни, за новий порядок.

У державах з авторитарним режимом роль громадсько-політичних рухів особливо значна, оскільки в таких державах здебільшого немає легальних опозиційних партій. Масові рухи у них покликані стати загальнонаціональною силою, яка б стала опорою всім опозиційним режимові силам у державі. Прикладами таких рухів часів падіння комуністичних режимів була польська «Солідарність», литовський «Саюдіс», болгарський «Союз демократичних сил» та «Народний рух України» на чолі з В. Чорноволом. В епоху «кольорових революцій» також з'явилися громадські рухи, що мали на

меті мобілізацію громадян для активних дій проти існуючого режиму. У 2000 р. в Югославії діяв рух «Отпор», у 2003 р. в Грузії – «Кмара», у 2004 р. в Україні – «Пора». Ці рухи посприяли докорінній зміні соціально-політичного устрою відповідних країн, привели до влади нові політичні еліти і відкрили можливість формування нового політичного простору.

Вітчизняний політолог О.І. Ткач наводить приклад країн Латинської Америки. Так, на початку ХХІ століття виникли конфліктогенні фактори, активізувалася радикалізація і мобілізація етнополітичних рухів у Болівії та Еквадорі, повстанських організацій в Перу, які використовують індіанську атрибутику в політичних цілях. За умов політичних і громадських свобод значно розширився діапазон можливостей для організації та агітації низових громадських структур, артикулюючих інтереси виключених груп і верств. Для організацій характерні сподівання на харизматичного лідера, відхід від зразків західної культури, конфронтація і недовіра до влади. На практиці це нерідко трансформується в агресивні форми поведінки, тактику протесту і силове нав'язування вимог владі.

Максималізм, нерідко на межі утопізму, характерний для програмних установок етнополітичних організацій, антиглобалістська та антизахідна спрямованість визначають поширення соціальних виступів і нові конфлікти. Радикалізація низки неурядових організацій є загрозою конституційному ладу, і визначає тривалість урядів. Наприклад, у 2005 р. події у Болівії та Еквадорі призвели до відставок президентів [3, с. 367]. За умов дестабілізації енергія правлячої еліти спрямовується на подолання політичних і конституційних криз, забезпечення легітимності режиму за допомогою проведення виборів, результат яких нерідко не сприймається опозицією. Це сприяє новим статусним і рольовим конфліктам. Проте вирішити їх за допомогою політичних технологій неможливо, це вимагає тривалої і копіткої роботи з реалізації конкретних соціальних програм і поширенню громадянської політичної культури.

Перешкодою на шляху до ідеалів сталого розвитку є наркобізнес. Він відіграє провідну роль у структурах організованої злочинності, є основним джерелом фінансування тероризму. За два десятиліття США витратили 20 млрд. доларів на боротьбу з виробництвом і незаконним обігом наркотиків у регіоні. Однак результати антинаркотичної стратегії незначні. Ця стратегія сприяє криміналізації частини маргінальних верств, підсилює корупцію влади на всіх рівнях, супроводжується згубними наслідками для навколишнього середовища і здоров'я населення. Це супроводжується масовим невдоволенням місцевого населення [4, с. 26-27.]. Побічним результатом

антинаркотичних зусиль влади стала поява неурядових екологічних організацій, асоціацій сусідських громад і етнічних рухів. Вони демонструють здатність до мобілізації за антиурядовими гаслами, стають впливовим сегментом антисистемної опозиції, яка виступає за кардинальний перегляд урядового курсу. Вони застосовують тактику захоплення приміщень органів влади, блокади транспортних артерій, маршів протесту. Це є загрозою інститутам держави, підточує основи демократії і провокує владу на силові методи підтримки стабільності, що, у свою чергу, радикалізує низові рухи.

Масовене невдоволення соціальними наслідками економічної модернізації перешкоджає розширенню демократії і створює передумови для відродження авторитаризму. Політична еволюція деяких країн регіону підтверджує небезпеку відродження авторитаризму на континенті. Наприклад, Перу в період правління Фухіморі, популістські новації Чавеса, який не мав можливості подолати кризу у Венесуелі, спроби Гут'єрреса відновити управління в Еквадорі за допомогою зміцнення режиму особистої влади.

Слід особливо відзначити тибетський рух за незалежність як приклад потужного національно-визвольного руху, що виник в умовах комуністичного режиму, але став відомим в усьому світі. Буддистський регіон Тибет у 1912 р. проголосив незалежність від імперії Цинь, а у 1951 р. був анексований комуністичною владою КНР. Духовний лідер тибетців Далай-лама XIV був вимушений у 1959 р. залишити Лхасу й емігрувати до Індії, де очолив уряд Тибету в екзилі. Тибетські політики та міжнародні правозахисники стверджують, що політика комуністичного Китаю стосовно Тибету, його культури та релігії не відповідає нормам права та спрямована на асиміляцію жителів шляхом нав'язування китайської мови та атеїзму. Пекінське керівництво встановило жорсткий контроль над буддистськими монастирями, а також закрило деякі культові споруди і демонтувало пам'ятники, пов'язані з історією і культурою регіону.

У відповідь на репресії тибетці розгорнули масовий національно-визвольний рух, що досяг піку напередодні Літньої Олімпіади 2008 року у Пекіні. 14 березня 2008 р. буддистські ченці організували марш протесту проти комуністичної окупації, ввечері того ж дня у різних містах Тибету розпочалися масові акції, що завершилися зіткненнями з поліцією та регулярними армійськими частинами. У більшості західних держав було проведено акції «Free Tibet» («Вільний Тибет»): у Лондоні, Парижі, Сан-Франциско та інших містах активісти громадських організацій намагалися блокувати естафету Олімпійського вогню, що

супроводжувалася співробітниками китайської поліції, для привернення уваги до проблеми регіону. У багатьох країнах було організовано пікетування посольств і консульств КНР [5]. О.В. Шевчук зазначає, що тибетська проблема є загрозою цілісності китайської держави, а відповідно і дестабілізуючою детермінантою системи безпеки Азійсько-Тихоокеанського регіону [6, с. 511]. Втім, рух за вільний Тибет поступово інституціоналізується за межами Китаю: офіси уряду Тибету у вигнанні знаходяться у Швейцарії, США, Росії, Непалі та інших країнах. Тибетська громада Індії є однією з найбільш згуртованих і має власну систему освіти і охорони здоров'я. Отже, проблема Тибету, визнана на міжнародному рівні, залишатиметься актуальною й надалі.

В Росії, незважаючи на авторитарний режим В. Путіна, громадські рухи набувають поширення, проте їх інституціоналізація є недостатньою для організованої політичної боротьби. Проявами опозиційної діяльності є «Марші мільйонів», організовані бізнесменом та інтернет-активістом О. Навальним, мітинги на Болотній площі та численні пікети. Символом ліберальної опозиції стала біла стрічка. Існує Координаційна рада російської опозиції, втім, на нашу думку, говорити про істотний вплив на політику російського уряду цих сил ще передчасно. Спектр російських громадських рухів є широким – від лівої групи «Суть часу» до ультраправого руху «ФАКТ». Російські громадські рухи можуть стати предметом окремого дослідження.

Втім, у низці країн режим є настільки репресивним, що громадські рухи не мають можливостей функціонувати навіть нелегально. Це стосується ісламістських режимів Саудівської Аравії та Ірану, військової диктатури у М'янмі, комуністичних урядів Куби та В'єтнаму. У цьому переліку особливе місце посідає Північна Корея (КНДР), влада якої підтримує тотальну ізоляцію населення від зовнішнього світу: у країні практично не працює Інтернет, а будь-яка критика режиму суворо карається. Правляча верхівка нав'язує громадянам ідеологію «Чучхе», яка полягає в опорі виключно на власні сили [7, р. 106]. Життя мешканців цих країн практично повністю контролюється партійною або релігійною верхівкою. У таких умовах формування будь-яких елементів громадянського суспільства, у тому числі громадських рухів, є небезпечним.

Що ж стосується демократичних країн Заходу, то громадські рухи здебільшого не виступають проти самих основ режиму, втім, їх метою є захист певних категорій населення від дискримінації. Їх учасники мають на меті привернути увагу до найактуальніших проблем суспільства, на які не зважають представники бізнесу та політики. При цьому такі рухи часто інституціоналізуються у політичні



партії, формуючи згодом порядок денний національних та місцевих органів влади.

Одним з основних світових трендів 2011 року стало посилення протестних настроїв у розвинених країнах. Журнал «Time», підбиваючи підсумки 2011 року, назвав переможцем номінації «Людина року» узагальнену фігуру «Учасника протестів» (The Protester), дії якого по всьому світу, на думку видання, привели до «переосмислення поняття народної влади» [8]. Так, у США у 2011 р. набув популярності рух «Окупуй Уолл-Стріт», сутність якого є подвійною: 1) це є маніфестація зниження легітимності інституцій, найтісніше пов'язаних з нинішнім світовим порядком; 2) він не випадково виник у самому центрі нинішньої фінансової системи, де відповідність між ідеологією і практичними діями мала б бути найбільшою [9, р. 111]. Це був один з найпопулярніших рухів у США проти конкретної політичної фігури чи партії, а проти несправедливості системи в цілому.

Говорячи про вплив рухів на політичний дизайн європейських країн, слід звернути увагу на сепаратистські рухи, які набувають дедалі більшого поширення. Так, у Великій Британії сепаратистські настрої популярні у Шотландії та Північній Ірландії. Шотландія, яка з 1707 року входить до складу королівства, отримала у 1999 році власний парламент, реалізувавши на практиці принцип *home rule* – самоврядування. На 18 вересня 2014 р. заплановано проведення референдуму з питань незалежності Шотландії, ініційованого Національною партією [10, р. 107]. Північноірландський сепаратизм раніше був представлений організацією IRA.

Королівство Іспанія, яке є унітарною державою, наразі намагається подолати відцентрові тенденції, що склалися у Країні Басків та Каталонії. Населення цих регіонів переважно говорить відповідно баскською та каталанською мовами, володіючи при цьому іспанською. Баскські сепаратисти, які мають на меті створення незалежної держави, заснували 1959 року екстремістську організацію «Euskadi Ta Askatasuna» (ETA), ідеологія якої була синтезом лівого радикалізму та націоналізму. Бойовики ETA організовували диверсії, теракти, замаху на політичних лідерів. Останньою масштабною акцією терористів був вибух біля поліцейської казарми у місті Бургос 29 липня 2009 року. У 2011 р. ETA оголосила про припинення збройної боротьби, проте ситуація у регіоні залишається напруженою: протягом останніх років екстремісти неодноразово заявляли про припинення терору, проте пізніше поверталися до збройної боротьби. [11, с. 169]. Потужним також є сепаратистський рух у Барселоні, столиці Каталонії, який обмежується лише мирними заходами.

Розрив між індустріально розвиненою Північчю і аграрним Півднем Італії є досить значним, до того ж ситуація у південних регіонах обтяжена діяльністю мафії. Сепаратистська Ліга Півночі (Lega Nord), що виступила з гаслами федералізації країни та перегляду розподілу доходів на користь промислово розвиненої Півночі і його подальшого дистанціювання від слабшого Півдня [12, р. 6]. Найрадикальніші представники Ліги Півночі обґрунтовують необхідність створення незалежної держави Паданія зі столицею у Мілані. В останні роки Ліга Півночі позиціонує себе як консервативна політична сила. Для привернення уваги до своєї діяльності партія створила збірну Паданії з футболу, яка проводить матчі переважно з командами інших невизнаних держав та регіонів.

Серед інших сепаратистських рухів в Європі, що помітно впливають на політику, можна назвати Ålands Framtid (Аландські острови, Фінляндія), Corsica Libera (Франція), Bayernpartei (Німеччина). Певні сепаратистські тенденції існують у російській Чечні та українських Криму та Закарпатті.

На вітчизняних теренах вплив громадських рухів на політичний процес особливо активізувався у 2013-2014 рр. У відповідь на відмову В. Януковича від підписання Угоди про Асоціацію з ЄС виник рух «Євромайдан», який визначив подальшу долю України, її політичного ландшафту і навіть конституційного дизайну. Акції протесту розпочалися 21 листопада 2013 р. і швидко охопили не лише Київ, а й інші обласні центри та місця проживання української діаспори за кордоном. В рамках громадської боротьби з режимом виник рух «Автомайдан», який створили власники транспортних засобів.

Втім, провідну роль у проведенні Євромайдану після силового розгону мирної акції 30 листопада 2013 р. відіграв радикальний рух «Правий сектор» на чолі з Д. Ярошем, ядро якого становили члени УНА-УНСО. Вперше рух заявив про себе під час захоплення адміністративних будівель у Києві на початку грудня 2013 р., зокрема, київської мерії. Для боротьби з міліцією «Правий сектор» використовував коктейлі Молотова, холодну та вогнепальну зброю. 19 січня 2014 р. саме праві радикали розпочали бої з «Беркутом» на вулиці Грушевського та на Європейській площі. Одночасно в регіонах країни проводилися захоплення адміністративних будівель. 27 січня «Правий сектор» вперше заявив про себе як про самостійну політичну силу, висунувши вимогу відставки В. Януковича, уряду М. Азарова, проведення конституційної реформи та скасування законів, прийнятих 16 січня [13]. Під час боїв 18-20 лютого, коли загинули близько 80 громадян (так звана «Небесна сотня»), активісти «Правого

сектору» брали безпосередню участь у боях за центр Києва. Іншим потужним рухом стала «Спільна справа», що організувала захоплення низки міністерств та інших адміністративних будівель у столиці. Важливу роль у перемозі «Євромайдану» відіграли також «Відсіч», загони самооборони Майдану, «Медична сотня». Очолив протестний рух Штаб національного спротиву, лідером якого став О. Турчинов (з 22 лютого – спікер Верховної Ради та в.о. Президента України).

Втім, режим Януковича також використовував підконтрольні йому громадські рухи. Так, було створено так званий «Антимайдан», що проводив мітинги у столиці, рух «Український фронт» на чолі з М. Добкіним та низку місцевих рухів, що намагалися протидіяти революції. Практично усі вони були розформовані після перемоги Майдану і переходу частини «регіоналів» на бік нової влади.

Станом на 25 лютого 2014 р. можна стверджувати, що громадські рухи відіграли провідну роль в усуненні від влади президента В. Януковича, який обіймав цю посаду майже чотири роки. Результатом революційних подій 2013-2014 рр. стало повернення до редакції Конституції 2004 р., оновлення складу політичної еліти та звільнення Ю. Тимошенко внаслідок змін до законодавства. Втім, більш ґрунтовні висновки стосовно даного питання можна бути зробити після президентських виборів 2014 р.

Отже, вплив громадських рухів на суспільні трансформації у сучасному світі є надзвичайно потужним. Політика дедалі більше виходить з парламентських і міністерських будівель на вулицю, а у сучасних умовах – на шпальти газет та в Інтернет. Громадяни об'єднуються не стільки за територіальним, скільки за ідеологічним критерієм, шукаючи однодумців та об'єднуючись у громадські рухи. Характерною рисою нових соціальних рухів є їх орієнтованість на сучасні, постматеріалістичні цінності.

В умовах авторитарних режимів масові рухи мають стати загальнонаціональною силою, яка б стала опорою всім опозиційним режимові силам у державі. Це довели «оксамитові» та «кольорові» революції, здійснені і скеровані громадськими об'єднаннями. В умовах демократичної системи громадські рухи здебільшого не виступають проти самих основ режиму, втім, їх метою є захист певних категорій населення від дискримінації, поліпшення екологічної ситуації, зміна законодавства тощо. Особливої потужності в сучасній Європі набули радикальні та помірковані сепаратистські рухи.

Громадські рухи в Україні мають давню історію і потужний вплив на політичний процес. У 1991 р. Народний Рух стояв у витоків незалежності України; у 2004 р. «Пора» стала на чолі Помаранчевої революції. У 2013-2014 рр.

«Правий сектор» очолив акцію «Євромайдан», що призвела до революції в Україні, повалення режиму В. Януковича і змін у конституційному законодавстві. Втім, роль громадських рухів у соціальних трансформаціях 2013-2014 рр. потребує подальшого вивчення і має стати предметом нових наукових досліджень.

### Бібліографічні посилання

1. Павлова Т. В. Социальные движения как фактор трансформации институциональной среды: проблемы теории [Текст] / Т. В. Павлова // Полис. – 2008. – № 5. – С. 113–124.
2. Клемент К. М. Вызов властным отношениям. Гражданские протестные движения в закрытой политической системе [Текст] / К. М. Клемент // Свободная мысль. – 2007. – №1. – С. 86–97.
3. Ткач О.І. Громадсько-політичні організації як чинник становлення громадянського суспільства в країнах Латинської Америки [Текст] / О.І. Ткач // Науковий вісник Дипломатичної академії України. – Випуск 15. Світова та українська дипломатія: історичний досвід, сучасний стан, перспективи. – С. 365–369.
4. Варгасова Е.С. Наркобизнес в Колумбии [Текст] / Е.С. Варгасова // Политические изменения в Латинской Америке: история и современность. – Воронеж : Факультет международных отношений Воронежского государственного университета, 2010. – С. 26–28.
5. Tibet: India expresses distress, urges dialogue [Electronic resource] / The Hindu. – Access mode : <http://www.hindu.com/2008/03/16/stories/2008031659170800.htm>
6. Шевчук О. В. Проблема Тибету у контексті реалізації КНР стратегії регіонального лідерства [Текст] / О. В. Шевчук // Гілея: науковий вісник. – 2010. – Вип. 40. – С. 510–519.
7. Lee G. The Political Philosophy of Juche [Text] / G. Lee // Stanford Journal of East Asian Affairs. – 2003. – Vol. 3. – No. 1. – P. 105–112.
8. Andersen K. Person of the Year 2011 [Electronic resource] / Time. – Access mode : [http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2101745\\_2102132,00.html](http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2101745_2102132,00.html)
9. Cobbet E. 'Occupy Wall Street' and IPE: Insights and Implications [Text] / E. Cobbet, R. Germain // Journal of Critical Globalisation Studies. – 2012. – Issue 5. – P. 110–113.
10. Chalmers M. Will Scotland Sink the United Kingdom's Nuclear Deterrent? [Text] / M Chalmers, W. Walker // The Washington Quarterly. – 2013. – Vol. 36:3. – P. 107–122.
11. Хенкин С.М. ЭТА: расцвет и кризис националистического терроризма в Испании [Текст] / С.М. Хенкин // Полития. – 2011. – № 4(63). – С. 155–171.
12. Quirico R. Di. Italy and the Global Economic Crisis [Text] / R. Di Quirico // Bulletin of Italian Politics. – 2010. – Vol. 2. – No. 2. – P. 3–19.

13. «Правый сектор» (ПС) и «Спільна Справа» [Електронний ресурс] / Аналітик: Київський центр політичних досліджень і конфліктології. – Режим доступу : <http://www.analitik.org.ua/current-comment/int/52ef63a65473b/>

**Пилипенко О. В. Гражданские движения как фактор динамизации общественных трансформаций.**

Проанализированы основные аспекты влияния гражданских движений на ход общественных трансформаций. Рассмотрены особенности функционирования движений в условиях перехода к демократии. Особое внимание уделено сепаратистским движениям современности и их влиянию на политический процесс. Рассмотрена роль общественных движений в трансформации политической системы Украины на современном этапе.

*Ключевые слова:* общественное движение, политическая система, политический кризис, общественные трансформации, политический процесс, демократический транзит.

**Pylypenko O. Civil movements as a factor of dynamization of social transformations.**

The article deals with the influence of civil movements on political process. Modern politics is going on not only in government, but also on the streets and in the Internet. Citizens united not only by territorial but by ideological criteria, seek for allies and form social movements. A

**feature of new social movements is their focus on modern values. Civil movements are researched both in Ukrainian and in foreign political science.**

Within authoritarian regime civil movements have become the national force that unites all opposition in the country. «Color» and «velvet» revolutions were led by such movements. In a democratic system social movements do not oppose to the foundations of the regime, their purpose is to protect certain categories of people against discrimination, to improve the environmental situation, to change legislation etc. Separatist movements have become popular in European countries such as the UK, Spain, Italy in the recent times. Protest movements have been popular all over the world, and the events of Ukrainian 2013-2014 political crisis proved it.

Social movements in Ukraine have a long history and powerful influence on political process. In 1991, Narodny Rukh initiated the independence of Ukraine, in 2004, «Pora!» organized the Orange Revolution. In the 2013 «The Right sector» headed the «Euromaidan» campaign that led to the revolution in Ukraine, the overthrow of Yanukovich and changes of the Constitution. However, the role of social movements in the 2013-2014 social transformation needs further study and can be a subject of another research.

*Keywords:* social movement, political system, political crisis, social transformations, political process, democratic transition.

*Надійшла до редколегії: 27.02.2014 р.*

УДК 94 (438)

**Г. І. Пуїо**

*Ужгородський національний університет*

**«ЄВРОПА-ФОРТЕЦЯ» ЯК РІЗНОВИД ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІМІГРАЦІЙНОЇ ПОЛІТИКИ**

**Розглядаються особливості становлення та розвитку міграційної політики Європейського Союзу в контексті європейської інтеграції та формування спільних політик ЄС. Проаналізовано тенденції обмеженої міграційної політики країн-членів ЄС, що ставить під сумнів універсальність демократичних принципів і цінностей. Висвітлено проблеми і перспективи реалізації міграційної політики ЄС на сучасному етапі.**

*Ключові слова:* «Європа-фортеця», імміграційна політика, іммігрант, нелегальний мігрант, міжнародна трудова міграція, біженці, безпека.

Європейський Союз є унікальним інтеграційним утворенням, яке відіграє вагомую роль у сучасному міжнародному середовищі. Разом з тим, у міру інтенсифікації та поглиблення інтеграційних процесів ЄС зіткнувся з новими викликами глобалізації і відчув на собі активний вплив міжнародної міграції. Внаслідок цього багато держав-членів ЄС впроваджують односторонні заходи, які проявляються у доволі жорстких правилах національного міграційного законодавства.

Тенденція посилення обмежувальних заходів по відношенню до нелегальної міграції

спостерігається майже у всіх країнах-членах ЄС. Міграційні процеси, які суттєво активувались на початку 90-х років після розпаду СРСР і югославських конфліктів, змусили уряди країн Західної Європи переглянути свої позиції щодо різних категорій мігрантів.

Аналізована проблема знайшла відображення у різноманітних дослідженнях. Слід відзначити праці та аналітичні статті таких дослідників, як Е. Григор'єв, Ф. Клаус, Н. Сирук, Г. Попов, О. Пономарева, О. Малиновська, І. Дейвідсон, С. Хантінгтон, В. Шюссель та інші. Усі ці розвідки аналізують проблеми, пов'язані з

соціальними, економічними та моральними аспектами міжнародної імміграції та міжнародної трудової міграції зокрема.

Метою нашого огляду є спроба проаналізувати внутрішні чинники в межах самого Європейського Союзу (далі ЄС), які визначають сучасну міграційну політику європейських країн. Розуміння даних чинників дозволить краще осмислити основні пріоритети регулювання міграційних процесів в Україні.

Майже кожен значний міжетнічний конфлікт в світі так чи інакше відлунням віддзеркалюється на багатих країнах Західної Європи та Північної Америки. Постраждали в таких конфліктах спрямовуються у політично, економічно стабільні і гуманні в правовому відношенні країни. Тому, чим ближче зона конфлікту до Західної Європи, тим більше туди прибуває біженців. Особливо великі групи біженців спрямовувались в країни-члени ЄС за період конфлікту між новою Югославією і Хорватією, під час війни в Боснії, а також в період конфлікту в Косово. Наприклад, Австрія у 90-ті роки прийняла 100 тис. балканських біженців. Федеральний канцлер Австрійської республіки Вольфганг Шюссель зауважив, що Австрія займає перше місце серед західних країн, яка надала притулок біженцям. «Пропорційно чисельності населення Австрії, що становить близько 8 мільйонів жителів, така кількість одних лише балканських біженців для Німеччини було б еквівалентно більш ніж одному мільйону чоловік, а для Сполучених Штатів – більш ніж трьом мільйонам» [12].

Заходи щодо посилення умов прийому іммігрантів західними країнами, поставили під сумнів універсальність демократичних принципів і цінностей. У даних країнах в той же час виникають різні партії і громадські організації, які, спираючись на невдоволення населення з приводу напливу в їх країну великої кількості іноземців, проповідують ідеї ксенофобії та расизму. Такі організації отримують підтримку у значної частини населення, а в окремих країнах вони навіть приходять до влади. Як відомо, невдоволення населення напливом до країни іммігрантів з бідних країн вміло використовував на виборах до парламенту в 1999 році лідер Австрійської партії свободи Йорг Хайдер. В останні роки до цієї країни прибули десятки тисяч людей з інших країн. Вони склали 10% населення, цей факт викликав незадоволення у певних верствах австрійського населення. Гасло Партії свободи «Геть паразитів-іноземців з неблагополучних країн, що приїжджають обирати корінних австрійців» залучило голоси тих, хто отримує допомогу від держави і бачить в іммігрантах своїх конкурентів. В першу чергу його підтримали пенсіонери, що склали майже третю частину виборців. Лідер партії вважає, що іммігранти відбирають робочі місця у

«корінного населення», сприяють зростанню злочинності, розповсюдженню наркоманії. Під час парламентської виборчої кампанії партія більш активно проповідувала дані ідеї. В результаті, як відомо, Партія свободи набрала на виборах 29,6 % голосів виборців, зайнявши друге місце, і увійшла до правлячої коаліції. Це призвело до скандалу в ЄС, до Австрії було застосовано політичні санкції. В той же час лідери країн-членів ЄС вважали непотрібним застосовувати жорсткі санкції по відношенню до Австрії [1]. Оскільки серед населення інших країн-членів ЄС також поширювались побоювання стосовно розширення ЄС і хвилі дешевої робочої сили із нових країн-членів ЄС. Опитування, проведене в країнах-членах ЄС, показало, що 60 % опитаних вказують на неперіоритетність розширення ЄС. А в Німеччині цей показник становить 70 % [8]. Розширення союзу бажало тільки 20 % німців і 21 % французів [2]. В результаті санкції по відношенню до Австрії були пом'якшені, а згодом зняті.

Втім, зрушення в політичній орієнтації виборців у зв'язку зі зростанням числа іммігрантів з країн Східної та Центральної Європи, а також з африканських та азіатських країн відбувається не тільки в Австрії, але і в інших європейських країнах. Так, на виборах до швейцарського парламенту, що відбулися теж восени 1999 року, друге місце посіла націоналістична Народна партія Швейцарії. Вона також зіграла на невдоволенні виборців напливом іммігрантів [9]. Все це говорить про складний і суперечливий процес розгортання міграційних потоків у світі і реакції на них в різних країнах. Посол Австрії в Україні Клаус Фаб'ян зазначав, що «проблема мігрантів зараз є дуже важливою не тільки в Австрії, але й у всіх країнах Євросоюзу, причому вона пов'язана не тільки з Східною Європою, але з державами Африки та Азії. На жаль, сьогодні немає готових рецептів з цього приводу. Поки залишається тільки спиратись на здоровий глузд і точки зору всіх зацікавлених сторін» [4].

Російський економіст і громадський діяч Гавриіл Попов вважає, ідеї партії Хайдера і його прихильників щодо закриття австрійського ринку праці для іноземних працівників могло отримати значну підтримку і в інших країнах-членах ЄС і створити всі умови для можливого приходу до влади профашистських партій. Тут справа не тільки в ідеологічному несприйнятті даних партій, але і в тому, що такий розвиток подій створює загрозу європейській інтеграції і американському варіанту розвитку процесів глобалізації. «Закрити вільний ринок праці – це підірвати один з наріжних каменів європейської інтеграції. Це, далі, удар по планам розширення НАТО. Адже і зараз проти членства в НАТО виступають значні сили всередині нових країн-кандидатів. А якщо виникне ситуація: в

армії НАТО служити ти зобов'язаний, а от на ринку праці країн НАТО тебе не пускають, – ці «антинатовські» сили можуть взяти верх» [6]. Закриття вільного ринку праці не може не позначитися і на вільному пересуванні в Євросоюзі, і поставить під загрозу безвізовий режим.

Крім того, створення непереборних перешкод для міграції робочої сили руйнує, на думку вченого, «клінтонівську» концепцію глобалізації, яка ґрунтується на принципах вільного ринку праці. На практиці це означає вільну перекачку в США найбільш висококваліфікованої робочої сили і талановитих учених.

Під тиском нових обставин відбувається повернення до старих форм поділу світу на «зони» і до колишніх засобів членування простору «стінами», «завісами», «лініями», перетворившись, таким чином, на «Європу-фортецю».

Країни, що входять до Шенгенського договору, ділять країни на «хороші» і «погані», складають «чорні списки» держав, іммігранти з яких небажані. Для пояснення таких дій наводяться аргументи у формі філософських концепцій, що виправдовують дії урядів по відношенню до мігрантів. Відтак, відомий західний філософ С. Хантінгтон вважає: «Підтримка єдності Заходу означає, як збереження західної культури на Заході, так і визначення кордонів Заходу. Це передбачає, крім іншого, контроль за імміграцією з незахідних товариств, як це зробили всі великі європейські країни і вже починають США, а також забезпечення асиміляції західною культурою тих іммігрантів, які вже допущені» [11].

На сучасному етапі ЄС застосовує посилені вимоги щодо нелегальної міграції. Підвищується увага і вимоги до осіб, яким дозволяється в'їзд до країни-члена ЄС, до надання статусу біженця, надання дозволу на проживання тощо.

Крім того, країни Західної Європи опинились у складному становищі з приводу імміграції взагалі. Вона перемістилася в площину їх стратегічних завдань. У формування своєї політики по відношенню до іммігрантів вони знаходяться в суперечливому становищі. З однієї сторони, їхні уряди відчують тиск своїх громадян, які не хочуть допустити в країну іммігрантів, згодних на невисоку оплату праці, що посилюють конкуренцію на ринку праці. Особливо жорстку позицію з цього питання займають Німеччина та Австрія.

За даними Transatlantic Trends (2011), більшість американців та європейців розцінюють імміграцію скоріше як загрозу, ніж як перевагу. Згідно проведеного дослідження 65 % британців, 53 % іспанців, 52 % американців, 42 % французів, 39 % німців та голландців вбачають у іммігрантах проблему і пов'язують з

цим погіршення свого матеріального становища. У той же час 50 % німців висловлюються за надання іммігрантам легального статусу, на противагу британцям, італійцям та іспанцям, які бажають, щоб іммігранти покинули їх країну. Негативному ставленню у певній мірі сприяють високі показники злочинності серед іммігрантів: так, 70,8 % ув'язнених у Швейцарії – іммігранти, у Люксембурзі – 63,9 %, у Голландії – 55 %, у Швеції іммігранти становлять 85 % засуджених за зґвалтування, у Норвегії – 65 % [5, с. 37-39]. З іншої сторони, вони змушені розробляти політику заохочення імміграції, оскільки демографічна ситуація в їхніх країнах така, що без залучення робочих рук іммігрантів не вдасться утримати високий економічний рівень, а отже, і високий життєвий рівень населення, і особливо життєвий рівень зростаючого числа пенсіонерів.

У той же час з'являються припущення про припинення активності міграційних процесів після 2050 р. (згідно з прогнозом ООН народонаселення світу до 2300 р.). За даними тієї ж доповіді, у період з 2000 р. до 2100 р. частка європейського населення скоротиться наполовину (з 12,0% до 5,9%), а частка африканського населення збільшиться у 2 рази (з 13,1 до 24,9 %) [7, с. 8].

Дане протиріччя болісно проявляється на політичній сфері ЄС. Першим випробуванням для лідерів країн ЄС стало питання про термін приєднання до союзу нових країн Центрально-Східної Європи та права їхніх громадян на загальноєвропейському ринку праці. На початку квітня 2001 року президент Європейської Комісії Романо Проді відвідав Угорщину з тим, аби взяти участь у обговоренні приєднання до Євросоюзу нових членів. Під час свого виступу в Будапешті Проді закликав «старих членів» ЄС розвіяти свої страхи через можливий приплив до Західної Європи робочої сили з територій країн-«неофітів». Проді висловився також за можливе встановлення для країн-кандидатів випробного терміну від 7 до 10 років, згідно з яким для запобігання напливу дешевої робочої сили буде дещо обмежено і основоположне право ЄС на вільне пересування людей. Саме на цьому наполягали Берлін та Відень в дебатах навколо умов приєднання нових членів. Однак якщо досвід виявить безпідставність страхів західноєвропейських держав, то негайно буде знайдено спосіб скоротити цей термін [13].

Питання міграції, пересування робочої сили між країнами ЄС після вступ до Союзу нових членів, обговорювалися в березні 2001 року під час саміту ЄС в Стокгольмі. На саміті було засвідчено перші ознаки того, що ЄС, нарешті, зможе наблизитися до ідеї, що досі становила табу: Європейському Союзу може бути потрібна єдина імміграційна політика. Донедавна уряди держав – членів ЄС дотримувалися двох ідей про імміграцію: всі

вони поділяли думку, що звичайну імміграцію необхідно обмежувати або запобігати їй, а також погоджувалися, що усіх, хто шукає притулок, треба викривати як «фіктивних» економічних мігрантів, їх потрібно стримувати за допомогою політики виснаження, залякування і – в деяких випадках – утримання під арештом. На додаток до цього деякі уряди держав – членів ЄС, таких як Німеччина й Австрія, продемонстрували заклопотаність тим, що розширення ЄС викличе притік шукачів роботи з Центрально-Східної Європи, і дали зрозуміти, що вони зажадають відстрочення на довший час в наданні свободи пересування трудових ресурсів з будь-якої держави – нового члена Союзу. На саміті в Тампере лідери ЄС заявили, що вони визнають «необхідність більш ефективного управління міграційними потоками». Проте насправді вони мали на увазі більш потужні заходи щодо запобігання нелегальній імміграції. Такий розвиток процесів ставить під питання такі традиційні моделі адаптації, як мультикультуралізм та асиміляція, доводячи їх недовірливість і невідповідність сьогоденню. Так, 11 лютого 2011 р. президент Франції Н. Саркозі заявив про крах моделі мультикультуралізму, наголосивши на тому, що Франція не стане підлаштовуватися під іммігрантів і змінювати свій стиль життя. Дещо раніше зі схожим повідомленням виступив прем'єр-міністр Великої Британії Д. Камерон. У 2010 р. Канцлер Німеччини А. Меркель заявила про провал політики мультикультуралізму і наголосила на тому, що Німеччина вітає іммігрантів, але їм слід прилаштовуватися до німецьких звичаїв та вивчати мову. Доречною в цій дискусії може стати думка італійського політолога Дж. Сартрі: якщо ідентичність гостей залишається незмінною, доведеться рятувати ідентичність господарів [15]. Загально визнана політика інтеграції, яка майже беззаперечно вважається запорукою стабільності й включеності іммігрантів у суспільство, проголошена як основний курс на національному і локальних рівнях, піддалася дискусії.

І все ж лідери ЄС визнавали те, що знають всі: населення Європи не просто старіє, його кількість зменшується і, ймовірно, продовжуватиме поступово скорочуватися в наступні десятиріччя. Лідери вдавали, що розв'язання проблеми старіння Європи буде віднайдено в більшій мобільності роботи, більшій гнучкості та в майбутній економічній реформі. Проте очевидний той факт, що спад населення Європи може бути стриманий тільки за рахунок значної внутрішньої імміграції [3]. Оскільки «для того, щоб чисельність населення Європи-27 зберігалася на сучасному рівні, необхідно, щоб впродовж 50 років в'їхали 58,5 млн. іммігрантів (1,2 млн. на рік). Якщо ж

цього припливу не буде, кількість населення зменшиться на 16 %)» [14].

Важливим чинником, який пом'якшує і гуманізує оцінки, що стосуються мігрантів, є міжнародні організації. У виступі лідерів ООН, ОБСЄ, МОМ на конференціях, які організовуються цими організаціями та прийнятих ними документах акцент робиться на необхідності дотримання прав людини по відношенню до всіх категорій мігрантів. Колишній Генеральний секретар ООН Кофі Аннан, звертаючись до лідерів ЄС досить часто наголошував: «Давайте не забувати, що навіть фіктивний біженець не є злочинцем, а коли людині відмовляють у наданні статусу біженця, це не означає, що він намагається отримати цей статус обманом». Він закликав стару «європейську фортецю» до гуманнішого ставлення до іммігрантів, пояснюючи, що вони «демонізують» імміграцію замість того, щоб побачити в ній вирішення гострих проблем – падіння народжуваності, пенсійних криз, старіння суспільства. «Закрита Європа буде гіршою, біднішою, слабшою і старішою. Відкрита – кращою, багатшою, сильнішою і молодшою», – сказав Кофі Аннан. Такої ж позиції дотримувався тодішній Верховний комісар з прав людини та біженців при ООН Мері Робінсон, яка виступала проти створення «Європейської Фортеці» в межах Євросоюзу, якою Брюссель нібито хоче відмежуватися від притоку мігрантів. За її словами, для багатьох європейських лідерів страх перед проблемою біженців перетворився у своєрідну гру з електоратом [10, с. 6].

Отже, насправді ситуація в цих країнах досить суперечлива. Вона має щонайменше дві сторони або, швидше за все, незліченну безліч цих сторін. І розглядати її односторонньо недоречно, оскільки існують потужні суспільні сили, що виступають за посилення вимог до іммігрантів, але є і не менш потужний рух на їх підтримку, за дотримання прав людини. Тому західним країнам з різних причин не вдається законсервуватися у своєму середовищі, відмежуватися від решти світу. Потреби в імміграції виникають не тільки поза цими країнами, але й усередині самої спільноти, оскільки вони мають об'єктивний характер: дефіцит у фахівцях певних професій (лікарі, медсестри, учителі тощо), крім того, тенденції демографічного розвитку країн-членів ЄС такі, що без залучення іммігрантів вони не зможуть забезпечити ринок праці, і, відповідно, високий рівень добробуту свого населення.

Висновок, який можна зробити для України у контексті регулювання міграційних процесів з країнами ЄС, полягає в тому, що серйозний дисбаланс між об'єктивними потребами ЄС і суспільною реакцією на рівні суспільної свідомості, а отже, і на рівні політичних еліт, вказує на те, що на даний час Європейська

Спільнота перебуває у стані невизначеності щодо регулювання міграційних процесів, зокрема трудової міграції. Для України важливим є побудова діалогу як на рівні урядів окремих країн, так і на рівні керівних органів ЄС, що дасть змогу уникнути стихійності і неконтрольованості потоків міжнародної міграції.

### Бібліографічні посилання

1. Григорьев Е. Запад обкатывает свою «доктрину Брежнева» [Електронний ресурс] / Е. Григорьев, С. Старцев // Независимая газета. – 3 февраля 2000. – Режим доступа : <http://www.krug.ooo-radoneg.ru/211309>. – Назва з екрану.
2. Дэйвидсон И. Европа: правительства теряют контроль над происходящим [Електронний ресурс] / Иэн Дэйвидсон // День. – 16 сентября 2000. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/ru/article/den-planet/evropa-pravitelstva-teryayut-kontrol-nad-proishodyashchim>. – Назва з екрану.
3. Дейвидсон И. Стариння Європи та міфи імміграції [Електронний ресурс] / Иен Дейвидсон // День. – 4 квітня 2001. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/den-planeti/starinna-ievropi-ta-mifi-immigraciyi>. – Назва з екрану.
4. Клаус Ф. Судить об австрийском правительстве следует по делам [Електронний ресурс] / Фабьян Клаус // День. – 11 марта 2000. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/ru/article/den-planeti/klaus-fabyan-sudit-ob-avstriyskom-pravitelstve-sleduet-po-delam>. – Назва з екрану.
5. Малиновська О. А. Шляхи подолання демографічних загроз: європейські практики / О. А. Малиновська // Міжнародний науковий форум: соціологія, психологія, педагогіка, менеджмент. – К., 2010. – № 3. – 244 с.
6. Попов Г. Австрия против Клинтона и НАТО [Електронний ресурс] / Г. Попов // Независимая газета. – 10 февраля 2000. – Режим доступа : [http://www.ng.ru/world/2000-02-10/1\\_austria.html](http://www.ng.ru/world/2000-02-10/1_austria.html). – Назва з екрану.
7. Пономарева О. Старі проблеми, нові аспекти [Електрон. ресурс] / О. Пономарева. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/289355>. – Назва з екрану.
8. Сирук Н. Проди ставит на место своего подчиненного [Електронний ресурс] / Н. Сирук // День. – 5 сентября 2000. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/ru/article/den-planet/prodi-stavit-na-mesto-svoego-podchinennogo>. – Назва з екрану.
9. Сирук Н. Европейские «нейтралы» поворачивают вправо [Електронний ресурс] / Н. Сирук // День. – 26 октября 1999. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/ru/article/den-planet/evropeyskie-neytraly-povorachivayut-vpravo>. – Назва з екрану.
10. Солодкий С. Чи такий страшний нелегал? [Електронний ресурс] / Сергій Солодкий // День. – 08.02.2001. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/den-planeti/chi-takiy-strashniy-nelegal>. – Назва з екрану.

11. Хантингтон С. Захід: універсальність versus універсалізм [Текст] / Самуель Хантингтон // Філософська думка. – 1999. – №1/2. – С. 80 – 100.

12. Шюссель В. Австрия: ценности и обязательства [Електронний ресурс] / Вольфганг Шюссель // День. – 29 февраля 2000. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/ru/article/den-planeti/avstriya-cennosti-i-obyazatelstva>. – Назва з екрану.

13. Щегельська А. Країнам-кандидатам пропонують обмеження в правах [Електронний ресурс] / А. Щегельська // День. – 7 квітня 2001. – Режим доступа : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/den-planeti/krayinam-kandidatam-proponuyut-obmezhennya-v-pravah>. – Назва з екрану.

14. Migration and migrant population statistics [Електрон. ресурс]. – Режим доступа : <http://err.eurostat.ec.europa.eu>. – Назва з екрану.

15. Taran P. and all. Economic migration, social cohesion and development: towards an integrated approach [Електронний ресурс] / Patrick Taran with Irina Ivakhnyuk, Maria da Conceicao Pereira Ramos and Arno Tanner // Council of Europe Publishing. – 2009. – Режим доступа : [http://www.coe.int/t/dg3/migration/archives/documentation/Migration%20management/2008\\_Migration%20thematic%20report\\_en.pdf](http://www.coe.int/t/dg3/migration/archives/documentation/Migration%20management/2008_Migration%20thematic%20report_en.pdf). – Назва з екрану.

**Пуё Г.И. «Европа-крепость» как разновидность европейской иммиграционной политики.**

**Рассматриваются особенности становления и развития миграционной политики Европейского Союза в контексте европейской интеграции и формирования общей политики ЕС. Проанализированы тенденции ограниченной миграционной политики стран-членов ЕС, что ставит под сомнение универсальность демократических принципов и ценностей. Освещены проблемы и перспективы реализации миграционной политики ЕС на современном этапе.**

*Ключевые слова:* «Европа-крепость», иммиграционная политика, иммигрант, нелегальный мигрант, международная трудовая миграция, беженцы, безопасность.

**Pujo G.I. «Fortress Europe» as a kind of European immigration policy.**

**The peculiarities of formation and development of the migration policy of the European Union in the context of the European integration and the EU common policies are investigated. The tendencies of limited migration policies of EU member states which challenge the universality of democratic principles and values are analyzed. The problems and prospects of the EU migration policy at the present stage are described.**

*Keywords:* «Fortress Europe»; migration policy; illegal immigrant; International labour migration; refugees; security.

*Надійшла до редакції: 23.02.2014 р.*

УДК 174

Г. А. Сенкевич

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*СОБЛЮДЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОРРЕКТНОСТИ КАК ОДИН ИЗ СПОСОБОВ  
ПРОЯВЛЕНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ

**Определяется роль политической корректности и языкового такта в коммуникации с представителями сексуальных меньшинств и с так называемой группой риска, а также необходимость уважения их прав и свобод в современном обществе. Объясняется значение политической корректности с точки зрения менталитета и культуры славянских народов в разрезе событий, связанных с принятием ряда законодательных актов европейскими странами и Российской Федерацией в отношении лиц с нетрадиционной сексуальной ориентацией. Доказывается необходимость установления с ними социальных отношений, позволяющих понять и принять их позицию как одной из социальных групп, требующей повышенного внимания общества, не допуская унижения человеческого достоинства.**

*Ключевые слова:* языковой такт, межкультурная коммуникация, речемыслительная деятельность, политкорректная лексика, менталитет, конфликт культур.

Политическая корректность как явление (political correctness) возникло в США в конце 70-х – начале 80-х годов. В настоящее время его изучение приобретает особую актуальность в связи с развитием социальных коммуникаций и межкультурного взаимодействия. Культура коммуникаций особенно необходима, когда речь заходит о знакомстве с так называемыми западными ценностями, которые оказывают влияние на речемыслительную деятельность как представителей англоязычной лингвокультуры, так и находят широкое распространение в «славянской» среде.

Довольно много российских и украинских учёных уделили серьёзное внимание данной теме (С. Г. Тер-Минасова, Г. Г. Почепцов, Л. И. Гришаева и Л. В. Цурикова и др.), полагая, что западная культура, рассчитанная на массовую аудиторию, должна быть ей не только доступна, но и понятна, особенно когда мы сталкиваемся с понятиями и терминами, не являющимися на нашей территории традиционными. Российские ученые Ю. Л. Гуманова и А. В. Остроух, занимающиеся проблемой политической корректности, полагают, что по своим функциям политически корректные слова и выражения однотипны с эвфемизмами. Так, Ю. Л. Гуманова даёт определение эвфемизмам как «эмоционально нейтральным словам или выражениям, употребляются вместо синонимичных им слов или выражений, представляющихся говорящему неприличными, грубыми или нетактичными» [1].

Профессор С. Г. Тер-Минасова в одной из своих работ утверждает: «Политическая корректность языка выражается в стремлении найти новые способы языкового выражения взамен тех, которые задевают чувства и достоинства индивидуума, ущемляют его человеческие права привычной языковой бестактностью и/или прямолинейностью в отношении расовой и половой

принадлежности, возраста, состояния здоровья, социального статуса, внешнего вида и т. п. [2].

Некоторые западные учёные, например, Билл Линд, считают политкорректность культурным марксизмом. «If we look at it analytically, if we look at it historically, we quickly find out exactly what it is. Political Correctness is cultural Marxism. It is Marxism translated from economic into cultural terms» (Если рассматривать политкорректность с аналитической и исторической точек зрения, то сразу станет ясно, что это такое. Политическая корректность – культурный марксизм. Перенесение этого термина из экономической сферы в политическую) [3].

Впрочем, в повседневной жизни мы очень редко задумываемся о том, что употребление «неполиткорректной лексики» может не только кого-то очень сильно обидеть, но нередко нанести серьёзный урон психике человека, надолго вывести его из состояния равновесия, подтолкнуть к совершенно необдуманным поступкам и даже к суициду. Особенно это касается деятельности журналистов, освещающих события в тех сферах человеческих отношений, которые им малоизвестны.

Как раз научить журналистов политкорректности в работе с некоторыми «проблемными» категориями наших сограждан, требующих особого внимания и являющихся эмоционально уязвимыми, поставили своей задачей организаторы Восьмого модуля журналистского мастерства «Висвітлення СНІД: від знань до майстерності через розуміння та враження» (компания Coca-Cola, Украинская Ассоциация Издателей Периодической Прессы и Фонд Елены Пинчук «АнтиСПИД»). Мероприятие прошло в Киеве 20-22 ноября 2013 года, в ходе него представители украинских СМИ получили возможность встретиться и побеседовать непосредственно с ВИЧ-инфицированными



людьми, посетить Киевский городской центр профилактики и борьбы со СПИДом, центр заместительной терапии, общественную организацию, занимающуюся обменом шприцев, выставку современного искусства на тему ВИЧ/СПИД в Арт-центре Пинчука, прослушать мастер-классы компетентных специалистов.

На мероприятии были озвучены данные статистических исследований, характеризующие распространение ВИЧ-инфекции в Украине по состоянию на конец 2013 года. Так, за десять месяцев 2013 года в Украине было зарегистрировано 17790 новых случаев ВИЧ-инфекции (из них 3244 у детей до 14 лет).

Всего с 1987 года в Украине официально зарегистрировано 241320 новых случаев ВИЧ-инфекции (из них 40062 у детей). С 1987 года и по октябрь 2013 года от СПИДа в Украине умерли 31651 человек, из них 336 случаев – это детская смертность.

Украина остаётся лидером в Европе по масштабам распространения ВИЧ-инфекции. По оценкам экспертов UNAIDS, в Украине с ВИЧ-инфекцией живёт до 270 тысяч человек. И только каждый второй знает о своём диагнозе.

О необходимости толерантного отношения к людям, страдающим от этого недуга, говорили Дмитрий Шерембей, руководитель правления пациентской организации Ukrainian Community Advisory Board, Ольга Чумак, менеджер по связям с общественностью компании «Кока-Кола Украина», Ольга Руднева, директор Фонда Елены Пинчук «АнтиСПИД», Лайма Гейдар, психолог, эксперт в сфере ВИЧ/СПИДа.

Последняя является автором книги о политкорректной лексике, в Украине её называют первой лесбиянкой страны, поэтому журналистам было крайне интересно почерпнуть информацию «из первых уст». Лайма приводила примеры, когда, казалось бы, «устоявшиеся выражения» могли выглядеть весьма сомнительно с точки зрения толерантности к так называемым группам риска. Кстати, к нетолерантным относится и выражение «ВИЧ-инфицированные». Поэтому таких людей следует называть не иначе чем «ВИЧ-положительные», проявлением неуважения и даже презрительного отношения к человеку может служить употребление слов «наркоман», «проститутка», «спидоносный», «алкаш» и даже «алкоголик», то есть термины, прямо указывающие на диагноз таких специфических заболеваний.

Данное суждение не может быть однозначно поддержано «среднестатистическими гражданами», поскольку, например, к слову «проститутка» очень сложно подобрать синоним, такой, чтобы он точно отражал вид занятий человека. «Женщина по вызову»? Нет, потому что не всех проституток вызывают по

телефону. «Девушка лёгкого поведения»? Тоже не отражает полноты и сути занятия, многих женщин в Украине к этому подтолкнула нужда.

И всё же, безусловно, следует согласиться с тем, что людей с «девиантным поведением», либо тех, кто является его жертвой, очень много, они заслуживают того, чтобы быть услышанными, поскольку являются полноценными членами нашего общества. Кстати, сами вопросы терпимости к представителям нетрадиционной сексуальной ориентации в нашей стране тоже вызывают бурные дискуссии настоящее время, особенно если их рассматривать в контексте общепринятых европейских и мировых ценностей.

Дочь кубинского лидера Рауля Кастро Мариэла, которая является директором Национального центра полового воспитания (НЦПВ), у себя на родине руководит гей-парадами. По её инициативе несколько лет назад на Кубе официально разрешено проводить операции по смене пола. В 1995 году на острове уже предпринимались попытки легализации подобных хирургических вмешательств, однако протесты со стороны населения заставили тогда власти отказаться от этих планов. Недавно Мариэла подготовила письмо в Компартию в защиту прав сексуальных меньшинств и надеется на положительный ответ властной структуры.

Говоря о слаборазвитых в экономическом отношении странах, нельзя не учитывать то обстоятельство, что во многих случаях смена пола вовсе не является «прихотью», а служит людям способом выживания в прямом смысле этого слова. В Таиланде, например, на такие операции люди идут, чтобы, зарабатывая впоследствии на участие в различных шоу, иметь возможность учить своих детей либо содержать престарелых родителей. Ситуация иного рода складывается в странах богатых, где мотивация смены пола совсем иная.

Президент США Барак Обама, похоже, надеется убедить всех американцев принять гомосексуализм. Он говорит, что, в то время как он посвящён расширению прав гомосексуалистов, много американцев все ещё цепляются за то, что он называет «изношенными аргументами и старыми подходами». В Белом Доме в момент празднования месяца гей-прайда, Обама заявил, что он надеется на то, чтобы убедить всех американцев принять гомосексуализм. Может быть, не в смысле «стать геями», а понять этих людей, принять их взгляды как способ воспринять окружающий мир и действительность по-другому, но «что сказано, то сказано»...

Обама признал с сожалением, что многие американцы все ещё осуждают гомосексуализм. «Есть ещё сограждане, соседи, возможно, даже члены семьи и близкие, которые все ещё придерживаются “изношенных аргументов и старых позиций”», – заявил он.

Для миллионов украинцев россияне подобные подходы кажутся неприемлемыми, и данное обстоятельство подтолкнуло президента РФ Владимира Путина на законодательном уровне принять соответствующие нормы. Закон РФ о запрете пропаганды гомосексуализма вызвал не только неоднозначную реакцию на Западе, но и вывел на акции протеста многих россиян, в том числе и в Москве.

Старейший американский университет Гарвард ввёл новый предмет – вопросы лесбиянства, гомо-, би- и транссексуальности. Продолжительность курса, на котором приглашённые преподаватели будут рассказывать о проблемах сексуальности и сексуальных меньшинств, составляет один семестр.

Хотя многие американские университеты, включая Йельский университет, Беркли и всё тот же Гарвард, в последнее время вводят в свои программы предметы, связанные с сексуальностью и гендерными проблемами, Гарвард стал первым учебным заведением, создавшим специальную преподавательскую ставку и должность «приглашённый профессор по вопросам пола и сексуальности». Возникновением своим ставка обязана Совету геев и лесбиянок Гарварда, сумевшему собрать 1,5 миллиона долларов на финансирование нового учебного курса.

«Новый предмет является важным этапом в изучении в Гарварде наук, связанных с лесбиянством, гомо-, би- и транссексуальностью. Мы благодарны за работу Совету геев и лесбиянок Гарварда, члены которого неустанно трудились над созданием данной ставки и неустанно поддерживали эту быстро развивающуюся область науки», – процитированы на веб-сайте слова президента Гарвардского университета Дрю Фост – первой в истории Гарварда женщины-президента, сообщает агентство РИА-Новости (Мария Табак) [4].

Удовлетворение в связи с появлением нового предмета выразил и декан факультета искусств и наук Майкл Смит. «Исследования в этой сфере являются примером междисциплинарного подхода, который преобладает сейчас в академической науке, и дают новое и важное понимание предмета. Я рад финансированию данного предмета, который позволит нам пригласить выдающихся специалистов по этой динамично развивающейся тематике», – заявил Смит [5].

10 тысяч спортсменов из 70 стран мира заявили о своём желании съехаться в немецкий Кёльн, чтобы принять участие в VIII Всемирных гейлимпийских играх. Игры торжественно открыл федеральный вице-канцлер Германии, открытый гей Гидо Вестервелле (Guido Westerwelle), под патронатом которого проходит мероприятие. Почётным гостем и

одним из главных действующих лиц этого события стал олимпийский чемпион Пекина, австралиец Мэтью Митчем (Matthew Mitcham), который главное золото своей жизни завоевал в соревнованиях по прыжкам в воду с десятиметровой вышки, сообщает gay.ru [6].

Однако своеобразным рекордсменом по своей лояльности к секс-меньшинствам стала премьер-министр Исландии, заключившая брак с женщиной-журналистом.

Первым украинским политиком, выдвинувшим законодательные инициативы по обеспечению гражданского равенства геев и лесбиянок, стал нынешний президент Виктор Янукович. Будучи ещё премьером, он предложил законопроект, предполагавший запрет дискриминации на основании сексуальной ориентации в сфере трудовых отношений.

19 февраля 2013 в Верховной Раде Украины был зарегистрирован законопроект № 2342 «О внесении изменений в некоторые законодательные акты Украины относительно предотвращения и противодействия дискриминации в Украине». Среди новаций этого законопроекта – новое толкование и расширение понятия дискриминации таким образом, что любое нежелательное с точки зрения гомосексуалистов поведение может трактоваться как один из видов дискриминации: прямая или косвенная дискриминация, объявленное намерение о дискриминации, побуждение к дискриминации, пособничество в дискриминации, ущемление. Также законопроект предусматривает за эти «нарушения» гражданскую, административную и уголовную ответственность – при том, что в случае обращения в суд доказательство невиновности возлагается на ответчика. Как показывает опыт других стран, именно через так называемое «антидискриминационное законодательство» ЛГБТ-сообщество добилось легализации однополых браков и права на усыновление детей. Именно такие законы обеспечивают представителям сексуальных меньшинств возможности для преследования (вплоть до тюремного заключения) тех, кто выражает критику гомосексуализма, и в первую очередь это касается представителей религиозных и «просемейных» организаций, а также всех, кто является сторонником традиционных семейных ценностей и не согласен принимать гомосексуализм как норму.

Вполне очевидно, что в Украине ещё не получили широкого распространения «европейские веяния», что безусловно говорит об особенностях менталитета нации в целом. Может быть, ещё о традиционной религиозности, которой весьма далеко до американского «гей-духовенства». Примером такого ограничения, идущего вразрез с европейской моралью, может служить недавний

случай с попыткой усыновления украинского мальчика известным рок-исполнителем Элтоном Джоном, когда певцу отказали в этом по причине его нетрадиционной ориентации.

В настоящее время, когда Украина стоит перед выбором, пытаюсь определиться с вектором своей дальнейшей внешнеполитической доктрины, ведутся многочисленные дискуссии о том, в какой степени нам, её гражданам, следует принять европейские ценности, в том числе и отношение к сексуальным меньшинствам. В некоторых случаях украинцам навязывается мнение о том, что при вступлении в Европейский союз придётся безоговорочно принять чужие взгляды на проблемы семьи и брака, воспитания детей и обучения молодёжи. Чуть ли не на второй день после подписания соответствующих документов наши улицы превратятся в арены для проведения гей-парадов, а детей, оставшихся без попечения родителей отдадут в семьи с нетрадиционной сексуальной ориентацией. Это, конечно же, не так: народ вправе сам определять, в какой степени ему следует перенимать чужой образ жизни, чужой уклад и чужую культуру. Уж тем более в таких тонких сферах человеческих отношений.

Некоторые украинские политики, даже из тех, кто поддерживает евроинтеграцию, выступают откровенно против принятия в Украине закона о запрете дискриминации сексуальных меньшинств. Среди них – бывший народный депутат, советник главы партии «Батьківщина» Сергей Власенко, который считает, что принятие законопроекта о запрете дискриминации на основе сексуальной ориентации в сфере трудовых отношений является недопустимым и могло бы стать угрозой для национальной безопасности Украины.

«Незважаючи на те, що партія «Батьківщина» є європейськи орієнтованою політичною силою, я особисто рішуче виступаю проти цього законопроекту, що передбачає надання рівних прав сексуальним меншинам. Прийняття цього законопроекту могло би стати найбільшою помилкою сучасного українського парламентаризму.

Так, Євросоюз зараз активно лобіює це питання, домагаючись руйнування основ української традиційної родини. Для кожного нормального народного депутата неприйнятними є навіть розмови про можливість ухвалення такого закону. Українське суспільство, і парламент разом з ним, в жодному разі не підтримають закон, що надає права та переваги психічно нездоровим збоченцям, таким як гомосексуалісти. Як нормальний чоловік та відповідальний батько я не можу допустити розквіту в Україні хворобливих порушень спрямованості статевого потягу або способів його задоволення, чим насправді і є

гомосексуалізм. Неможливо уявити, щоби наші діти ходили до школи, де на роботу вчителями приймали б сексуальних збоченців. До того ж не треба забувати, що саме в середовищі гомосексуалістів були зафіксовані перші випадки захворювання на СНІД. Прийняття закону про заборону дискримінації секс-меншин означало б руйнування традиційної української сім'ї, а значить, підірвало би найглибші основи національної безпеки», – заявив політик [7].

Может быть, вопрос влияния отношения к секс-меньшинствам на национальную безопасность государства звучит очень уж категорично, тем не менее, он может иметь для украинцев далеко идущие последствия: любые изменения в обществе должны происходить эволюционным путём, а не насаждаться в виде обязательных условий на пути к интеграции. В конце концов, любой из нас имеет право озвучить собственное мнение, даже если оно и расходится с официальным.

Следует заметить, что и многие учёные на Западе, в том числе социологи, рекомендуют проявлять взвешенность и предельную осторожность, особенно когда речь идёт о воспитании детей и некоторых других социальных функциях человека. Эта позиция просматривается в исследовании американского учёного Марка Регнеруса в приведённой ниже таблице (см. стр. 252).

В то же время, в нашем обществе существует немало сторонников совершенно противоположной точки зрения.

«Когда подростки начинают ощущать и проявлять свою гомосексуальность, общество их унижает и преследует. В нашей стране не развиты психологические службы поддержки, нет телефона доверия, и, конечно, это приводит к депрессиям и самоубийствам. Безусловно, к травле людей причастны религиозные организации, экстремистские группировки, некоторые политики, которые насаждают идеологию нетерпимости в обществе, – говорит в интервью изданию «Новая» Лайма Гейдар [8] и продолжает: «у гетеросексуалов существует более 60 привилегий, которые они имеют только потому, что они гетеросексуальны. Например, банковский кредит на семью, регистрация брака, усыновление детей, социальные гарантии для семьи – право на уход за больным членом семьи, оплачиваемый больничный, право на декретный отпуск одного из партнеров и т. д. Собственно, это гражданские права, а они должны быть одинаковы для всех граждан Украины, без дифференциации по цвету кожи, религии, сексуальной ориентации».

С её аргументами нельзя не согласиться: люди нетрадиционной сексуальной ориентации в Украине не должны стать объектом дискриминации. Они не должны преследоваться обществом и государством



## Какими вырастут **ДЕТИ**, которых воспитывали гомосексуалисты?

**3000**  
взрослых  
детей,  
из них



*Марк Регнерус, доктор социологии, адъюнкт-профессор в Техасском университете в Остине (США), опубликовал свое знаменитое научное исследование на тему «Как отличаются взрослые дети, родители которых имеют однополые отношения» на основе исследования 3000 респондентов. <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0049089X12000610>*

### Высокий уровень венерического инфицирования.

**25%**

имели или имеют венерические заболевания – из-за своего специфического образа жизни. Для сравнения **8%** из благополучных нормальных семей

### Неспособность хранить семейную верность.

**40%**

намного чаще лояльно относятся к супружеской неверности. (среди выросших в нормальных семьях – **13%**)

### Психологические проблемы.

**24%**

из однополых «семей» недавно планировали самоубийство. (в нормальных семьях – **5%**)

**19%**

обращаются к психотерапевтам (в нормальных семьях – **8%**)

**31%**

выросших с мамой-лесбиянкой, **25%** выросших с отцом гомосексуалистом когда либо были принуждаемы к сексу вопреки их воли (в том числе – со стороны родителей). В нормальных семьях – **8%**

### Расстройство сексуальной самоидентификации.

**60-70%**

называют себя полностью гетеросексуальными. В нормальных семьях идентифицируют себя как полностью гетеросексуальные – **более 90%**

### Социально-экономическая беспомощность.

**28%**

выходцев из семей, где мама была лесбиянкой, являются безработными. В нормальных семьях – **8%**

**69%**

у кого мама была лесбиянкой, и **57%** тех, у кого папа был гомосексуалистом, сообщили, что их семья в прошлом получала государственные пособия. В нормальных семьях – **17%**.

**38%**

кто вырос с мамой-лесбиянкой, до сих пор живут на государственные пособия, и лишь **26%** имеют работу на полное время. Среди тех, у кого отец был гомосексуалистом, только **34%** в данный момент имеют работу на полную загрузку. В нормальных семьях лишь **10%** живут на госпособия,

только за то, что их сексуальность отличается от большинства населения. Вместе с тем, безоговорочно пропагандировать однополые браки, просто гомосексуализм как явление тоже рановато и вообще спорно. Как и многие другие западные ценности, являющиеся в нашей стране нонсенсом: ювенальную юстицию, систему преподавания в школах и в вузах, отношение к свободе вероисповеданий, многое другое.

Без сомнения, политическая корректность к вышеперечисленным группам населения должна стать основой нашей терпимости к ним при условии, что они с социальной точки зрения также будут вести здоровый образ жизни и не насаждать своих привычек и наклонностей окружающим, особенно детям. На своего собеседника всегда нужно смотреть уважительно, если он другой, то это его право. В глобальном же смысле, чтобы в процессе взаимодействия между странами и народами не возникало конфликта культур, необходимо уделять особое внимание вопросам и проблемам межкультурной коммуникации. Языковой такт предполагает новые способы языкового выражения взамен тех, которые задевают чувства и достоинства индивидуума, ущемляют его человеческие права привычной языковой бестактностью или прямолинейностью в отношении его морали, привычек и образа жизни.

#### Библиографические ссылки

1. Гуманова Ю. Л. Политическая корректность как социокультурный процесс (на примере США) : автореф. канд. дисс / Гуманова Ю. Л. – Москва : МГУ, 1999. – 24 с.
2. Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация / С.Г. Тер-Минасова. – М. : Слово, 1998. – С. 230.
3. Линд Б. Категория политической корректности в межкультурной коммуникации [Электронный ресурс] / Б. Линд. – Режим доступа : [www.Boston.post.com// Bill Lind. The origins of Political Correctness](http://www.Boston.post.com//BillLind.TheoriginsofPoliticalCorrectness), 16.03.2001 (дата обращения: 27.12.2013).
4. Табак М. Студентам в Гарварде будут читать лекции по гомосексуализму [Электронный ресурс] / М. Табак. – Режим доступа : <http://ria.ru/world/20090606/173442465.html#13918620419053&message=resize&relto=register&action=addClass&value=registration> (дата обращения: 7.02.2014).
5. Смит М. Христианский межконфессиональный форум [Электронный ресурс] / М. Смит. – Режим доступа : <http://static.rus.newsru.ua/img/b.gif> (дата обращения: 27.12.2013).
6. Мэттью Митчем расплакался на церемонии открытия Всемирных гей-игр [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.gay.ru/news/rainbow/2010/08/02-18663.htm> (дата обращения: 7.02.2014).

7. Версии. Com Власенко: закон о запрете дискриминации сексменьшинств - угроза национальной безопасности Украины [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.versii.com/news/287651/> (дата обращения: 17.12.2013).

8. Гуленко А. Лайма Гейдар. Первая лесбиянка страны [Электронный ресурс] / А. Гуленко. – Режим доступа : <http://novaya.com.ua/?/articles/2009/07/01/145917-2> (дата обращения: 17.12.2013).

**Сенкевич Г. А. Дотримання політичної коректності як один із засобів прояву толерантності.**

**Визначається роль політичної коректності і мовного такту у комунікації з представниками сексуальних меншин і з так званою групою ризику, а також необхідність поваги їх прав та свобод у сучасному суспільстві. Пояснюється значення політичної коректності з точки зору менталітету і культури слов'янських народів у розрізі подій, пов'язаних з прийняттям низки законодавчих актів європейськими країнами та Російською Федерацією по відношенню до осіб, які мають нетрадиційну сексуальну орієнтацію. Доводиться необхідність встановлення з ними соціальних відносин, які дозволять прийняти та зрозуміти їхню позицію як одної з соціальних груп, що потребують підвищеної уваги суспільства, уникаючи приниження людської гідності.**

*Ключові слова:* мовний такт, міжкультурна комунікація, мовно-мисляча діяльність, політкоректна лексика, менталітет, конфлікт культур.

**Senkevich G. Adherence to political correctness as a way of expressing tolerance.**

**The role of political correctness and the language tact in communication with representatives of sexual minorities and so-called "risk group", and the need to respect their rights and freedoms in the modern society are defined. The significance of political correctness from the point of view of mentality and culture of the Slavic peoples in the context of events connected with the adoption of some legislative acts of the European countries and the Russian Federation in regard to people with non-traditional sexual orientation is explained. The author proves the necessity of the establishment of social relations with them, which allows understanding and accepting their position as one of the social groups that require special attention of the society, preventing violations of human dignity.**

*Keywords:* language tact, intercultural communication, speech-cognitive activity, politically correct language, mentality, cultural conflict.

*Надійшла до редколегії: 26.02.2014 р.*

УДК 329.8

А. В. Толочко

*Елецкий государственный университет им. И. А. Бунина (Российская Федерация)*МНОГОПАРТИЙНОСТЬ: СУЩНОСТЬ, ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И  
ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА

В статье рассматривается сущность и функциональная специфика института многопартийности, дается теоретическое обоснование данной политической категории. Многопартийность может быть представлена во-первых, как простая сумма партий, и, во-вторых, как система равноправных партий. В первом случае, в многопартийность признается при наличии и функционировании в обществе нескольких политических партий, при этом не берется в учет, то, что партии не равны в своих действиях, например, при одной доминирующей партии-власти сосуществуют партии, не оказывающие реального влияния на принятие политических решений. Реальная многопартийность – это система равноправных партий, находящихся в отношениях взаимозависимости и взаимовлияния, руководствующихся формализованным или неписаным сводом правил политической борьбы. Многопартийность – это наличие в политической системе общества нескольких взаимозависимых и взаимовлияющих политических партий, руководствующихся формализованным или неписаным сводом правил политической борьбы, конкурирующих между собой в борьбе за влияние на массы, за вхождение в высшие органы государственной власти. Борьба между политическими партиями за власть или возможностью влияния на нее осуществляется только конституционными методами и средствами. Многопартийность – это один из главных конституционных принципов демократической политической системы, который формирует конкурентную среду, в процессе которой обеспечивается стабильность и мобильность политической системы общества.

*Ключевые слова:* многопартийность, политическая партия, партийная система, политическая система общества, политический плюрализм.

Ещё в начале XX века российский юрист-цивилист Ю. С. Гамбаров, давая определение политической партии, отмечал: «Политическая партия есть общественная группа. Это значит, что она не представляет собой целого народа или общества и есть только ... часть народа или общества. Поэтому одной партии или партии в единственном числе не может существовать: часть предполагает другую часть, или другие части, и не только существование, но и развитие каждой партии необходимо связать с существованием и развитием, по крайней мере, одной из противных ей партий» [4, с. 3-4]. Можно полностью согласиться с Ю. С. Гамбаровым.

Как нами было отмечено выше, любая политическая партия стремится к реализации своих целей и задач, полагаясь чисто на свое видение формирования того или иного политического устройства данного общества. Однако у других социальных групп могут существовать и отличные точки зрения на те или иные политические процессы и явления. Поэтому, если мы говорим о демократическом и правовом государстве, основанном на принципе политического многообразия, предполагающего, по мнению исследователя К.В. Старостенко, многопартийность, легальную оппозицию, регулярные общенародные свободные выборы в представительные органы государственной и муниципальной власти, комплекс прав и свобод граждан, позволяющий им участвовать в общественно-

политической жизни, равноправие и свободу идеологии, правовые формы взаимодействия субъектов политических отношений [17, с. 44], то мы с полным основанием можем утверждать о необходимости наличия многопартийности.

Именно многопартийность, по мнению Т. В. Рединской, выступает в качестве системной характеристики общих закономерностей развития политической системы государства и гражданского общества, а определение специфики многопартийности традиционно осуществляется посредством сопоставления с укорененным в западной науке понятием «партийная система» [14, с. 11], которую М. Дюверже интерпретирует как «совокупность форм и способов сосуществования партий в стране» [7, с. 263].

И это вполне логично. Именно политические партии – реальные субъекты политических отношений – образуют партийную систему государства, которая, в свою очередь характеризуется:

- количеством партий и спецификой их строения;
- идеологической дистанцией между партиями;
- типом электоральной системы и правовыми условиями политической борьбы;
- спецификой парламентской деятельности партий [9, с. 309].

Необходимо подчеркнуть, что среди современных отечественных и зарубежных исследователей партийных систем (партологов)

не существует принципиальных разногласий по вопросу интерпретации и объяснения сущности партийной системы. Чаще всего партийная система описывается как «политическая структура, составленная из самостоятельных, но взаимосвязанных элементов – партий» [9, с. 109], либо как «совокупность существующих на политической сцене политических партий, которая не является их простой суммой, но является суммой их взаимоотношений» [24, с. 129].

В российской политической науке часто используют довольно удачное определение партийной системы, данное Т. В. Шмачковой: «Партийная система определена контурами политического пространства, составленного из независимых элементов (партий), определяемого их количеством, параметрами, а также коалиционными возможностями» [23, с. 230].

Дж. Сартори считал, что о партийной системе как таковой можно вести речь лишь в том случае, если на политической арене существуют, по крайней мере, две конкурирующие политические партии. Такое понимание данной дефиниции было дополнено в середине 70-х годов XX века польским политологом М. Соболевским, который предложил воспринимать партийную систему как простую «совокупность легально действующих политических партий» [29, с. 40].

Наиболее распространенное на сегодняшний день в политической науке определение партийной системе, опирающееся на известный тезис М. Дюверже, приведено в зарубежном авторитетном издании энциклопедии партий и партийных систем: партийная система – это «конфигурация политических партий, функционирующая исходя из принятых стабильных практик политического поведения в рамках структурированного политического пространства» [27, с. 251]. В целом, данное определение партийной системы можно взять за основу.

Мы также полностью солидарны с исследователем Н. Петровым, отмечающим, что партийная система – это верхушка айсберга многопартийности, институционализированный круг наиболее влиятельных объединений, принимающих реальное участие в управлении государством [13, с. 25]. Именно этот факт – наличие в стране многопартийности – свидетельствует о развитости политической системы, достаточной зрелости гражданского общества, причем происходит это тогда, когда партии начинают доминировать в процессах конструирования конкретного типа высшей политической власти.

Сразу оговоримся, что представление о многопартийности неоднозначно: во-первых, она может быть представлена как простая сумма

партий, и во-вторых, как система равноправных партий. В первом случае многопартийность признается при наличии и функционировании в обществе нескольких политических партий, при этом не берется в учет то, что партии не равны в своих действиях, например, при одной доминирующей партии-власти сосуществуют партии, не оказывающие реального влияния на принятие политических решений. Мы полностью согласны с исследователем Г. В. Полуниным, по правомерному замечанию которого многопартийность как сумма партий продуцирует большую дозу негативных явлений: не будучи элементами системы, партии «не очень хорошо представляют свои возможности, не осознают, что реально они смогут сделать для общества, ставят завышенные задачи, сползают на путь риторики и декларативности» [16].

Наличие нескольких партий в стране не является достаточным основанием для того, чтобы говорить о существовании развитой партийной системы. Очевидно, что задачи, которые выдвигает одна политическая партия, могут быть неприемлемы для всей партийной системы. Если любая политическая партия в отдельности стремится к завоеванию политической власти или к контролю над ней для выполнения воли своего электората, то партийная система призвана обеспечить эффективное делегирование воли народа политическим институтам и сбалансированное представительство интересов ведущих социальных групп в государственных органах власти. Поэтому в условиях многопартийности как суммы партий борьба за власть все больше уходит от цивилизованных её форм [14, с. 23].

Как показывает мировой опыт, наличие в государстве многопартийности, функционирующей именно как система, снимает многочисленные негативные характеристики, возникающие тогда, когда она представлена простой суммой партий. Совокупность политических партий представляет собой разновидность партийной системы лишь тогда, когда они находятся в отношениях взаимозависимости и взаимовлияния, руководствуются формализованным или неписаным сводом правил политической борьбы, в том числе краеугольным принципом ротации политических сил у власти и способностью идти на компромисс, устойчиво позиционируют себя в отношении друг друга. Только в этом случае механическая сумма партий превращается в жизнеспособную и динамичную структуру и возникает партийная система.

Мы полностью солидарны с исследователем А. П. Бутенко, характеризующим многопартийность как выработанную человеческой цивилизацией форму общественного управления, при которой борьба

нескольких партий за государственную власть выступает в качестве механизма использования расхождения интересов и разномыслия в целях общественного прогресса [2, с. 8]. При этом стоит подчеркнуть, что борьба партий за власть должна осуществляться в рамках принятых и поддерживаемых обществом правил.

Таким образом, мы можем констатировать, что многопартийность – это наличие в политической системе общества нескольких взаимозависимых и взаимовлияющих политических партий, руководствующихся формализованным или неписаным сводом правил политической борьбы, конкурирующих между собой в борьбе за влияние на массы, за вхождение в высшие органы государственной власти. Борьба между политическими партиями за власть или возможностью влияния на нее осуществляется только конституционными методами и средствами.

Многопартийность – это один из главных конституционных принципов демократической политической системы. Он создает конкурентную среду, в процессе которой обеспечивается стабильность и мобильность системы. Отказ от многопартийности неизбежно ведет к деградации политической системы. Как свидетельствует отечественный опыт, длительная монополизация властных функций одной партией крайне отрицательно сказывается на обществе: условный характер носит демократия, народ отчуждается от власти, а власть – от народа, устраняется возможность соревновательности в политической жизни. Поэтому именно многопартийность как форма политического многообразия в гражданском обществе и демократическом правовом государстве способствует обеспечению разнообразных политических интересов различных социальных групп.

Вполне очевидно, что однопартийная система не может существовать длительное время, не аккумулируя, не замыкая на себе все противоречия в обществе. Не разрешаясь своевременно, наслаиваясь друг на друга, эти противоречия рано или поздно ведут общество к глубокому системному кризису. На определенном этапе однопартийность может перерасти в апартийность, когда партия растворяется в государстве, становится его властным стержнем, орудием уже не политического влияния, а репрессивного государственного диктата.

Многопартийность в той или иной мере может удовлетворить естественную тягу общественного сознания к многообразию и открытой состоятельности составляющих ее компонентов. Так, например, социальная база двухпартийности в лице мощного «среднего класса» является залогом стабильности системы в целом, источником уменьшения политических разногласий

между двумя постоянно сменяющимися друг друга силами. Исторический опыт дает примеры стабильных обществ, построенных на трёх- и четырёхпартийных системах. От систем собственно многопартийных следует отличать квазипартийные, когда фактическая однопартийность маскируется наличием в стране других партий.

Однако не все исследователи, и это вполне справедливо, относят многопартийность к некому политическому благу. Так, например, по мнению профессора Кембриджского университета Э. Гидденса, многопартийные системы позволяют более непосредственно выражать различные интересы и взгляды, предоставляют простор для представительства радикальных альтернатив, однако, с другой стороны, добиться большинства при многопартийной системе очень трудно; это ведет к коалициям, страдающим от неспособности принимать решения из-за конфликтов или быстрой череды выборов и новых правительств, ни одно из которых не способно оставаться у власти длительное время, и таким образом ограничено в своих усилиях [5, с. 94].

Необходимо подчеркнуть, что как таковая многопартийность не является абсолютным гарантом общественного прогресса в той или иной стране. Более того, довольно часто межпартийное противоборство вырождается в узкопартийную борьбу за власть. Зачастую в жертву этой борьбе приносятся насущные проблемы и интересы широких слоев общественности вплоть до полного игнорирования интересов национальной безопасности своего государства. Это говорит о том, что та или иная партия не всегда в состоянии выполнить функцию агрегирования интересов в обществе. В данном случае партия выражает требования только своей социальной группы и субкультуры, вовсе не ориентируясь на гармонизацию отношений в обществе через учет других групп. Поэтому можно выделить основные факторы возникновения многопартийности:

- наличие национальных, этнических, идеологических и религиозных различий в обществе;
- социальная дифференциация общества, вызванная неблагоприятной социально-политической обстановкой в стране;
- институционализация многопартийности;
- появление стратегии и тактики политических партий в избирательной компании;
- правовая обеспеченность избирательного процесса.

Говоря о недостатках многопартийности, необходимо назвать основной – возможность манипулирования общественным сознанием граждан в ущерб их истинным интересам. Действительно, при наличии широкого



спектра политических партий рядовому гражданину становится подчас сложнее сделать правильный политический выбор, особенно в момент голосования. При отсутствии у гражданина политической культуры ему очень трудно разобраться во всех тонкостях политической позиции той или иной партии. Это состояние способствует перехвату одной партией лозунгов других партий с целью увести за собой основную массу избирателей. Но, придя к власти, она демонстративно отказывается от их реализации. В конечном итоге избиратель оказывается обманутым. Такая демократичность многопартийной системы становится «политической ловушкой» для избирателя.

Русский исследователь Б. Н. Чичерин еще в XIX веке, анализируя многопартийность с точки зрения «за» и «против», выделил ее сильные и слабые стороны. К позитивным моментам многопартийности он, в частности, отнёс такие:

- наличие многопартийности позволяет получить всестороннее освещение политической жизни страны, каждая проблема получает поддержку общества;

- существование оппозиции, не прощающей власти промахов, сдерживает бюрократизацию, заставляет правительство действовать более эффективно;

- внутри партии воспитывается дисциплина, необходимая для победы над конкурентами;

- в политической борьбе выявляются действительно даровитые люди, в этих условиях не может быть случайных вождей, к примеру, нельзя продержаться за счет угодливости.

К отрицательным моментам многопартийности, по мнению Б. Н. Чичерина, относятся:

- принадлежность к одной партии прививает человеку односторонние взгляды, например, человек привыкает смотреть на деятельность правительства только отрицательно;

- дух «своей» партии заслоняет бескорыстное стремление к общему благу, все интересы связаны с тем, чтобы одолеть противника, все приносится в жертву узкопартийным интересам, а не государству;

- в политической борьбе разгораются страсти, для победы сторонники партии взывают к самым низменным потребностям людей (типа «каждому мужику столько женщин, сколько сможет содержать»);

- для достижения заданных целей партии прибегают к любым, нечистоплотным средствам (передергивание фактов, ложь, клевета). Ложь становится обыденной в жизни, к ней привыкают и не относят к негативным чертам личности;

- непрерывная борьба ведет к ослаблению власти, ее силы расходуются на борьбу с оппозицией [22, с. 541-544].

Выводы, к которым приходит Б. Н. Чичерин, актуальны и сегодня. С одной стороны, многопартийность – бесспорное благо, источник развития политической жизни, с другой – это фактор ожесточения политических нравов, серьезное испытание для общественной морали вообще. Это довольно длительный и напряженный процесс «очеловечивания» политических отношений, от которого, по крайней мере, в начальный период, не следует ожидать быстрой «гуманизации» политики. Для этого необходимы определенные усилия, время и понимание сути политики основными ее субъектами, т. е. соответствующий уровень политической культуры [14, с. 26].

Необходимо также подчеркнуть, что становление и развитие многопартийности – противоречивый и далеко не однозначный процесс, так как представляет собой реальное выражение свойственной обществу борьбы за политическую власть. Но при этом, следуя советам Б. Н. Чичерина, политикам всегда необходимо помнить, что конечная цель всей политической деятельности – это консолидация общества.

Сразу отметим, что участие в политической деятельности разнообразных социально-политических групп вовсе не предполагает конфронтационного, определяющегося в понятиях «друг/враг» [30, с. 7] взаимодействия в отношениях между ними и государством. Мы придерживаемся того, что в цивилизованном обществе, основанном на демократических принципах многопартийности и идеологического многообразия, на первый план выходит консенсусное понимание политики [15, с. 38-52].

Мы согласны с исследователем Л. Н. Очировым, что соотношение консенсуса и конфликта в системе политических отношений определяется на основе альтернативы равнозначных крайних форм политического действия: взаимного неприятия субъектов политических отношений в конфликте и, соответственно, взаимного притяжения в консенсусе. При этом политику на основе консенсуса учёный определяет как форму взаимодействия субъектов политических отношений, характеризующуюся единодушным согласием всех сторон по поводу принятия политического решения в условиях демократического представительства [12, с. 11].

Так, например, перед лицом глобальных проблем партийное размежевание перестает быть смыслом политической жизни, конфликтное понимание политики уступает место её консенсусному содержанию – поиску общенационального согласия между партиями. Увеличение жизненного уровня и повышение доли людей умственного труда ведет к тому, что у избирателей возрастает интерес к общечеловеческим, а не классовым;

к духовным, а не материальным ценностям. Все это и многое другое ведёт к тому, что стал появляться «универсальный» тип партии, для которого, в целом, присуща довольно гибкая политическая линия по отношению к избирателю. Такие партии заимствуют свои предложения из программных источников, разных политических течений, не сковывая себя догматическими прежними идейными приверженностями. В своих действиях они являются куда более прагматичными, чем идеологичными, предлагая обществу идеи согласия, баланса интересов разных социальных групп. Это ведёт к тому, что, по выражению политолога Г. А. Белова, правые влево, а левые правят [1, с. 153].

Так, социал-демократы Западной Германии в принятой ими Годесбергской программе (1959 г.) отказались от марксизма как своей идеологической основы и идеи классово-борьбы. В то же время они выступили против обобществления всех средств производства, предлагая гармоничное сочетание государственного, частного и кооперативного секторов экономики. Как утверждает А. П. Владиславлев, депутат Государственной Думы РФ третьего созыва, «ознакомившись недавно с ходом предвыборной кампании в Германии, я был немало удивлен тем, насколько активно правые – ХДС/ХСС – обращаются в своей пропаганде к социальной тематике, в то время как левые – СДПГ – едва ли не главной своей темой делали создание условий для развития бизнеса» [3, с. 8].

Следует остановиться ещё на одной тенденции эволюции политических партий в современных условиях. Она связана с расширением спектра партийно-политических альтернатив, усилением влияния новых политических движений на общественную жизнь. Речь идет о возрастании роли экологических партий. Например, партия зеленых в Германии, которая возникла в 1980 г. в результате слияния ряда организаций, выступавших с позиций охраны окружающей среды. По существу, она выражает недовольство части населения ФРГ политикой «традиционных» партий (СДПГ, ХДС, ХСС) [18, с. 108].

Появление движения антиглобалистов в политике современной политической жизни многих стран Запада также отражает неспособность «традиционных» политических партий решать задачи глобалистского масштаба [6, с. 77-80]. Таким образом, прагматизм, появившийся и в поведении избирателей, ведёт к тому, что они в ходе выборов все меньше руководствуются при голосовании традиционными предпочтениями. Их решение в момент голосования приобретает все более прагматичный оттенок: отдадут свой голос той партии, которая лучше решит их личные проблемы. И многие партии берут это на вооружение.

Вполне справедливо, по нашему мнению, исследователь Е. В. Федоринов к основополагающим факторам реализации принципов многопартийности относит:

1. наличие групп сравнительно устойчивых и влиятельных политических партий, которые находятся в состоянии взаимодействий между собой и государственными структурами по поводу осуществления власти;

2. наличие выработанных годами писанных и неписанных правил и приемов представлять и последовательно отстаивать конкретные общественные интересы, и в то же время, обеспечивать политическую «и социально-экономическую стабильность всего общества;

3. наличие определенной политической основы межпартийного взаимодействия на базе принципиального согласия относительно фундаментальных общественных ценностей – формы собственности, типа общественного устройства, прав человека и т.д. [14, с. 34].

Такое понимание многопартийности открывает возможности для плюрализма общественных отношений. Но мерилом любого явления, в том числе и политического плюрализма как объективной реальности нынешнего общества, становится рациональность, реальная полезность, необходимость того или иного процесса, его целесообразность.

Понятие «политический плюрализм» впервые ввел в научный оборот в 1712 г. немецкий философ Х. Вольф. Толковалось оно как «принцип устройства правового общества, утверждающий необходимость многообразия субъектов экономической, политической и культурной жизни общества» [21, с. 383]. Являясь сторонником теории естественного права и выразителем идей просвещенного абсолютизма, Х. Вольф использовал этот термин для замены устаревших схоластических компендиумов новыми философскими категориями. Плюрализм, допускающий множественность взглядов, позиций, концепций, независимых и несводимых друг к другу, противоположен монизму (единственному способу рассмотрения многообразия явлений мира, исходящему из одного начала, единой основы (субстанции) всего существующего, и построения теории в форме логически последовательного развития отправного положения) и дуализму (признающему два независимых начала) [19, с. 377, 486]. Следовательно, исходным теоретическим началом для политического плюрализма явилось признание существования множества разнородных факторов и механизмов политической власти как противоборство и равновесие социальных групп [17, с. 42]. То есть политический плюрализм не исключает баланса интересов, единства общества и известной стабильности его структур.

Для достижения баланса, равновесия и стабильности в обществе всегда нужно идти на разумные компромиссы, искать то общее, что объединяет мнения, точки зрения, интересы политиков и различных социальных групп, потому что именно согласие, поиск точек соприкосновения в конечном итоге обеспечивает достижение стабильности общества. По нашему мнению, эффективным механизмом реализации всего вышеотмеченного может служить реальное функционирование института многопартийности.

Соглашаясь с доводами противников многопартийности, тем не менее, перефразируя слова У. Черчилля в отношении демократии, следует сказать: недостатки многопартийности существуют, но лучшего с точки зрения включения граждан в политическую жизнь как самостоятельных субъектов политики общество пока не придумало. Вот почему многопартийность была и остается одним из важнейших компонентов гражданского общества. Именно через нее достигается на состязательной основе открытое выявление интересов, целей, потребностей и намерений различных социальных групп в обществе. Легализация принципа многопартийности позволяет осуществлять в обществе регулярный диалог между представителями всех политических партий по основополагающим вопросам государственного строительства, экономической и социально-политической жизни, нейтрализуя их политический экстремизм в процессе их реализации.

Достоинство многопартийной системы – в преодолении тоталитаризма и бюрократии в обществе, которые всегда возникают при наличии авторитарной власти или одной партии. В условиях многопартийности у правящей партии всегда есть критики, оппоненты, которые не упускают ее ошибки и стремятся досрочно поставить под сомнение ее властные полномочия, не позволяя ей слиться с органами государственной власти.

В современном политическом мире кроме многопартийности нет иного института, который наиболее выполнял бы следующие функции: передача власти, политическая мобилизация масс, легитимация существующих органов власти. Она остается тем процедурным механизмом, с помощью которого решаются вопросы формирования и функционирования представительной демократии [10, с. 21].

Подчеркивая необходимость развития института многопартийности в современной Российской Федерации, хочется обратить внимание на опыт западноевропейских стран, который, по мнению Ю. Маслова, свидетельствует о том, что для эффективного функционирования и развития многопартийной системы необходимы, как правило, несколько условий:

1. существование социальной дифференциации общества, классов, социальных групп, конфессиональных объединений и других социальных общностей со своими специфическими интересами;

2. наличие компактной группы сравнительно устойчивых и влиятельных политических партий-лидеров, составляющие основу (костяк) системы и постоянно взаимодействующих между собой и государственными институтами по поводу осуществления власти;

3. наличие выработанных в ходе взаимодействия между партиями писанных (юридических) и неписанных, основанных на традициях норм и правил политической деятельности. Они позволяют каждой из них представлять и защищать конкретные общественные интересы отдельно взятых социальных групп, классов, и в то же время обеспечивать политическую и социально-экономическую стабильность всего социума;

4. присутствие определенной толерантности во взаимоотношениях между партиями на основе консенсуса относительно фундаментальных общественных ценностей в области собственности, государственного устройства, типа политической власти, прав человека и т.п.

По нашему мнению, более качественное рассмотрение многопартийности в аспекте ее эффективности в политических процессах современности позволит анализ классификаций существующих сегодня партийных систем.

Сразу подчеркнем, что в политической науке существует несколько подходов к пониманию и классификации партийных систем. Наиболее распространенным является подход М. Дюверже, исходившего при классификации партий из количественного критерия, - по числу партий, реально участвующих в борьбе за власть [7, с. 266-347]. Сегодня отдельные исследователи партийную систему рассматривают как один из аспектов классификации избирательной системы - по числу партий, представленных в парламенте. Эти подходы, безусловно, важны, но они характеризуют партийную систему через ее связь с государством и больше подходят - особенно второй - для классификации избирательных систем.

Впоследствии идеи М. Дюверже были дополнены Ф. Гогелем, О. Киркхаймером, Дж. Сартори и Ж. Шарло, которые пытались обобщить все научные наработки «партологов», чтобы как можно более полно представить мир современных политических партий. Дж. Сартори и Ж. Шарло предложили трёхсоставную классификацию партий: кадровые, массовые и партии избирателей, а Ф. Гогель и О. Киркхаймер выделили партии избирателей и партии активистов [8, с. 16].

Несколько другой подход, основанный на исследовании конкурентоспособности партийной системы, был предложен Дж. Сартори в 1976г. в работе «Партии и партийные системы» [31]. Ученый считает конкурентными такие партийные системы, в которых партии конкурируют за голоса избирателей, а расстановка политических сил в парламенте отражает политические предпочтения электората. Важнейшим элементом конкурентной системы является возможность участия в политической борьбе всех признанных легальных политических партий и формальное равенство в рамках парламентских кампаний. Всегда существует возможность появления на политическом рынке нового игрока, не связанного с партиями-предшественниками. В свою очередь, неконкурентные партийные системы не допускают возможности политической конкуренции, ограничивая появление новых политических игроков и создавая неравные условия участия в процессе политической борьбы (например, ограничения доступа к средствам массовой информации). К этой группе Дж. Сартори относит однопартийные системы, системы партии-гегемона и системы доминирующей партии. Классический вариант типологии партийных систем по Дж. Сартори выглядит так:

- система с одной партией. Характеризуется тем, что здесь данная партия монополизировала политическую деятельность. Такая система на Кубе, в КНДР, до недавнего времени так было в Советском Союзе, Румынии, Албании;

- система с партией-гегемоном характеризуется устойчивым многолетним доминированием одной партии («полупарламентская система»). Такая система была в большинстве бывших социалистических стран Восточной Европы. В ГДР, ЧССР, ПНР утверждение у власти одной партии (коммунистической) не сопровождалось запрещением других;

- партийная система с доминирующей партией. Характеризуется тем, что хотя возможности всех партий одинаковы (это закреплено законом), однако фактически достаточно длительное время у власти остается одна партия. До недавнего времени таковыми были Либерально-демократическая партия Японии и Индийский национальный конгресс;

- двухпартийная система - это самодостаточная совокупность двух сильных, периодически сменяющих друг друга у власти партий. При такой системе независимо от количества партий в стране лишь две имеют решающее значение и способны сменять друг друга у власти. Классический пример этого дают США, где периодически у власти сменяют друг друга Республиканская и Демократическая партии;

- система ограниченного плюрализма, предполагает конкуренцию нескольких

партий с незначительными идеологическими различиями, ни одна из которых в одиночку прийти к власти не может, что порождает потребность в коалициях. Страной, где существует такая система, является Бельгия;

- система крайнего плюрализма, состоит из нескольких партий, придерживающихся несовместимых идеологических ценностей. Партии критикуют правительство справа и слева, а также резко критикуют друг друга, причем в такой системе одна или группа партий занимает позицию «центра»;

- атомизированная система включает в себя десятки и более партий. Это многопартийные системы, насчитывающие десятки и даже сотни партий (Боливия, Малайзия) [31].

Ирландский политолог П. Мэйр в качестве критерия типологии партийных систем использовал поддержку (избирательную силу), полученную партиями. Все партийные системы в рамках существующих парламентских циклов (промежутков времени между парламентскими выборами) он разделил на системы больших и малых партий:

- система больших партий. В такой системе сложился политический климат, при котором партии, получающие свыше 15% поддержки на выборах, имеют более 50% всех голосов избирателей, участвовавших в выборах (Ирландия, Германия, Австрия, Австралия);

- система малых партий. В такой системе более 50% голосов избирателей получают партии, за которых были отданы не более 15% голосов (Дания и Швеция) [26].

К сожалению, данная типология партийных систем имеет свои недостатки: построенная на количественном критерии, она допускает возможность отнесения одной и той же партии одновременно к двум и более типам [11, с. 75].

Необходимо отметить, что сегодня в политической литературе можно найти различные классификации партийных систем, однако наиболее распространенным институциональным признаком, на основе которого строится классификация партийных систем в структуре многопартийности, остается количество партий, формирующих законодательные и исполнительные органы власти. При этом различаются однопартийные и многопартийные партийные системы. Причем, если однопартийные системы можно разделить на чисто однопартийные и системы с партией-гегемоном, где наличие подразумевается наличие нескольких партий-сателлитов, выполняющих лишь декоративную функцию, то многопартийные системы чрезвычайно вариативны: это и двухпартийные системы, и системы с доминирующей партией, системы умеренного плюрализма и системы поляризованного плюрализма. Последние предполагают наличие более чем пяти партий и отличаются характерными признаками:

существованием влиятельных антисистемных партий; наличие двух взаимоисключающих друг друга оппозиций, большое влияние идеологии на весь общественно-политический спектр и др.

Говоря о перспективах многопартийности как в Российской Федерации, так и во всем мире, стоит отметить, что наиболее популярной сегодня является концепция двухпартийной политической системы. В связи с тем, что подсознательные воззрения и ожидания общества сводятся к двум так называемым «матрицам»: первая предполагает наличие государства с раздаточной экономикой и преобладанием коллективных ценностей над личными – коллективизм; вторая, напротив, предусматривает рыночную экономику в стране, где личные ценности преобладают над коллективными. Поэтому именно эти два варианта развития общества будут диктовать программу партийной системе во всем мире.

Проанализированные нами теоретические модели многопартийности, принадлежащие как российским, так и зарубежным исследователям, безусловно, могут содержать как сильные позиции, так и уязвимые места, обусловленные излишними привязками к специфике той или иной политической системы. Но вместе с тем, на наш взгляд, довольно сложно оспорить преимущества многопартийности, сравнивая ее с теми ситуациями, когда многопартийность отсутствует как институт политической системы.

#### Библиографические ссылки

1. Белов Г. А. Институциональная система власти / Г. А. Белов. // Кентавр. 1995. – № 4.
2. Бутенко А. П. Советская многопартийность: проблемы формирования / А. П. Бутенко – М. : Наука, 1991.
3. Владиславлев А. П. Партии там, партии тут. / А. П. Владиславлев // Свободная мысль-XXI в. 2003. – № 1.
4. Гамбаров Ю. С. Политические партии в их прошлом и настоящем / Ю. С. Гамбаров. – СПб., 1904.
5. Гидденс Э. Политика, управление и государство / Э. Гидденс // Рубеж (альманах социальных исследований). 1992. – № 3.
6. Долматова С. А. Антиглобалистское движение: общественно-политическое отражение деструктивного характера современной глобализации. / С.А. Долматова // Альтернативы глобализации : сб. / под общ. ред. проф. Бугалина А.В. – М., 2002.
7. Дюверже М. Политические партии / М. Дюверже. – М. : Академический Проект, 2000.
8. Зотова З.М. 100 лет российской многопартийности / З.М. Зотова. – М. : РЦОИТ, 2006.
9. Категории политической науки. – М. : РОССПЕН, 2002.
10. Кукина Н.В. Партия как политический институт / Н.В. Кукина // Сб. ст. студентов и аспирантов ф-та общественных наук ЯрГУ им. П. Г. Демидова. / под ред. к.и.н. Н. В. Доевной. – Ярославль : Ярос. гос. ун-т, 1997 – Вып. 1.
11. Мурашова Е. В. Центризм как общественно- политическое явление : дисс. ... канд. полит. наук: 23.00.02 / Е. В. Мурашова. – Москва, 2004.
12. Очиров Л.Н. Политический консенсус как форма взаимодействия субъектов политических отношений: дисс. ... канд. политич. наук: 23.00.02 / Л.Н. Очиров. – Волгоград., 2006.
13. Петров Н. Путь многопартийности и законности. / Н. Петров. // ОНС. 1992. – № 3.
14. Рединская Т.В. Становление и развитие партий и партийных систем в европейских странах в Новое и Новейшее время / Т. В. Рединская. – М. : РИЦ «Альфа» МГГУ им. М. А. Шолохова, 2007.
15. Роулс Дж. Теория справедливости / Дж. Роулс // Вопросы философии. – 1994. – № 10.
16. Семькина Т. Современное состояние партийных систем России и Германии [Электронный ресурс] / Т. Семькина. – Режим доступа : // [http:// www.rau.su/observer/N2\\_2004/02\\_12.htm](http://www.rau.su/observer/N2_2004/02_12.htm);
17. Старостенко К.В. Конституционно-политическое многообразие: сущность и проблемы реализации в Российской Федерации : монография / К.В. Старостенко. - М. : Издательство Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2008.
18. Страны мира : Справочник. – М., 1984.
19. Философский энциклопедический словарь / [редкол. : С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л.Ф. Иличев]. – М. : Сов. энциклопедия, 1989.
20. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. – М., 2003.
21. Хоруженко К. М. Культурология. Энциклопедический словарь / К. М. Хоруженко. – Ростов-на-Дону «Феникс», 1997.
22. Чичерин Б. Н. Курс государственной науки в 3 т. / Б. Н. Чичерин – Т. 3. – М. : Типография т-ва И. Н. Кушнерев и К, 1894.
23. Шмачкова Т. В. Мир политических партий / Т.В. Шмачкова // Полис. – 1992. – № 1-2.
24. Demokracje Europy Srodkowo-wschodniej w perspektywie porow-nawczej. – Wroclaw, 1998.
25. Hattich M. Grundbegriffe der Politikwissenschaft / M.Hattich. – Darmstadt, 1980.
26. Katz R. S. Party organizations. A data handbook on party organizations in western democracies, 1960–1990 / R. S.Katz ; eds. P. Mair. –London, Newbury Park, Calif, 1992.
27. Partie i Systemy Partyjne. – Zakamycze : UMCS, 1999.
28. Rawls J. The Idea an Overlapping Consensus / J. Rawls // Oxford Journal of Legal Studies. – 1987. – Vol. 7. – № 1.

29. Sobolewski M. *Partie i systemy partyjne swiata kapitalistycznego* / M. Sobolewski. – Warszawa : PWN, 1977.

30. Schmitt C. *Der Begriff des Politischen* / C. Schmitt. – Hamburg Hanseatische Verlagsanstalt, 1933.

31. Sartori G. *Parties and Party Systems. A Framework for Analysis* / G. Sartori. – Cambridge : Cambridge University Press, 1976.

**Толочко О. В. Багатопартійність: Сутність, передумови виникнення та функціональна специфіка.**

У статті розглядаються сутність та функціональна специфіка інституту багатопартійності, дається теоретичне обґрунтування даної політичної категорії. Багатопартійність може бути представлена, по-перше, як проста сума партій, і по-друге, як система рівноправних партій. У першому випадку багатопартійністю визнається наявність і функціонування в суспільстві декількох політичних партій, при цьому не береться до уваги те, що партії нерівні у своїх діях, наприклад, при одній домінуючій партії влади співіснують партії, що не мають реального впливу на прийняття політичних рішень. Реальна багатопартійність – це система рівноправних партій, які перебувають у відносинах взаємозалежності і взаємовпливу, керуються формалізованим або неписаним зводом правил політичної боротьби. Багатопартійність – це наявність в політичній системі суспільства декількох взаємозалежних і взаємовпливових політичних партій, які керуються формалізованим або неписаним зводом правил політичної боротьби, що конкурують між собою в боротьбі за вплив на маси, за входження у вищі органи державної влади. Боротьба між політичними партіями за владу або можливість впливу на неї здійснюється тільки конституційними методами і засобами. Багатопартійність – це один з головних конституційних принципів

**демократичної політичної системи, який формує конкурентне середовище, в процесі якої забезпечується стабільність і мобільність політичної системи суспільства.**

*Ключові слова:* багатопартійність, політична партія, партійна система, політична система суспільства, політичний плюралізм.

**Tolochko A. Multi-party system: the matter, the prerequisites of formation and the functional specificity.**

The article is devoted to the matter and the functional specificity of multi-party system and gives theoretical substantiation of this political phenomenon. The multi-party system can be presented firstly as a complex of political parties and secondly as a system of political parties enjoying equal rights. In the first case the multi-party system is acknowledged as such if parties exist and function in a society and are not equal in their rights. For example there is one dominating party which has a real power and some other ones which do not participate in making of political decisions. The real multi-party system can be explained as a system of political parties which are equal in rights, interdependent and exerting mutually interaction and follow formalized or unwritten political regulations. The multi-party system means the presence of some political parties in the political system of a society which rival for exerting influence on the masses and for joining the main bodies of the state power. The struggle for power and the influence between the political parties is put into effect only by constitutional methods and techniques. The multi-party system is one of the most important constitutional principles of the democratic political system which forms the competitive environment providing stability and mobility of political system.

*Keywords:* multi-party system, political party, party system, political system of society, political pluralism.

*Надійшла до редколегії: 15.02.2014 р.*

УДК 323:321

**О. А. Третьяк**

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара*

**ПАРТІЙНО-ІДЕОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ПУБЛІЧНОЇ СФЕРИ ПОЛІТИКИ:  
ВІДСТОЮВАННЯ ПОЗИЦІЙ ЧИ МОНОЛОГІЧНЕ НАВІЮВАННЯ?**

Вивчаються особливості розвитку партійно-ідеологічних концептів сучасності, які впливають на перспективи розбудов публічної сфери політики. Оцінено значення основних сучасних ідеологічних течій для розширення публічності політичних партій. Характеризується рівень відкритості та демократизму партійно-ідеологічних концептів як змісту партійної публічно-дискурсивної активності.

*Ключові слова:* політичні сили, партійно-ідеологічний дискурс, ідеологічне навіювання, публічна сфера політики, політична відкритість.

### **Постановка проблеми у загальному вигляді**

Політологічний науковий пошук стоїть перед необхідністю осмислення рівноцінності публічних політичних виступів ідеологічного змісту та їх значення. В цих умовах треба зважати на дискредитацію ідеологій, класичний зміст яких вже давно не використовується політичними силами. На сучасному етапі політичного розвитку людства відбувається синтез ідеології, а також еклектичне вживання ідеологічних положень різними політичними мовниками. Тому публічна сфера політики – це сфера поліідеологічна. Вона одночасно є і структурою, і середовищем, а також простором, змагальною ареною для презентації ідейних концептів. В такому вигляді вона вступає у співвідношення з політичною системою. Її проявами в політико-системному контексті є публічна політична діяльність, публічні політичні відносини, публічна активність політичних гравців, які змагаються за владу та опікуються самопрезентаціями. У такій ситуації важливого значення набуває не лише зміст політико-ідеологічного повідомлення, але й його форма: діалогічна чи монологічна.

У контексті співвіднесення публічної сфери політики і політичної системи необхідно опрацювати також нетехнологічний зміст публічних політичних виступів. Ідеологічні засади політичної діяльності нерідко відзначаються несистемністю, нелінійністю, неможливістю встановити раціональними засобами відносини між учасниками концептуальних дискусій. Публічна сфера політики у контексті ідеологічних обґрунтувань відзначається надзвичайним динамізмом, постійним оновленням, рухом і зміною її складових частин.

### **Аналіз публікацій, на які спирається автор**

Вітчизняні політологи звертають увагу на проблему відображення партійного життя та ідеологічного дискурсу у публічній сфері політики. Г. Г. Зурабяном зроблений висновок, що визначальна роль у партійній системі України після введення пропорційної виборчої системи належить ідеологічній партії [3]. О. М. Назарчуком досліджений хід організаційної розбудови соціал-демократичних партій, їх громадсько-політична та міжнародна діяльність [4]. М. А. Бойчуком показана роль влади у громадському суспільстві як чинника самоорганізації родового життя людини, а в державі – як інструмента організації соціальних процесів [1]. Л. М. Гарас з'ясовано, що толерантність і діалог є основою взаємодії й інституціонального співробітництва представників різних релігій, а також віруючих і невіруючих громадян [2]. Водночас ідеологічне наповнення сучасної публічної сфери політики потребує більш ретельного опрацювання.

**Невирішена раніше частина загальної проблеми.** В умовах демократичних

трансформацій багато дослідників констатують неможливість механістичного предметно-об'єктного сприйняття публічної сфери. Поряд з цим публічна сфера має такі риси, як всезагальність, поширеність на весь соціум, і, таким чином, публічну сферу охоплюють як систему, так і її зовнішнє середовище, і взаємовплив між ними.

**Метою статті** є розкриття особливостей розвитку партійно-ідеологічних концептів сучасності, які впливають на перспективи розбудов публічної сфери політики.

### **Виклад основного змісту статті**

Концепція публічної сфери політики включає компоненти її емпіричного прояву. Велике значення має оцінка індивідуально-групового рівня, включення у публічність, лінгвістичні й психологічні засади публічності, а також публіситі як переходу від суспільно-громадської до політичної публічної сфери. Публіситі як позитивна відомість про суб'єктів публічної сфери є об'єктивною характеристикою, яку в західних публікаціях оцінюють через опитування громадської думки та спостереження.

Компонентами глобального громадянського суспільства на сучасному етапі є діяльність громадських організацій та їх участь у політичних публічних виступах. Також до громадянського суспільства глобального масштабу належать народні, громадські, неурядові організації, які вступають між собою в різні відносини. Ці відносини не завжди можуть бути конструктивними і не завжди спрямовані на досягнення спільної мети. Громадські організації та партії можуть перебувати у конфліктних взаєминах, вступати в ідейну полеміку. Водночас партійне середовище та громадянське суспільство глобального (світового) рівня характеризується низкою параметрів, які в перспективі можуть свідчити про творення нової публічної сфери політики. Такими параметрами є трансформація партійного ідеологічного дискурсу, злиття національних і міжнародних вимог і проблем обговорень, а також інтернаціоналізація вимог щодо публічної політики як простору діяльності громадських організацій.

Трансформація партійного ідеологічного дискурсу проявляється в тому, що міжнародні об'єднання політичних сил дедалі більше здійснюють перегляд своїх ідеологічних позицій і реакцій на процеси економічної і технологічної глобалізації у світі. Зокрема, ліві політичні організації змінюють цільову групу своїх звернень і відповідно до цього перетворюються з рупора глобального пролетаріату на універсальний центр з відстоювання інтересів пригноблених етнічних груп. Також глобальні ідеологічні системи перебувають під тиском змін, які спричинили розпад Радянського Союзу і глобальної соціалістичної системи. (див.

В. Н. Шилов [7]). Відродження лівих ідей відбуваються на основі розробки нової економічної стратегії альтерглобалізму та ідентифікації нових еволюційних соціальних груп. Ними є працівники індустріальних виробництв, маргінальні прошарки у країнах, які розвиваються, бідні селяни Латинської Америки, індіанці та інші етнічні групи Африки та Азії.

Ідеологічна трансформація глобальних лівих у сучасному світі відбувається також в умовах зростання значення телекомунікаційних технологій, основним символічним компонентом ідеологічної системи лівих сил у цьому світі є естетика збройної боротьби. Основним духовним та ідейним лідером радикальних груп вважається Е. Че Гевара, в той час як класики марксизму, а також лідери соціалістичних країн, відходять на другий план. В умовах глобального ідейного синкретизму ідеологічне обличчя глобальних лівих трансформується і спрямовується на всі без винятку соціальні прошарки незалежно від майнового стану.

Праві ідеологічні й консервативні політичні сили в сучасному світі також переживають процес ідейної реконцептуалізації, яка полягає у переорієнтуванні пріоритетів національних етнокультурних цінностей (див. П. Ю. Рахшмир [5]). Незважаючи на ідеологічну універсалізацію глобалізації, етнонаціоналісти і расисти вибудовують свої ідеологічні системи у глобальний розвиток, роблячи своєю аудиторією не окремі етнічні групи, а цілі регіони сучасного світу, якими є глобальний Захід, Європейський Союз, Сполучені Штати Америки і Канада, англо-саксонські держави тощо.

В ідеологічній полеміці з лівими лібералами, соціал-демократами і клерикалами праві націоналістичні сили застосовують публічну маніфестацію етнічно обумовленого насильства, закликають до хрестового походу до глобального Півдня. Вони апелюють до незалежних національних почуттів країн «золотого мільярда».

В умовах швидкого зростання країн, що розвиваються, (насамперед, Індії, Китаю) різноманітні білі націоналізми дедалі більше зміщуються за ідеологічною шкалою до білого расизму і нацизму. Європоцентризм білих націоналізмів ґрунтується на негативних очікуваннях населення розвинених європейських країн та США в умовах глобальних економічних криз та ризиків щодо соціального добробуту, пов'язаних з процесами міграції. В таких умовах ідеологічний дискурс правих зміщується від національно-культурних цінностей, характерних для цього напрямку другої половини ХІХ і всього ХХ століття, до аналізу економічної ситуації й пошуку загроз у глобальному перерозподілі праці (див. Н. С. Скоробогатих [6]). За характером ідеологічні меседжі білих націоналізмів

набувають вигляду монологічного нав'ювання, яке не передбачає діалогу.

Для ідеологічної трансформації глобальної консервативної думки характерна поступова адаптація до стрімких змін у етичних і моральних імперативах людства, пов'язаних з технологізацією, масовізацією суспільства. Для забезпечення популярності своїх доктрин консервативні партії і групи, до яких входять і релігійно-фундаменталістські, християнські угруповання й політичні сили, намагаються обмежити вплив ліберальних ЗМІ, запобігти розширеному тлумаченню індивідуальної свободи. Водночас якщо десятиліття тому консервативна ідеологічна риторика базувалася, насамперед, на цінностях родини, згадуванні старих добрих часів попередніх історичних періодів, то на сучасному етапі консерватори звертаються до проблем європейського способу життя і намагаються запобігти впливу інокультурних, інерелігійних практик на життєдіяльність європейських країн.

Ідеологічні засади соціал-демократичних партій в сучасному світі переживають найбільші перетворення, оскільки індустріальний лад, який став основою для виникнення цієї політичної течії в країнах Європи та Сполучених Штатів, поступово змінюється. Й оскільки економічні гравці дедалі частіше переносять масове трудомістке виробництво до країн третього світу, зменшується соціальна база соціал-демократії. Вимоги справедливості й солідарності, характерні для великих професійних груп ХХ століття, поступаються рівному доступу до ринку праці, соціальної допомоги держави для дрібних підприємців-фрілансерів та інших груп зайнятих. Профспілки, які раніше були потужним підґрунтям соціал-демократичних сил, змушені шукати альтернативні політико-ідеологічні концепти для збереження свого впливу. Таким чином, ідеї державного регулювання економікою поступаються розгортанню приватної ініціативи й захисту інтересів приватних інвесторів. Ідеї перерозподілу національного багатства в рахунок оподаткування заможних поступаються пошуку альтернативних джерел фінансування для соціальних програм. Ідейне підґрунтя соціал-демократичних сил дедалі більше наближається до підтримки укладання консенсусних пактів і договорів з власниками капіталу.

Водночас соціал-демократія разом з прибічниками ліберальних ідей є одним з найбільш відданих прибічників ідеям розширення міжнародної інтеграції і створення наднаціональних структур прямого розподілу національного продукту.

У таких умовах глобальна трансформація ідеологічного дискурсу чітко розпадається на два рівні. На глобальному рівні панують



модифіковані політкоректні ідеологічні системи, які інтегруються в класичні ідеї і складаються з модулів, які можна змінювати відповідно до ситуації і комунікаційних стратегій. На національному рівні ідеологічні позиції залишаються близькими до традиційних, але до тієї міри, до якої організоване кожне окреме суспільство.

В умовах таких змін глобальне громадянське суспільство перебуває перед низкою викликів і сприятливих обставин, які детермінують конфігурацію його розвитку. Ідеологічне різноманіття спричиняє еклектику у політичних поглядах, і тому маніфестація політичних поглядів партійними, громадськими і неурядовими організаціями дедалі більше соціалізується, тобто наближається до буденних потреб населення різних регіонів світу. Насправді громадянським суспільством стає завдяки ідейним позиціям тих громадських організацій, які діють на основі загальнолюдських цінностей (такими є правозахисні організації та екологістські структури). Всі вони спрямовують свої зусилля на перетворення політичного світу на демократичних засадах, оскільки лише гарантований демократичним політичним ладом плюралізм думок забезпечує можливість їх публічного висловлення.

У цьому плані важливим є феномен реакції неурядових організацій на певні події в світі, саме тому формою дослідження активності структур у глобальному вимірі є їх реагування на певні інформаційні приводи й проблеми сучасного світу. Синхронність протестів антиглобалістських організацій проти діяльності «глобального уряду», а також проти політичних акцій супердержав сьогодні стає проявом існування глобальної громадськості.

У той же час перешкодою на шляху розвитку справді глобального інтегрованого рожевого громадянського суспільства є насамперед нерівномірність розвитку громадських структур у різних країнах світу. Переважна більшість правозахисних політико-орієнтованих ідеологічних партій діє у розвинених країнах, а також у близькій периферії Західного світу, якою є, з одного боку, країни Центрально-Східної Європи і частина пострадянського простору, а також Латинська Америка. Відсутність відповідних ресурсів, блокування громадських організацій окремими державами, відсутність доступу до телекомунікацій перешкоджає переростанню громадських мереж в насправді серйозну політичну силу глобального масштабу саме за рівнем представництва. В окремих країнах світу, таких як деякі пострадянські країни Центральної Азії, Білорусь, також африканські і південно-азійські країни, громадська активність на тлі загальної пасивності населення є скоріше виключним явищем.

Квазіавторитарна влада цих держав може апелювати, що ідеологічні партійні організації здійснюють достатній рівень представництва.

Інструменталізація політичних мовленнєвих інтеракцій знаходить свій прояв у практиках політико-ідеологічної маніпуляції. Вказані практики є сукупністю явищ, які є протилежними етико-дискурсивній природі оптимальної (ідеальної) публічної сфери політики. Водночас у більшості маніпулятивних практик, в яких слухачі, отримувачі інформації мають статус об'єктів, які використовуються маніпулятором. Всі дії відбуваються в легітимних межах, тому опис політичної маніпуляції, винятково як деструктивної засади політичної комунікації, вступає в протиріччя з тривалим існуванням подібних практик, починаючи з часів Давньої Греції і Давнього Риму, а також з проблемою свободи вибору, коли, маючи різні інституційні можливості, громадяни підкоряються логіці нав'ювання маніпулятора, не протидіючи їм і не ставлячись до нав'ювань раціонально-критично. Тому партійна політико-ідеологічна маніпуляція завжди є можливістю-опцією публічної сфери політики і усталеною практикою такого сценарію.

Таким чином, маніпуляційні практики в межах партійної політичної комунікації є усталеною системою явищ, які не ставлять під сумнів ймовірність позитивної реалізації проектів оптимізації публічної сфери. В умовах демократичного суспільства засади політичної маніпуляції не мають критичного значення для функціонування етично обґрунтованої публічної сфери, оскільки завжди кожний суб'єкт регулювання може зустріти відповідну протидію в рамках рівнозначних маніпуляційних стратегій. Політико-ідеологічна маніпуляція з боку партій є критичною в умовах пропагандистської діяльності в межах трансформаційного суспільства, коли обмеженість і закритість інформації, а також утиски щодо вільної громадської думки заперечують можливість контраргументів щодо політичних повідомлень.

### **Висновки**

У межах напруженого дослідження співвідношення політичної комунікації і публічної сфери неможливо обійти увагою тему політико-ідеологічної маніпуляції як практики зміни поведінки індивідів, груп та цілих суспільств. У межах маніпуляції демонструється інструментальність підходу до об'єктів впливу, тобто громадян-індивідів, поведінка яких змінюється. Разом з тим, наслідки практики маніпуляції важко побачити, довести, як, наприклад, практику нейролінгвістичного програмування та інших технологічних новацій. У межах оцінки практик політико-ідеологічних маніпуляцій завжди є можливість використання політичними партіями

ціннісних та моралістичних моделей оцінки дій політичних суб'єктів, а також співвідношення проблем мети і засобів. Водночас проблематика політико-ідеологічної маніпуляції виходить за межі чисто етичного аналізу її загального впливу, який у певних джерелах тлумачиться як деструктивний і той, який веде до дисфункції громадської думки. З іншого боку, монологічний політико-ідеологічний виступ є нормальним способом виразу, оскільки у постмодерністському світі поширеною є теза щодо свободи автора та свободи сприйняття. Крім того, підтвердження потребують тези щодо загально-концептуального впливу політико-ідеологічної маніпуляції, яка спричиняє інфляцію цінностей політичного світу, розмивання соціального капіталу та зростання недовіри.

Проблемою розвитку публічної сфери є рекрутування учасників для забезпечення адекватного існування громадськості як повноправного компонента публічної сфери поряд із державою і засобами масової інформації. В умовах домінування технологій розважання та монологічного нав'ювання в інформаційному полі громадяни дедалі більше віддаляються від участі у публічних виступах, а також від політичних публічних дій.

Потреба у кінцевому пункті еволюції публічної сфери політики є важливим аспектом, який розглядається у сучасних дослідженнях. Важливими є імперативи політичної дійсності, які викликають до життя необхідність побудови концептуальної моделі. Такими імперативами є необхідність якнайповнішої інституалізації громадських практик вільного політико-ідеологічного мовлення у контексті якнайповнішої реалізації свободи громадян. Водночас існує вимога ефективності публічної мовленнєвої взаємодії. Прагматичними проблемами суспільства є налагодження ефективної комунікації без перекручень та проблем маніпуляції. Тому оптимізація публічної сфери політики – це нове теоретичне завдання і політична потреба для сучасної України у межах перспективної розробки проблем партійно-ідеологічного дискурсу.

#### Бібліографічні посилання

1. Бойчук М. А. Влада і громадянське суспільство: механізми взаємодії: Автореф. дис... канд. політ. наук: 23.00.01 [Текст] / М. А. Бойчук ; Нац. пед. ун-т ім. М.П.Драгоманова. – К., 2007. – 20 с.
2. Гарас Л. М. Вплив релігійного фактору на становлення громадянського суспільства : автореф. дис... канд. філософ. наук: 09.00.03 [Текст] / Л.М. Гарас ; Тавр. нац. ун-т ім. В. І. Вернадського. – Сімф., 2007. – 16 с.
3. Зурабян Г. Г. Виборча кампанія Соціалістичної партії України в Криму у

2006 році : автореф. дис... канд. політ. наук: 23.00.02 [Текст] / Г. Г. Зурабян ; Тавр. нац. ун-т ім. В.І.Вернадського. – Сімф., 2007. – 16 с.

4. Назарчук О. М. Відродження та розвиток соціал-демократичного руху в Україні в 90-х рр. ХХ ст. : автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / О. М. Назарчук ; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – К., 2003. – 15 с.

5. Рахшмир П. Ю. Маргарет Тэтчер и американский консерватизм [Текст] / П. Ю. Рахшмир // Вестник Пермского Университета. – Серия : История. – Вып. № 2-19. – 2012. – С. 61–69.

6. Скоробогатых Н. С. Феномен партии одной нации в контексте политики мультикультурализма в Австралии [Текст] / Наталья Сергеевна Скоробогатых // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. – Вып. № 16 / 2011. – С. 226–240.

7. Шилов В. Н. Перспективы социализма как социальной демократии [Текст] / В. Н. Шилов // Научные ведомости Белгородского Государственного Университета. – Серия : История. Политология. Экономика. Информатика. – Вып. № 11. – Т. 9. – 2009. – С. 213–222.

**Третьяк О. А. Партийно-идеологические основы публичной сферы политики: отстаивание позиций или монологическое внушение?**

**Изучаются особенности развития партийно-идеологических концептов современности, которые влияют на перспективы развития публичной сферы политики. Оценено значение основных современных идеологических течений для расширения публичности политических партий. Характеризуется уровень открытости и демократизма партийно-идеологических концептов как содержания партийной публично-дискурсивной активности.**

*Ключевые слова:* политические силы, партийно-идеологический дискурс, идеологическое внушение, публичная сфера политики, политическая открытость.

**Tretyak O. Party and ideological foundations of public sphere of politics: defending positions or monologue suggestions?**

**Peculiarities of the party and ideological concepts of contemporary time, affecting the prospects for the development of public sphere of politics were studied. the meaning of modern ideological movements for expanding of political parties' publicity were reviewed. the level of the openness and democratism of party and ideological concepts as the content of party public discourse activity were characterized.**

*Keywords:* political parties, party-ideological discourse, ideological suggestion, public policy areas, political openness.

*Надійшла до редколегії: 21.02.2014 р.*

УДК 328.184

І. Є. Ворчакова

*Миколаївський національний університет імені В. О. Сухомлинського*РЕГІОНАЛЬНИЙ ЛОБІЗМ ЯК ОДИН З ДЕМОКРАТИЧНИХ ІНСТИТУТІВ  
ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ США

**Піднімається питання становлення та розвитку лобізму та його регіональних проявів у США. Акцентується увага на науковій новизні роботи, оскільки вперше у вітчизняній політичній науці регіональний лобізм в США був обраний в якості предмета самостійного вивчення. Він був виділений із загальної структури лобізму як специфічний політичний інститут американської політичної системи.**

*Ключові слова:* лобізм, регіональний лобізм, лобістська діяльність в США, групи впливу, політичний інститут, політична система.

Вважається, що ступінь становлення лобізму в країні може бути одним із показників розвитку демократичних процесів.

Сучасний лобізм – явище достатньо складне та плюралістичне, його можна розглядати в межах не тільки політичного, але й соціального, економічного, правового, культурного та етичного поля. Однак автор даної статті ставить собі за мету в даній роботі розглянути не всі багатогранні частини феномену лобізму, а зробити акцент на окремих наукових аспектах. У руслі даної позиції вважається необхідним дослідити розвиток лобізму в США, зупиняючись на регіональному вимірі даного процесу. Вибір автором такого предмету дослідження обумовлений тим фактором, що практично відсутні окремі наукові розвідки, які були б присвячені саме регіональному лобізму в США. У більшості випадків сучасні вітчизняні та російські дослідники робили загальний чи комплексний аналіз лобістської діяльності в США. Серед них можна виділити праці І. Богдановської, І. Вавочкиної, Н. Іванова, С. Костяєва, А. Любімова, В. Нестерович, В. Самофалова тощо.

Дослідженням проблем лобізму на рівні штатів у США американські вчені ґрунтовно почали займатися тільки в 90-х роках. Так, основоположниками ідей посилення лобістської діяльності на рівні штатів можна назвати К. Томаса та Р. Хребенара. Сьогодні їх вважають класиками концептуальних підходів до регіонального лобізму в США. У більшості своїх праць вони досліджували діяльність зацікавлених груп у різних регіонах США. У подальшому аналізом функціонування лобізму на місцевому рівні займався А. Розенталь.

З контексту стає зрозумілим, що об'єктом нашого дослідження є регіональний лобізм, однак необхідним вважається дати спочатку інтерпретацію самому поняттю лобізм. Отже, пропонується розглядати лобізм, виходячи з інституціонального і процесуального критеріїв. У першому випадку, лобізм – це специфічний інститут політичної системи, механізм впливу інтересів груп на процес прийняття державних

рішень представниками органів влади з метою прийняття вигідного для них політичного рішення. У другому випадку, лобізм – це діяльність зацікавлених осіб, спрямована на отримання необхідних для них результатів за допомогою певних форм тиску на державні органи влади.

Переходячи до безпосереднього об'єкту нашого наукового аналізу, необхідно підкреслити, що регіональний лобізм – це процес впливу на владу як на регіональному, так і на загальнодержавному рівні з боку представників визначених регіонів задля отримання для останніх певних пільг та переваг.

Обираючи методологічний підхід для дослідження обраного автором об'єкта, доречно погодитися з думкою науковців А. Байкова та А. Сушенцова. Зокрема, вони зазначають, що більшість вітчизняних досліджень лобізму (це саме можна сказати і про регіональний лобізм – прим. авт.) спираються на запозичену із закордонної літератури схему аналізу. З її допомогою національний різновид лобізму аналізується, виходячи з: а) суб'єктів лобістської діяльності, б) їх пріоритетних цілей, в) законодавчо закріпленого контексту взаємодії і г) характеру ділової етики, еталоном якої слугує досвід США [1].

Логічним є питання про вибір в якості об'єкта наукового аналізу саме такої країни, як США. Відповідь може бути передбачуваною, виходячи з того, що дану державу вважають країною з найрозвинутішим соціальним та політичним інститутом лобізму, а значить, її досягнення в цьому процесі можуть бути корисними для розвитку відповідної системи в інших країнах світу, включаючи й Україну.

Підтвердженням того, що в США лобізм є затребуваним і популярним інститутом, є статистика, хоча останнім часом в країні витрати на лобістів скорочуються. Вчені пояснюють це тим, що підвищення витрат на групи впливу співпадає з виборами президента чи проміжними парламентськими виборами. Так, у Вашингтоні в 2013 році зареєстровано

11455 лобістів. Це менше, ніж у 2012 році, коли діяло 12426 лобістів. Це був рік президентських виборів, тому витрати на лобістів склали 3,31 млрд доларів. Ці витрати менші порівняно з 2013 роком (1,6 млрд доларів). Максимальна кількість зареєстрованих «агентів впливу» (15 тисяч) зафіксована у 2006 році. Рекордні витрати на лобістську індустрію припали на 2010 рік, коли вони склали 3,55 млрд доларів.

Доречним буде зупинитися на законодавчому забезпеченні розвитку лобізму в США, виходячи з того, що США – одна з небагатьох країн, де лобізм є легалізованим.

Першими спробами нормативно-правового регулювання лобізму були резолюції Палати представників США: резолюція 1852 року, яка забороняла допущення в місця для преси в Палаті представників найнятих агентів, які займаються питаннями, що знаходяться на розгляді у сенаторського корпусу Конгресу США; резолюція 1876 року – зобов'язувала фізичних і юридичних осіб надавати ім'я і повноваження найнятих радників і агентів клерку Палати представників США, якщо ж цього не зроблено, то така особа не може брати участь у будь-якому комітеті Палати представників. У 1854 році в Конгресі США був створений спеціальний комітет для розгляду питань про підкуп, натиск на членів Конгресу з метою забезпечення прийняття того чи іншого законопроекту в палаті представників США [3, с. 36].

У процесі формування міцної юридичної бази в США у 1946 році був прийнятий «Закон про реєстрацію лобістської діяльності». У цьому документі зроблена спроба надати юридичне трактування поняттям «лобізм» та «лобіст», були визначені суб'єкти лобістської діяльності, процедури реєстрації лобістів та форми їх звітності. Пізніше, виходячи з того, що даний закон не був бездоганним (відсутність широкого трактування суб'єктів лобіювання звужувало коло останніх, тому що просування лобістських інтересів можливе було лише між лобістом та членом Конгресу США. Це залишало поза юридичним регулюванням лобістські відносини в інших органах влади), правова база в подальшому продовжувала удосконалюватись.

Враховуючи вищезазначені причини становлення правового поля лобізму як інституту США, у 1995 році був прийнятий «Закон про розкриття лобістської діяльності». У ньому прописана вимога обов'язкової реєстрації фірм, які надають послуги в лобістській діяльності, проведена конкретизація понятійного апарату лобізму.

У вищеобговорюваному законі був введений та інтерпретований спеціальний термін «охоплююча посадова особа виконавчих органів влади», і процес регулювання лобіювання був розповсюджений не тільки на

Конгрес США, а й на Президента США, Віце-президента США, чиновників виконавчого управління Президента США, керівництво та провідних співробітників міністерств й відомств, посадових осіб, які мають вихід до секретної інформації, генералітет озброєних сил, співробітників апаратів членів Конгресу США, задіяних в розробці законопроекту керівників робочих груп.

Таким чином, «Закон про розкриття лобістської діяльності» став важливим фундаментом для подальшого розвитку лобізму та регулювання лобістської діяльності в США.

У 2007 році американський Конгрес розпочинає радикальну реформу лобістського законодавства. У зв'язку з численними корупційними скандалами вищий законодавчий орган США проголосував за введення більш жорсткого контролю за всіма формами лобістської діяльності. Це було закріплено «Актом 2007 року про чесне керівництво та відкритий уряд». Закон вводить щоквартальне обов'язкове надання до секретаріату Сенату відомостей про клієнтів та суми гонорарів лобістів, а також забороняє представникам законодавчої та виконавчої гілок влади США отримувати будь-які подарунки, послуги та оплату від лобістів або іноземних представників. В «Акті 2007 року про чесне керівництво та відкритий уряд» також було прописано доручити міністерству юстиції створити загальнодоступну безкоштовну базу даних на «іноземних агентів» та забезпечити розміщення усієї інформації на них у цій базі протягом 48 годин з часу їхньої реєстрації.

Новий обговорюваний закон також зобов'язує всіх членів Конгресу інформувати про лобістів, які протягом 6 місяців шляхом невеликих внесків перевели на рахунки структур, що контролюються законодавцями (благодійні фонди, виборчі комітети тощо), понад 15 тис. доларів. Крім того, за 2 дні до голосування того чи іншого законопроекту у Сенаті його члени, які отримували гроші від лобістів, зобов'язані заявити про те, що ані вони самі, ані члени їхніх родин не мають жодних особистих інтересів до зазначеного акту. Конгресменам також забороняється відвідувати заходи, що організуються на їх честь лобістами. Законодавцям, винним у порушеннях закону, буде відмовлено у виплаті пенсій після їхнього виходу у відставку.

Для того, щоб знизити рівень політичного лобізму, «Акт 2007 року про чесне керівництво та відкритий уряд» також забороняє сенаторам, які вийшли у відставку, протягом наступних двох років займатися лобістською діяльністю. Для колишніх членів Палати представників встановлено однорічний термін такої заборони. Значно посилено санкції за порушення закону. Зокрема, суму максимального штрафу

збільшено до 200 тисяч доларів, а строк тюремного ув'язнення – до 10 років [6, с. 27].

Протягом більшої частини XIX століття лобізм в США на федеральному рівні залишався менш розвинутим, ніж на рівні штатів. Рівень розвитку лобізму змінився на краще на початку «позолоченого століття» (1870-1890-ті роки) і в епоху прогресизму (1890-1920 роки). Підвищений інтерес зацікавлених груп до політичного життя на федеральному рівні обумовлювався швидким економічним розвитком країни і розширенням повноважень федеральної влади. У другій половині XIX століття відносини влади та бізнесу в більшості випадків будувалися поза законами окремих штатів чи федерального антикорупційного законодавства.

Сучасна політична і юридична культура США достатньо розвинута не тільки на федеральному рівні, але й на рівні штатів. Юридичні норми в цілому виявилися адекватними процесу проєкції суттєвих обсягів лобістської діяльності на регіональний рівень, перш за все, в легіслатури штатів. У штатах лобізм контролюється правовими нормами, в цілому на досить високому рівні, але далеко не однорідно за своєю силою. Штати досить різні між собою за розвитком юридичної думки, і в більшості зустрічаються просунуті юридичні норми, які не мають аналогів на федеральному рівні чи просто не менш прописані та сильні [4, с.10].

Виходячи з того, що регулювання правовими нормами лобізму як політичного інституту на федеральному рівні проєктувалося на рівні штатів, більшість відповідних законів у штатах майже ідентичні за змістовним наповненням федеральним, і деякі помилки, які містилися в останніх, були притаманні і штатним нормативним актам. Однак, у найбільш розвинутих штатах, наприклад, в таких як Каліфорнія, закон про лобіювання має жорсткий характер. У каліфорнійському нормативному акті детально прописані вимоги до лобістської діяльності, зокрема, лобістські структури та групи впливу, які наймають лобістів, зобов'язані реєструватися у Секретаря штату і надавати йому звіти про свою діяльність у строки, зазначені в законі. Дії цього закону розповсюджуються не тільки на представників законодавчих органів влади, але й на посадових осіб виконавчих органів штату. Тому каліфорнійський закон про лобістську діяльність на гідному рівні може конкурувати з федеральним законом США.

Російські науковці А. Любімов, С. Сиротенко згадують про ще один нормативно-правовий акт вищезгаданого штату. Так, звід законів штату Каліфорнія містить Кодекс управління, в якому є окрема глава, яка присвячена правовому регулюванню лобістської діяльності. У ній детально регулюється

діяльність індивідуальних лобістів, лобістських фірм і лобістів-найманців. При цьому «лобістом-наймачем» визнається будь-яка особа, крім лобістської фірми, яка: а) наймає одного чи декількох лобістів чи б) заключає контракт з лобістською фірмою на економічній основі, з метою здійснення впливу на законодавчу чи адміністративну діяльність. Кодексом управління штату Каліфорнія США передбачається реєстраційний порядок утворення лобістів, лобістських фірм і лобістів-найманців [5].

На сьогоднішній день всі штати США нормативно регулюють діяльність лобістів. Відповідне регулювання вперше з'явилося в 1980 році в законодавстві штату Масачусетс, а останнім штатом став штат Пенсільванія.

Найголовнішим, на що акцентують увагу в кожному штаті, є умови реєстрації лобістів. В одних штатах вимагають реєстрацію до початку будь-якої діяльності з лобіювання, в інших штатах вимагають від лобістів реєструватися в найкоротші строки після початку відповідної діяльності.

Відрізняється в штатах і регулювання лобістської діяльності. Наприклад, у Вайомінгу лобістами називають тільки тих осіб, хто взаємодіє з законодавчою гілкою влади. У штаті Флорида регулюються взаємовідносини лобістів з законодавчою і виконавчою владою.

У США фінансування кампаній є одним з основних стимулів у лобіюванні, тому в штаті Флорида був прийнятий закон, який не мав аналогів на федеральному рівні. Він не дозволяє особам, які роблять внески у виборчі фонди кандидатів на державні посади, в подальшому укладати контракти зі штатом. Це дозволило розмежовувати політичні та економічні інтереси.

Беручи до уваги регіональний вимір становлення процесу лобізму в США, можна навести цитату І. Богдановської: «американська практика розвивалась шляхом заборон конкретних форм незаконної діяльності лобістів. Легіслатури штатів зробили такі кроки ще у XIX столітті. В 1973 році в Конституції штату Алабама прийнята поправка, згідно якої забороняється підкуп членів законодавчого органу, чи посадових осіб штату, чи муніципальних органів під загрозою штрафу чи ув'язнення. Штати Джорджія, Каліфорнія та інші також визнали незаконне лобіювання злочином. В подальшому подібні кроки були прийняті і на федеральному рівні. Ці норми з часом посилювались» [2]

Вирішення значних політичних, бізнесових та корпоративних інтересів відбувається в США не тільки в федеральних органах влади, але в легіслатурах штатів. Іноді загострюються відносини між цими органами. Обумовлено це тим, що вони борються за прийняття законів, які зачіпають інтереси як національних

корпорацій, так і місцевих фірм, які знаходяться на території певного штату. Наявні ситуації, коли прийняття того чи іншого федерального закону має принципове значення для окремого штату, тоді в боротьбу вступають місцеві зацікавлені групи, які хочуть вплинути на федеральне рішення.

У відповідності зі спрямованістю діяльності серед політичних, соціальних, етнічних та закордонних лобістських груп у США прийнято виділяти і регіональні лобістські групи, головною метою яких є намагання отримати певні привілеї і переваги в своїх окружних районах чи штатах шляхом впливу на рішення федеральних органів влади.

Американські вчені дійшли висновку, що групи впливу найсильніші в тих штатах, де домінує найбільша корпорація чи він промислово нерозвинутий чи малозаселений. В основному, більшість лобістів представляють бізнесові структури, що включають переважно підприємницькі спілки чи приватні корпорації.

Впливові зацікавлені групи національного масштабу останнім часом посилюють свою лобістську активність не тільки у взаємовідносинах з федеральними органами влади, але й з представниками легіслатур штатів. Ця позиція обумовлена тим, що в США значна частина повноважень федеральних органів передана в штати і, крім того, відсутня жорстка та підконтрольна центру система використання бюджетних коштів штатами.

Кількість підконтрольних федеральним органам програм місцевого рівня постійно скорочується, в результаті чого з кожним роком збільшуються суми бюджетних коштів, які виділяються на штати. Це призвело до того, що найкращі вашингтонські лобісти звертаються за вирішенням своїх питань до органів влади на місцях.

Місцеві органи влади різних штатів багато коштів витрачають на лобіювання своїх інтересів.

Найбільші лобістські бюджети мають бізнесові, фармацевтичні, комунікаційні, медичні, пенсійні, енергетичні, автомобільні та тютюнові корпорації.

До ряду питань, які лобіюють регіони можна віднести наступні:

- розподіл бюджетного фінансування;
- будівництво федеральних доріг;
- природоохоронні питання (будівництво

атомних станцій, полігонів для проведення ядерних випробувань, сховищ для відходів тощо).

До лобістських механізмів і практик відносять також фінансування регіональних органів влади.

До лобістської діяльності в штатах відносять не тільки вирішення локальних проблем, але й федеральних питань. Прийняття будь-яких федеральних законів завжди впливає

на соціально-політичний розвиток в штатах, а значить, і на боротьбу зацікавлених груп в ньому. Буває, що прийняття таких законів впливає на інтереси окремих штатів, і тоді конкуренція розігрується між місцевими лобістами, а іноді відбувається навпаки, що рівень федерального розвитку залежить від позицій місцевої влади, тоді в «гру» вступають суб'єкти федерального лобіювання. Інколи відповідні принципи зачіпають інтереси як національних корпорацій, так і місцевих підприємств, що функціонують на території відповідного штату.

У штатах США значну роль відведено саме законодавчим зборам, тому для лобістів важливим аспектом їх розвитку стає система роботи легіслатур штатів. Чим довший сесійний режим в останніх, тим більше у лобістів шансів професійної самореалізації. В найбагатшому і найбільш економічно та політично розвинутому штаті Каліфорнія сесії тривають від 7 до 9 місяців, відповідно, і роль регіонального лобіювання найбільша у порівнянні з іншими штатами.

Політична система в США побудована таким чином, що в законодавчих органах влади переважає індивідуалізація прийняття правових рішень. Тобто між Конгресом та урядом США не існує зв'язків, які мають законну силу, і які б примушували конгресмена змінювати свої рішення, якщо вони не відповідають політичним позиціям, які займають президент чи його адміністрація. Таким чином, кожен конгресмен може представляти інтереси свого електорату, незалежно від політичних поглядів президента США. До того ж відсутня жорстка партійна дисципліна, тому під час голосування в Конгресі пріоритетним є не партійна належність того чи іншого законодавця, а інтереси кожного конгресмена зокрема. Тому останній може лобіювати в першу чергу регіональні інтереси, тобто інтереси електорату свого штату чи міста. Крім того, мажоритарна виборча система жорстко прив'язує народного обранця до місцевих еліт та їх інтересів, що є важливим фактором для розвиненості регіонального лобізму в США.

Сьогодні інститут лобізму на місцевому рівні в США настільки розвинутий, що не поступається функціонуванню лобізму на федеральному рівні.

Деякі аспекти досвіду, який має регіональне лобіювання в Америці, можуть бути прикладом для становлення відповідного інституту і в Україні. Зокрема, в нашій державі відкритим залишається питання легалізації лобізму (в тому числі і регіонального), вирішення якого в США дало в більшості випадків позитивні наслідки. Поява в Америці регіонального лобізму спростила вирішення питань місцевого значення на федеральному рівні.

Україні, враховуючи позитивні результати розвитку регіонального лобізму в Америці, потрібно розробити законопроект щодо лобізму, який був би адекватний вітчизняним соціально-політичним умовам, формі територіально-державного устрою та ментальним особливостям. Необхідно інституціоналізувати лобістські структури, виділяючи лобістів в окрему професійну групу.

Законодавче регулювання лобістської діяльності, грамотно розроблена система реєстрації лобістів дозволить знизити розвиток корупції та зловживання владою і дозволить підвищити відкритість та якість процесу прийняття політичних рішень.

Таким чином, цивілізоване лобіювання на локальному рівні сприяє поглибленню демократичних процесів у державі, а також допомагає місцевій громаді вирішувати свої питання з врахуванням місцевих умов та можливостей.

### Бібліографічні посилання

1. Байков А. Страновые особенности лоббизма в США и Японии / А. Байков, А. Сушенцов // Международные процессы. – 2013. – Том 11 – № 1(32).
2. Богдановская И. Лоббизм и право: опыт США [Электронный ресурс] / И. Богдановская. – Режим доступа://
3. Вавочкина И. К истории регулирования лоббизма в США / И. Вавочкина // Новая и новейшая история. – 2007. – № 1. – С. 35-47.
4. Иванов Н. Современные тенденции развития лоббизма в США: автореф. дис... кандидата политических наук : 23.00.02 / Н. Иванов. – Москва, 1999. – 18 с.
5. Любимов А. Правовое регулирование лоббистской деятельности за рубежом / А. Любимов, С. Сиротенко // Представительная власть — XXI век: законодательство, комментарии, проблемы. – 2008. – №4 (83).

6. Самофалов В. Лоббизм для США: досвід для України / В. Самофалов // Зовнішні справи. – 2012. – №4. – С. 26-29.

**Ворчакова И. Е. Региональный лоббизм как один из демократических институтов политической системы США.**

**Поднимается вопрос становления и развития лоббизма и его региональных проявлений в США. Акцентируется внимание на научной новизне работы, исходя из того, что впервые в отечественной политической науке региональный лоббизм в США был избран в качестве предмета самостоятельного изучения. Он был выделен из общей структуры лоббизма как специфического политического института американской политической системы.**

*Ключевые слова:* лоббизм, региональный лоббизм, лоббистская деятельность в США, группы влияния, политический институт, политическая система.

**Vorchakova I. Regional lobbying as one of the democratic institutions of the political system of the United States.**

**The question of formation and development of lobbying and its regional manifestations in the USA rises. We have to focus attention on the scientific novelty, because regional lobbying in the USA was chosen for the first time as the subject of an independent study in the national political science. It was separated from the general structure of lobbying as a specific political institution of the American political system.**

*Keywords:* lobbying, regional lobbying, lobbying in the USA, pressure groups, political institution, political system.

*Надійшла до редколегії: 03.03.2014 р.*

УДК 329.12`11:325.252:32(470)

**М. Б. Закіров**

*Луганський національний університет імені Тараса Шевченка*

**П. Б. СТРУВЕ: СВОБОДА ЕВОЛЮЦІЇ ПІД КОНТРОЛЕМ МІРИ**

**Проведено аналіз найбільш актуальних положень ліберально-консервативної концепції, розробленої видатним російським вченим П. Б. Струве. Визначена його оцінка деяких напрямів політичної думки російської післяреволюційної еміграції. Окреслено основні ідеї мислителя щодо сутності влади і значення свідомої творчості народу для розвитку суспільства. Висвітлені погляди російського філософа щодо культурно-політичного значення російської еміграції.**

*Ключові слова:* лібералізм, консерватизм, еміграція, держава, еволюція, національна ідея.

Кардинальні соціально-економічні та політичні перетворення на пострадянському просторі, що відбувалися в останні десятиліття, викликали значний інтерес

до політичної і теоретичної спадщини Російського Зарубіжжя. Численні проблеми перебудови суспільства і держави суттєвим чином актуалізували практично весь

спектр теоретичних напрацювань видатних російських мислителів першої хвили російської еміграції. Особливе значення в наш час набуває ідеологія лібералізму. Своєрідність і цінність емігрантської ліберальної політичної думки полягає в поєднанні традиційних західних і самобутніх російських ідей лібералізму. Творчий підхід дозволив вченим-емігрантам уникнути механічного копіювання і перенесення західних ліберальних моделей на унікальний вітчизняний ґрунт. Одна з провідних ролей у розробці ліберально-консервативної моделі розвитку держави належить видатному російському громадському і політичному діячеві, економісту, історичу і філософу Петру Бернгардовичу Струве. На батьківщині його ідеї, головним чином з ідеологічних причин, тривалий час або замовчувалися, або піддавалися суворій і часто упередженій і тенденційній критиці. Лише на рубежі 80-90-х років минулого століття з'явилася можливість не тільки об'єктивно дослідити творчість вченого емігранта, а й перевірити деякі його теоретичні напрацювання на практиці.

Сьогодні історіографія творчості філософа представлена доволі широким колом робіт різного спектру. Важливе значення для вивчення теоретичної спадщини П. Струве має видання збірника праць вченого [16]. У зазначеній книзі вперше у такому повному обсязі і навключно науковій основі були видані роботи, що охоплюють майже весь творчий шлях російського мислителя і відображають розвиток його центральних ідей. Крім того, у збірнику реконструйовані три нездійсненні задуми філософа: книги «Культура і свобода», «Держава, інтелігенція, революція», «Основи політичної економії». Серед дисертаційних досліджень слід відзначити працю М. Пономарьової [7]. Дослідниця вивчає процес розвитку основних положень концепції ліберального консерватизму П. Струве у період еміграції, а також сукупність зовнішніх та внутрішніх факторів, що зумовили її еволюцію. Російська дослідниця С. Рожнева присвятила висвітленню ідей видатного філософа частину свого узагальнюючого дисертаційного дослідження ліберальної концепції державної влади у роботах мислителів Російського Зарубіжжя [9]. П. Гайденко підкреслює тверезість думок, практичний здоровий глузд, що були притаманні особистості П. Струве і дозволяли йому не впадати в екстремізм, характерний для російської інтелігенції. Вона зазначає, що філософ розумів необхідність відмови від будь-яких крайнощів задля успіху ліберальних перетворень [3].

Дослідження творчої спадщини П. Струве поряд із теоретичним значенням наповнилися на зламі епох і важливим практичним сенсом. Аналіз найбільш актуальних положень ліберальної концепції, розробленої

видатним російським філософом, дозволить визначити орієнтири подальших політичних і економічних реформ. Вивчення поглядів російського мислителя на державу, сутність влади і роль свідомої творчості народу у розбудові ліберального суспільства дозволить уникнути небезпек перехідного періоду або принаймні мінімізувати негативні наслідки помилок, прорахунків і неадекватних дій.

Активну суспільно-політичну, публіцистичну і наукову діяльність П. Струве розпочав ще наприкінці XIX століття. Він був серед лідерів російського марксистського руху, але згодом починає відходити до лібералізму. Вступає в партію конституційних демократів. Саме через характеристику політичної концепції партії кадетів філософ висловлює сутність власного філософського і соціально-політичного світогляду. Він зазначав, що партія – ліберальна, оскільки відстоює свободу особистості, і в той же час демократична, оскільки відстоює свободу для будь-якої особистості. Виходячи з цього, партія конституційних демократів не відкидає, а навпаки у реально-політичному сенсі затверджує практичну ідею соціалізму. Але на відміну від інших, ця партія не класова, а національна. Головна політична мета – об'єднання усіх прогресивних сил нації для національного відродження шляхом еволюційного розвитку через виховання, а не через примус людини [16, с. 54]. Проте у подальшому він змушено відходить від активної партійної діяльності, що виявилася далекою від його бачення перспектив і методів політичної роботи.

Більшовицький переворот П. Струве сприйняв різко негативно. Активно співробітничав з А. Денікіним, брав участь в організації антибільшовицького «Національного центру», входив до складу уряду П. Врангеля. У перші роки еміграції продовжував активну політичну і суспільну діяльність. Зокрема, разом із відомими російськими філософами і богословами М. Бердяєвим, С. Булгаковим, М. Лосським та іншими входив до Релігійно-філософської громади [2, с. 49].

У 1930-х роках П. Струве відходить від політичної діяльності, і настає час розквіту його наукової роботи. У белградському Російському науковому інституті не проходило місяця, щоб вчений не виступив з декількома дослідницькими докладами з низки цілком різних дисциплін від історії античної філософії до історії російської мови, від економічної теорії до філософії права. Відійшовши від політики, він нарешті зміг зосередитися на розбудові своїх історичних, економічних і філософських поглядів у книгах «Соціально-економічна історія Росії з найдавніших часів до нашого у зв'язку з розвитком російської культури і зростанням російської державності» (не закінчена, оприлюднена у 1952 р.), «Система



критичної філософії» (рукопис було знищено у 1941 р.), «Господарство і ціна» (не закінчена) [16, с. 8]. Але завершити усе заплановане вчений не встиг. Як зазначає укладач збірника творів видатного російського філософа історика і економіста М. Колеров, П. Струве так і не створив завершеної системи своїх поглядів. «І уся залізна логіка і послідовність принципів Струве в його творчості виявлена дуже слабо і насправді завжди залишається результатом систематизуючих зусиль дослідників і інтерпретаторів, які по фрагментах, “археологічно” відновлюють його світогляд» [16, с. 3].

Головною причиною такої незавершеності, на думку багатьох дослідників, є той факт, що філософ протягом життя знаходився у пошуку і постійно еволюціонував у своїх теоретичних поглядах. Він пройшов складний шлях від марксиста, потім ревізіоніста, соціаліста, соціал-ліберала до націоналіста, ліберал-консерватора і майже монархіста. Проте уважний і неупереджений дослідник без зайвого зусилля побачить, що протягом усього творчого життя він послідовно і віддано відкривав різні сторони свого ще юнацького кредо: лібералізму і націоналізму. У своєму щоденнику чотирнадцятирічний Струве називає себе «націонал-лібералом, лібералом ґрунту» [5, с. 3].

Російська дослідниця М. Пономарьова зауважує, що в еміграції відбулося завершення формування ліберально-консервативної концепції П. Струве. Вона стверджує, що його погляди є унікальним феноменом, а розроблена ним теорія є результатом системного і послідовного аналізу, з одного боку, практично усіх ідеологій початку століття, що були розповсюджені в Росії, а з іншого боку – її споконвічного історичного досвіду і соціальних реалій [7, с. 55].

Одним із результатів аналізу духовного змісту і культурно-філософських наслідків подій російської революції стало визначення філософом сутності євразійства і націонал-більшовизму як гібридних ідеологій. На його думку, вони є або пристосуванням старих побудов до нової історичної обстановки, або спробою навіть якось об'єднати різні ідеали і соціальні устремлення, зіткнення яких і є духовним змістом російської революції. Філософ звертає увагу на певну світоглядну обмеженість євразійців. «Євразійці, – пише П. Струве, продовжували традиції слов'янофілів, але підміняли загальнолюдське значення історичного призвання країни і народу визнанням Росії як головного елементу особливого культурного цілого, яке вони протиставляють європейсько-американській культурі» [16, с. 335-336]. Таким чином, підкреслює вчений, вільно або мимовільно вони солідаризуються з тими ненависниками

Росії, які стверджували, що росіяни – це східна туранська раса, яка лише поверхнево стикається не тільки із західною, але і з слов'янською культурою. Філософ визнавав важливість географічного чинника в історичній долі народу і країни, але із притаманним йому почуттям міри застерігав від його надмірної абсолютизації.

Націонал-більшовизм, зазначає П. Струве, є спробою ідеалізації більшовизму з національної точки зору. На думку націонал-більшовиків, реалізація інтернаціонально-комуністичної ідеології на практиці перетворилася у свою протилежність, яка забезпечує зміцнення національної державності. Але насправді, зауважує філософ, ніяких приводів для національної ідеалізації не має. «У сучасній Росії вимирає населення. Процес цей розпочався з міст, де він став супутником падіння міського життя і культури. Тепер він перенісся до села. ... Тут ми наочно на величезному просторі можемо спостерігати явище господарського занепаду» [16, с. 338]. Треба зазначити, що ця робота була написана П. Струве у 1920 році, коли уся країна являла собою суцільні руїни і вражаючі успіхи індустріалізації, до польоту в космос і засвоєння природних багатств Крайньої Півночі було ще далеко. Але навіть з висоти сьогодення об'єктивний дослідник, озброєний знаннями про вражаючі економічні досягнення радянського періоду історії, буде змушений визнати, що висловлений філософом прогноз справдився і «руйнація відомих форм господарювання й інститутів господарського життя» у кінцевому підсумку призвели до суттєвого економічного відставання, яке стало одним з чинників, що призвели до ослаблення і розпаду радянської системи.

Воцінці походження й якісної характеристики комуністичних ідей він до певної міри солідаризується з іншим видатним філософом-емігрантом І. Ільїним. Зокрема, І. Ільїн писав: «Хвороба, що нині ізводить Росію, а саме, безбожництво, антихристиянство, матеріалізм, що відкидає совість і честь; терористичний соціалізм; тоталітарний комунізм ... – увесь цей єдиний і жахливий недуг має не російське, а західно-європейське походження ... у російському народному організмі не виявилось – для занесених до нього “бактерій” – необхідних “антитоксинів”» [4, с. 219-220].

В унісон з Ільїним П. Струве оцінює комунізм як чужорідне вороже явище, ворожість якого визначається не тільки змістом, а і походженням: «у ньому чутна не тільки і не стільки російська старина, скільки отруйна європейська новизна. Взагалі усі російські надмірності і каліцтва виходять від спряження російського дикунства і бешкетництва із західними отрутами» [17, с. 283]. Проте він не засуджує Захід за створення «отрути». Він лише констатує, що російській народ не мав відповідної протиотрути, або

як зазначав І. Ільїн, «антитоксинів». Якщо продовжувати логічний ланцюжок, Струве, як і Ільїн, акцентує увагу на фундаментальних відмінностях, що існують між Росією та Європою. А тут залишається лише один крок до визнання особливого шляху й ідей євразійців, яких, як було зазначено вище, П. Струве критикував саме за протиставлення культурного цілого Росії європейській культурі.

Підтвердженням постійної еволюції поглядів П. Струве є той факт, що, як зазначає російській історик С. Секіринський, П. Струве був серед тих, хто спочатку захопився ідеями Маркса, і навіть став автором відомого Маніфесту російської соціал-демократичної партії. А згодом він стає одним з головних ревізіоністів. На відміну від інших російських марксистів, він побачив у капіталізмі дещо більше, ніж необхідну проміжну фазу для переходу до соціалістичного ладу. Капіталізм для нього був універсальним засобом подолання відсталості. Причому, підкреслює С. Секіринський, сам цей процес, як і наступний перехід до соціалізму, мислився ним шляхом виключно еволюційним [10, с. 451].

Слід зазначити, що протягом усього життя П. Струве рішуче виступав проти будь-яких проявів радикалізму і залишався послідовним прихильником поступового еволюційного розвитку. Власне політичне кредо і одночасно свій духовний заповіт нащадкам він висловив у статті, присвяченій О. Пушкіну: «Пушкін знав, що будь-яка земна сила, будь-яка людська міць сильна мірою і в міру власного самообмеження і самоприборкання. Йому була чужою нездорова, розслаблена чуттєвість, йому була неприйнятною п'яна надмірність, той уславлений в теперішній час "максималізм", який народжується в угарі й вичерпується в похміллі ... Ось чому Пушкін перший і головний вчитель для нашого часу, того часу, в якому одні самі ще хворі угаром і надмірністю, а інші є жертвами і супутниками чужого п'янства і похмілля. Епоха російського Відродження, духовного, соціального і державного повинна розпочатися під знаком Сили і Ясності, Міри і Мірності» [13, с. 325].

Ми бачимо, що характеристика часу, як її надає П. Струве, зберігає вражаючу актуальність і сьогодні. Такий збіг обставин видається цілком закономірним, якщо враховувати, що і тоді, і зараз держава знаходиться на переломі, на шляху переходу до нової якості. Причому цей перехід також важко назвати еволюційним, оскільки сутнісні засади політичного, економічного і суспільного життя країни були змінені протягом лише декількох років практично революційно. Тобто супроводжувалися усіма негараздами, про які так образно пише філософ: і «п'яним угаром», і «надмірністю», і «похміллям».

Саме почуття міри стримувало П. Струвеного від поринання у безоглядне критиканство, а Струве-політика від стихії радикалізму. Поміркованість філософа остаточно оформлюється із зростанням відчуття, що разом із ненависним політичним режимом небезпечно хитаються і загальні основи існування держави і усього культурного суспільства. Вже згадуваний нами С. Секіринський зазначає, що це відчуття змусило П. Струве доповнити заповітну ідею «права і прав» низкою понять, перелік яких (державність – культура – релігія) свідчить про його зсув у бік консервативної традиції російської думки [10, с. 452].

Вже згадувана нами російська дослідниця М. Пономарьова вказує на висновок американського вченого Р. Пайпса, що в еміграції Струве спочатку відігравав звичну роль ідейного лідера консерваторів і правих лібералів. Побачивши у новому проекті правого табору можливості створення ліберально-консервативної платформи, частиною якої стало видання газети «Відродження», П. Струве з радістю підтримав цю ініціативу [7, с. 68]. Своє бачення сутності і значення лібералізму і консерватизму, що має розвиватися у середовищі російської еміграції, він виклав у статті в першому числі згаданої газети, що вийшла друком у 1925 році. « ... Лібералізм ... означає вічну правду людської свободи, славетною традицією записану на сторінках російської історії ... консерватизм ... означає велику життєву правду охоронних державних начал, без яких держави взагалі не стоять, без дії яких не було би і ніколи знов не буде Великої Росії» [12, с. 1].

Проте сподіванням філософа не судилося справдитися. До певної міри розпорошена, частково зневірена, частково розділена власними амбіціями і, головне, строката за політичними й ідеологічними переконаннями російська еміграція не була ані готова, ані спроможна до об'єднання навколо будь-якого одного лідера або загальної політичної ідеї. Тому, на думку Р. Пайпса, розчарований у своїх сподіваннях об'єднати еміграцію з метою відродження духу Росії і перемоги над тоталітарним характером радянської держави, він поступово просувався «праворуч», непомітно навіть для себе перейшовши до табору монархістів [6, с. 505].

Слід зазначити, що поступовий політичний дрейф у бік консервативної ідеології притаманний російській післяреволюційній еміграції в цілому. Туга за дореволюційним минулим, яке після перенесених страждань і жахів революції і громадянської війни не здавалося вже таким поганим, загальне розчарування від мрій, що не справдилися, зумовлювали перегляд колишніх ідеалів. Російська дослідниця Н. Антоненко зазначає,

що, за оцінкою П. Струве, у 1920-ті роки російське зарубіжжя на 85 % складалося з монархістів. Причому багато прихильників монархії усвідомили власні самодержавні політичні погляди тільки після революції: втративши монархічну Росію, вони стали по справжньому її цінувати лише у вигнанні [1, с. 44].

Російський історик Т. Рябова, відображаючи усталене уявлення про роль філософа у розвитку російської політичної думки, називає П. Струве найбільшим ідеологом ліберально-консервативної думки. Росія, її державність, історичні засади, зазначає дослідниця, були об'єктом наукового інтересу вченого. Погляди мислителя на проблему можна оцінювати як спробу оновити ґрунтову національно-культурну традицію слов'янофільства й об'єднати її позитивні сторони з європейськими цінностями [11, с. 358]. Таким чином, вона підкреслює відмінність поглядів П. Струве на Росію та її розвиток від багатьох провідних представників Російського Зарубіжжя, які наполягали і постійно підкреслювали особливий шлях Росії і неможливість, а здебільшого і шкідливість застосування до неї досвіду європейських країн. Консерватизм Струве не був намаганням зберегти минуле або повернутися до колишнього ладу. У власних ідейних пошуках філософ відштовхнувся від надзвичайно точноговисловлення П. Столипіна, яким він завершив свою програмну доповідь з аграрного питання на засіданні Державної Думи у 1907 р.: «Противникам державності бажалося б обрати шлях радикалізму, шлях звільнення від історичного минулого Росії, звільнення від культурних традицій. Їм потрібні великі потрясіння. Нам потрібна велика Росія». «Ми не знаємо, – пише філософ, – чи оцінював пан Столипін все те значення, яке укладено у цій формулі “Велика Росія”. Для нас ця формула звучить не як заклик до старого, а навпаки, як гасло нової російської державності, державності, що спирається на “історичне минуле” нашої країни, на живі “культурні традиції”, і у той самий час творчої і, як все творче, у найкращому сенсі революційної» [15, с. 50-51]. Ми бачимо, що консерватизм Струве відходить від деяких усталених уявлень про сутність цього ідейно-політичного напрямку. Він творчий, прогресивний, розвиваючий, навіть революційний, але водночас не безоглядно революційно руйнуючий, а навпаки, такий, що дбайливо консервативно охороняє найкращі історичні надбання державності і народу.

Ми вже наголошували на практичній цінності творчої спадщини російського вченого. Зокрема, надзвичайно сучасно і злободенно звучать слова філософа: «Державна міць неможлива поза здійсненням національної ідеї. Національна ідея сучасної Росії є примирення між владою і народом, що пробудився для

самосвідомості і самодіяльності, який стає нацією» [15, с. 61-62].

Саме необхідність пошуку цієї ідеї, що спроможна об'єднати владу і народ, а багатонаціональне населення країни – в єдину політичну націю для спільної державотворчої роботи, поступово проникає у суспільну свідомість сучасної України. Проте одномоментні політичні інтереси, на жаль, продовжують переважати і спонукають політичних лідерів навпаки продовжувати шукати нових приводів для розколювання суспільства відповідно до античної формули «divide et impera» (лат. «розділай і володарюй»). Але і давні римляни, й англійці часів Британської імперії використовували цю формулу для підкорення завойованих народів, а ми, на жаль, спостерігаємо застосування цього принципу утримання влади у власній країні і над власним народом.

Сила національної ідеї – у державі, що намагається збільшити власну міць. А сила держави – у національній ідеї, що об'єднує націю задля державотворення. Це – дві сили, які, для того, щоб перевернути долю народів, мають знайти одна другу і діяти у повному союзі. Але їх об'єднання можливе лише на широкому фундаменті культурної творчості, невід'ємною умовою якого є нова політична і культурна свідомість. Оскільки, як зазначав П. Струве, влада має зрозуміти, що шлях до ідеалу «Великої Росії» пролягає через «вільний творчий подвиг усього народу», «напружену працю збирання усіх позитивних сил» [15, с. 61].

Проте для здійснення «творчого подвигу», для «напруженої праці» національну ідею треба чітко сформулювати, а потім треба, щоб її усвідомили і народ, і влада, усвідомили важливість дій і відданості ідеї, заради якої здійснюються ці дії. Струве вказує, що дії суспільства, його прагнення залежать від внутрішнього настрою, який воно вносить «у власне ставлення до держави» [15, с. 54].

Чи не головною перепоною на шляху вироблення національної ідеї й подальшого об'єднання для її реалізації є ситуація, коли «носії влади змішують себе із державою», а більшість «змішувало і змішує державу із носіями влади». У такому випадку усі помилки, прорахунки і зловживання влади автоматично отожднюють більшістю із державою і формується негативне ставлення до неї і, відповідно, до власних обов'язків перед нею, а як наслідок, на «творчий подвиг» і на «напружену працю» народу годі й чекати.

У свою чергу носії влади бачать у суспільстві не своїх соратників у справі розбудови загального організму держави, а лише інструмент, засіб, будівельний матеріал, від якого усвідомленої діяльності і розумної ініціативи не чекають і зважати на який не треба. Ось так, словами

П. Струве, «з двох боків, з двох, мабуть, протилежних вихідних точок прийшли до одного і того ж протидержавного висновку» [15, с. 55].

У справі успішного державного будівництва П. Струве надавав важливого значення свідомому і суворому дотриманню певних правил. Саме усвідомлення необхідності підпорядкування народного життя засадам державної дисципліни, політичне просвітництво широких народних мас з метою визнання тісного взаємозв'язку дисципліни і культури, свідомого підпорядкування відомим загальнообов'язковим нормам, визнанні дисципліни політичної поведінки закладають основи успішної державності. Філософ наголошує, що лише впровадивши ці норми в основу державної політики, Росія зможе стати конкурентом європейського культурного світу в області політичної свободи і права. Зміцнення правових і конституційних норм П. Струве розглядав як необхідну умову функціонування не тільки державних, але і національних засад. Гармонія держави міститься в його духовній основі, тому національне відродження він вбачав у відродженні духовному, «рятівний духовний переворот», в основі якого лежать дві провідні ідеї: «ідея релігійно-церковна й ідея національна, що вийшли із духовного минулого, традицій Святої Русі і Великої Росії» [1, с. 55].

Ключову роль у майбутньому відродженні П. Струве відводив російській еміграції. В еміграції він бачив не лише політичну або соціальну силу, «...а обумовлене знищенням елементарних основ господарського і правового життя в країні географічне переміщення її свідомого духовного життя» [16, с. 335]. Як зазначає Н. Антоненко, він розглядав еміграцію як унікальне явище в російській історії, що зберігає за межами Росії її культурно-політичну спадщину, яку комуністичний режим рішуче знищував всередині країни, але без якого відродити Росію було неможливо. Таким чином, діаспора, за визначенням П. Струве, була «представницею і виразницею не тільки старої Росії, але і Росії прийдешньої» [1, с. 56].

В унісон з видатним російським філософом звучали оцінки багатьох представників російської післяреволюційної еміграції. Зокрема, відома представниця «Срібного століття» російської літератури поетеса З. Гіппіус писала: «Ми не у вигнанні, ми у посланні» [8, с. 3]. Ці слова стали своєрідним девізом зарубіжної Росії. У цьому слові підкреслена головна мета, що стояла перед вимушеними емігрантами. Вони усвідомлювали, що більша частина їхніх ідей не буде не тільки затребувана, але навіть відома у сучасній ім Росії. Вони працювали на майбутнє, вони забезпечували зв'язок часів і поколінь, вони творили в ім'я відновлення «цілісного історичного потоку» [18, с. 188].

Як ми вже зазначали вище, П. Струве надавав особливого значення національному чиннику в державі, підкреслюючи, що помиляються ті, хто «небачить зв'язку національної ідеї з державною міццю» [15, с. 63]. Монархісти російської еміграції власні уявлення національно-державного устрою природно пов'язували зі спогадами про минулу велич Росії. Лозунг Білого руху «Єдина і неподільна» був саме оформленням цих спогадів і мрій. Однак слід зауважити, що значення лозунгу набагато більше державницьке, ніж національне. «Росія єдина і неподільна» не означало ані у роки громадянської війни, ані після неї «Росія для росіян», а означало відновлення Росії у колишніх кордонах і повернення їй статусу великої держави.

У відповідь на питання «Якою має бути національна політика російської держави?» П. Струве наголошував: «Ідеалом, якого має прагнути в Росії російська національність, на моє глибоке переконання, може бути лише така сама вільна і органічна гегемонія, яку утвердив за собою англо-саксонський елемент у Сполучених Штатах і у Британській імперії» [14, с. 171]. Вільна взаємодія, взаємопроникнення і взаємозбагачення споконвіку були відмінною рисою розвитку російської нації. Саме такий націоналізм – «націоналізм вільний, творчий і тому відкритий і в кращому сенсі завойовницький», на думку російського філософа, притаманний усім великим націям, в яких не лише «національна плоть», але і «національна душа і національна культура» завжди «...багатоскладові, плід складного і тривалого асиміляційного процесу».

Слід зазначити, що будь-які лозунги збереження, захисту національних цінностей насторожують своєю національною замкнутістю, за якою завжди не стільки відчувається намагання зберегти свою ідентичність, скільки вбачається загроза зазіхань на ідентичність інших. І навпаки, органічна природна, заснована на співпраці і взаємозбагаченні, невимушена взаємодія і взаємопроникнення породжує довіру і створює умови для «вільного змагання національностей», в якому не буде тих, що програли, а будуть самі переможці, які мешкатимуть у вільній від національних забобонів країні.

Отже, з наведеного аналізу деяких ідей, висловів і концепцій постає перед нами складна і багатогранна особистість видатного російського вченого, мислителя і суспільного діяча П. Струве. Потомствений російській німець і російській націоналіст. Автор Маніфесту Російської соціал-демократичної партії, а згодом послідовний ревізіоніст і запеклий борець із лівим радикалізмом. Теоретик і політичний лідер ліберального руху, що поступово йшов до консерватизму.

Усе його життя – це рух. Рух вимушений фізичний – в еміграції, і рух вільний духовний – у науці. Головною рисою його духовного руху було почуття міри і намагання еволюційного удосконалення, ознакою свободи цього руху було його вміння долати не лише усталені загальні стереотипи, а й уміння виходити за окреслені ним самим межі пізнання, оцінок і уявлень.

Надзвичайно широкий спектр наукових інтересів філософа дозволив йому охопити своєю увагою різноманітні, іноді далекі одна від одної сфери гуманітарного знання, але у той самий час стали на заваді виробленню чіткої системи політичних знань. Це завдання лягло на плечі численних дослідників і інтерпретаторів його творчої спадщини. Грунтовна й аргументована критика євразійства П. Струве, під впливом переживань за долю батьківщини, що страждає від радикальних перетворень, спонукає його до вільного або невільного підтримання їх ідей про особливий російській шлях розвитку і особливий російській світ, що протистоїть світу західному.

Висновки філософа щодо ролі і місця національної ідеї у розбудові державності, визначення сутності об'єднуючої творчої національної політики, необхідності політичного просвітництва знаходять своє підтвердження і сьогодні та ще більше актуалізують творчу спадщину видатного російського мислителя. Подальше вивчення цього теоретичного масиву дозволить з'ясувати бачення філософом зовнішньополітичних пріоритетів розвитку російської держави, еволюцію його поглядів на принципи партійного будівництва і діяльності політичних партій, визначити головні пріоритети і нові підходи до проблеми організації влади й розробки основних концепцій зовнішньої і внутрішньої політики держави.

### Бібліографічні посилання

1. Антоненко Н. В. Идеология и программатика русской монархической эмиграции: Монография / Н. В. Антоненко. – Мичуринск, Издательство Мичуринского государственного аграрного университета, 2007. – 204 с.
2. Антропов О. К. Российская эмиграция в поисках политического объединения (1921-1939 гг.). – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2008. – 326 с.
3. Гайденко П. П. Под знаком меры (либеральный консерватизм П. Б. Струве) / П. П. Гайденко // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 54 - 64.
4. Ильин И. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. – Т. 1. / Иван Ильин. М.: Айрис-Пресс, 2008. – 528 с.
5. Колеров М. А. Творческий путь П. Б. Струве / М. А. Колеров, Н. С. Плотников // Вопросы философии. – 1992. – №12. – С. 88-94.

6. Пайпс Р. Струве: правый либерал. 1905-1944. / Ричард Пайпс. – Т. 2 / Пер. А. Захарова. – М.: Московская школа политических исследований, 2001. – 680 с.

7. Пономарева М. А. П. Б. Струве в эмиграции: развитие концепции либерального консерватизма: автореф. дис. ... канд. ист. наук : (специальность 07.00.02 «Отечеств. История») / Мария Александровна Пономарева; Рост. гос. ун-т. – Ростов н/Д, 2004. – 26 с.

8. Публицистика русского зарубежья (1920-1945): Сб.ст. / Сост. И. В. Кузнецов, Г. В. Зеленина. – М.: СоюзПолиграфПром: Фак. журналистики МГУ, 1999. – 351 с..

9. Рожнева С. С. Либеральная концепция государственной власти в работах мыслителей русского зарубежья : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. полит. наук / С. С. Рожнева – СПб., 2006. – 25 с.

10. Российский либерализм: идеи и люди / под ред. А. А. Кара-Мурзы. – М. : Новое изд-во, 2007. – 904 с.

11. Рябова Т. И. П. Б. Струве: идеал «Великой России» / Т. И. Рябова // Либеральный консерватизм: история и современность. – М., 2001. – С. 346-361.

12. Струве П. Б. Освобождение и Возрождение / П. Струве // Возрождение. – 1925. – 3 июня. – № 1. – С. 1.

13. Струве П. Б. Дух и слово Пушкина / П. Струве // Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. – М.: Книга, 1990. – 320 с.

14. Струве П. Б. Два национализма / П. Струве / Патриотика: политика, культура, религия, социализм. – М.: Республика, 1997. – С. 164-172.

15. Струве П. Б. Великая Россия. Из размышления о проблеме русского могущества / П. Струве / Патриотика: политика, культура, религия, социализм. – М. : Республика, 1997. – С. 50-63.

16. Струве П. Б. Избранные сочинения / П. Струве. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1999. – 472 с.

17. Струве П. Б. Дневник политика (1925-1935) / П. Б. Струве. – М. : Русский путь; Париж : YMCA-Press, 2004. – 872 с..

18. Закиров М. Б. Русское Зарубежье: опыт осмысления понятия / М. Б. Закиров // Вісник Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого. – Сер. Філософія, філософія права, політологія, соціологія. – 2012. – Вип. 2 (12). – С. 184-192.

**Закиров М. Б. П. Б. Струве: свобода еволюції под контролем меры.**

**Проведен анализ наиболее актуальных положений либерально-консервативной концепции, разработанной выдающимся русским ученым П. Б. Струве. Определена его оценка некоторых направлений политической мысли русской**

послереволюционной эмиграции. Очерчены основные идеи мыслителя о сущности власти и значении сознательного творчества народа для развития общества. Освещены взгляды русского философа на культурно-политическое значение русской эмиграции.

*Ключевые слова:* либерализм, консерватизм, эмиграция, государство, эволюция, национальная идея.

**Zakirov M. Peter Struve: Freedom of evolution under the control of measure.**

**The most urgent statements of the liberal and conservative concept developed by the**

outstanding Russian scientist Peter Struve are analyzed. His appraisal of some trends of political thought of Russian emigration is determined. The basic ideas of thinker about the nature of power and importance of conscious creativity of the people for the development of society are outlined. The views of the Russian philosopher on the cultural and political significance of Russian emigration are shown.

*Keywords:* liberal course, conservative course, emigration, state, evolution, national idea.

*Надійшла до редколегії: 04.03.2014 р.*

УДК 32.019.5

**В. Ю. Полянська**

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара*

**ПОЛІТИЧНА ПРАКТИКА В ЛАТИНСЬКІЙ АМЕРИЦІ КРИЗЬ ПРИЗМУ  
ПОЛІТИКО-ЕСТЕТИЧНОГО ПІДХОДУ**

Розглядаються кореляції політичних процесів та окремих політичних актів в латиноамериканських суспільствах та естетичних форм у різні періоди історії Латинської Америки. Особлива увага приділяється міждисциплінарним політико-естетичним феноменам, актуалізованим у процесі суспільно-політичних трансформацій в латиноамериканському культурно-політичному просторі. Доводиться актуальність дослідження політичного стилю Латинської Америки у контексті специфічних культурно-естетичних форм, що стихійно або організовано детермінують образ мислення та відповідної політичної поведінки в широкому розумінні.

*Ключові слова:* Латинська Америка, політична естетика, політична культура, політична поведінка, політичні трансформації, політичні революції, політичний стиль.

Вихідні положення даної статті, які виявляють її актуальність та напрямки дослідження, полягають у двох тезах. По-перше, міждисциплінарні дослідження політико-естетичних феноменів розширюють можливості для аналізу та прогнозування розвитку політичних інститутів, виходячи з їх культурно-політичної онтології, і особливо актуальними ці дослідження виявляються при розгляді соціально-політичних трансформацій. По-друге, обраний нами латиноамериканський політико-культурний регіон, представлений множиною варіантів кореляції естетико-культурного та інституційно-політичного аспектів соціального буття, залишається в стані метафоричного і відносно детермінованого пошуку / вибору своєї, так би мовити, цивілізаційної долі, національно-політичної ідентичності, усвідомлення належності до конкретного політичного полюсу в глобальному світі.

Латинська Америка у своїй політичній практиці посіла певну нішу у світовій політиці, яка не вкладається в схеми антизахідних або прозахідних альянсів. Саме тому звернення до іберійської тематики та механізмів творення латиноамериканської політичної

практики залишається актуальним у сучасній політології та міжнародних відносинах. Оскільки політична практика є невіддільною від культури, політичної культури, етичного та естетичного буття людини і все більше дослідників шукають закономірності у творенні людиною політичної та естетичної реальності через побутові, соціальні, культурні та політичні практики в формі ритуалів, свят, міфотворчості, архітектури, музики, культури, поезії, кінематографу і т.д.

Простір латиноамериканської політики можна назвати тривимірним [1]. Маятник політичного життя рухається тут не в площині, а здійснює поворот за трьома зупинками в зонах прогресистського, поміркованого та анархічного революціонізму. Для латиноамериканського стилю політичного управління характерними є: вертикальна ієрархізація управління, наявність харизматичного лідера, полісоціальні об'єднання, ідеологічний еклектизм, націонал-реформізм, популізм. І кожен з цих векторів при уважному розгляді має відбиток у культурно-естетичному просторі, впливає або підпадає під вплив творчих інтенцій народу даної країни [2].

Дослідження культурно-політичних та естетико-політичних аспектів в Латинській Америці зосереджені, в першу чергу, у відповідних інститутах, як наприклад, Інститут Латинської Америки РАН (зокрема наукові розробки О. Ф. Шульговського та його учнів), а також представлені у роботах дослідників літературного, фольклорного, кінематографічного та інших культурних надбань латиноамериканських народів. Серед них можна назвати такі прізвища як Ю. Грін, І. Грігулевич, В. Земсков, Ф. Кардозо, Л. Макеева, Л. Меламед, В. Міхеєва, І. Тертерян, Е. Фалетто, Я. Шемякін, О. Фрейденберг.

Метою даної статті є дослідження кореляції між суспільно-політичними процесами, які передбачають відповідні інституційні трансформації, та естетичними формами, актуалізованими в культурі відповідного періоду. Основними завданнями роботи є виокремлення кола естетико-культурних феноменів, зокрема в літературі, театрі, кінематографі, народних святах, які можуть бути розглянуті у співвіднесенні до соціально-політичних трансформацій, становлення форм та стилістики політичної влади в країнах Латинської Америки. Об'єкти дослідження обирались нами довільно, з огляду на те, що ми не претендуємо на всезагальність такого аналізу, а лише ставимо на меті показати кореляцію естетичної та політичної сфери на конкретно-історичних феноменах.

Ще М. Вебер говорив, що для розуміння причин суспільних змін слід вийти за межі економічного та політичного в сферу культури, вихідних культурних установок. Культура виступає не лише відображенням суспільних процесів, а й активною моделюючою складовою. Дослідниця естетичних аспектів культуруоутворення в Латинській Америці В. Г. Міхеєва [3] вважає, що послідовний відбір і «кодування» інновацій, який був характерний для попередніх культур, стає неможливим без залучення естетичних інструментів відображення та моделювання дійсності. Особливу роль у соціально-політичних перетвореннях відіграє цілісне сприйняття та засвоєння, що характерне для художнього, образного мислення. Авторка звертає увагу на те, що в ситуаціях різких соціальних змін, коли виключена можливість довготривалого формування національної самосвідомості, важливе значення має використання художніх образів або стихійно зафіксованих моделей. Через художньо-естетичний канал сприйняття виробляється особливий адаптивний механізм культури, який, оминаючи раціональне, робить можливим синтез культур.

Своєрідність механізму культуруоутворення в Латинській Америці полягає в особливому способі сполучення, інтеграції та переробки інкультурних цінностей, що сприяло

відтворенню латиноамериканської філософії. Специфікою цієї філософії стала перевага естетичного начала, літературного стилю, схильність до імпровізацій на противагу суворим філософським системам. Залученість латиноамериканської літератури та мистецтва в цілому до культуруоутворюючого процесу обумовили їхню соціальну спрямованість. Митці через художнє вираження виступали провідниками конкретних соціальних ідеалів та брали участь у критиці теперішнього.

Одним із прикладів кореляції естетичних та політичних процесів в умовах соціально-політичних трансформацій, може бути дослідження літератури. Зокрема, І. Тертерян проводить паралелі між сутнісними інтенціями романтизму та його здатністю відігравати інтегруючу та моделюючу роль в політичному дискурсі [4].

У своїх дослідженнях, присвячених романтизму в латиноамериканському літературному надбанні, І. Тертерян зазначає, що змістом романтизму в літературі є міфологізація, тобто «надання універсального смислу», наводячи цитату Новаліса: «Абсолютизація, надання універсального смислу, класифікація індивідуального моменту, індивідуальної ситуації і т.д. – складає ество будь-якого перетворення в романтизмі» [4, с. 25]. «Реальна історія – “світ і доля” – настільки грандіозна та катастрофічна, що вимагає монументальності та може бути адекватно втілена в символічних образах міфологічного масштабу» [4, с. 26].

Не дивлячись на довільність та суб'єктивність критеріїв відбору політичного матеріалу, що залежить від соціально-політичної позиції автора, романтична свідомість здатна вбирати в себе поточні політичні події та «сплавляти її з найграндіознішими символічними узагальненнями». Дослідниця відзначає, що романтичному типові особистості «притаманна уява, замішана на волінні» [4, с. 37], яке втілюється в певній особистій діяльній програмі, моделі поведінки. Люди, які проходили процес соціалізації в атмосфері романтизму, «займалися “моделюванням” свого історичного характеру в найбільш крайній формі, у формі романтичної життєтворчості – навмисної побудови в житті художніх образів та естетично організованих сюжетів» від рішучих героїчних вчинків до побутової поведінки.

Романтичні утопії ж справили враження на масову свідомість та продовжують опановувати уяву людей. В XIX–XX ст. романтичні утопії виконали функцію розробки актуальних суспільно-політичних ідей, зокрема ідеї національної єдності. Романтизм починався з повалення раціоналістичної естетики класицизму.

Особливе місце в літературній творчості в контексті політичного дискурсу, тобто

дискурсу, де актуалізувалась суспільно-політична проблематика, відводиться театральній драматургії. І. Тертерян відзначає, що в 60-ті рр., коли в Бразилії відбувались події національно-визвольного руху, реформ, державного перевороту, воєнної диктатури, бразильська культура на передній план висунула театр та драматургію. При цьому театральне видовище в Бразилії є демократичним, доступним та традиційним навіть для бразильських селян, навіть більш демократичним, ніж кіно. У період 50-60 рр. в період суспільних кампаній за демократизацію країни театр стає ефективною зброєю політичних сил, орієнтованих на політичні реформи. Театральні трупи та професійні драматурги свідомо поставили театр на службу визвольному рухові, використовуючи елементи народної дії. Художнім завданням драматурга є дослідження «душевного стану», народної свідомості, яка творить фольклорну форму. Поступово під впливом владних утисків «лівої» театральної культури театр втрачає свою масовість та залишається в карнавальних формах святкувань та танцювально-пісенній імпровізації.

Не слід однак примітивно отожднювати політичні та естетичні програми діячів театального мистецтва. Театр Ж. Сельсо «Офісин» був орієнтований на символічну війну між публікою та акторами: «Спектакль має атакувати інтелектуально, формально, сексуально та політично» [4, с. 344]. Сельсо прагнув доповнити естетичні принципи політичним обґрунтуванням. А. Боал, керівник театру «Арена», вважав, що сучасний йому театр має бути театром епічним, який формує у глядача критичне мислення. Боал запровадив свої способи відчуження та критичного розбору показаного на сцені історичного факту за допомогою Ведучого, який коментував те, що відбувається на сцені, а також дроблення ролі, коли одну роль в постановці грали декілька акторів, щоб відсторонити глядача від самоототожнення з актором. Роздроблення ролі призводить до того, що персонаж сприймається як сума позицій, що займають особи в різних ситуаціях [4, с. 342-347].

Драми Андраде, як і п'єси Брехта, представляють собою «сценічну розповідь» [4, с. 350]. П'єса зосереджувалась на спонуканнях діючих осіб та реальних причинах, якими були скеровані їх вчинки. Розповідь велася такими способами, щоб примусити глядачів (читачів) взяти участь у своєрідному розслідуванні, що встановлює причинно-наслідкові зв'язки відомих історичних подій, руйнуючи пануючі стереотипи та відмовляючись від звичних, тривіальних уявлень про політичні події.

Видовищність у театральному аспекті все ж можна вважати більшою мірою інституціоналізованим процесом, тоді як

латиноамериканські традиції народних свят дозволяють звернутись вже до культурно-політичної міфології та ритуалізації суспільно-політичного життя. Будь-яке свято, навіть будучи на перший погляд хаотичним, незрозумілим або забутим, завжди має сувору структуру, відтворює певну модель світу, в якому відбувається самоідентифікація як соціуму, так і конкретного індивіду. Окрім того, свято є формою гри, яка передбачає моделювання та передбачення майбутнього.

Дослідник Ю. Гірін зазначає [5], що в ритуалах свят, в яких суспільство «добудовує», затверджує власну ідентичність, латиноамериканське святкування, як правило, має форму карнавалу. Карнавал же, на думку дослідника, є дійством, обрядом, літургією, способом та можливістю реалізації суспільних прагнень. Для культури Латинської Америки феномен свята розкриває сутнісну, онтологічну її основу.

Автор проводить паралелі між виникненням бразильського карнавалу у 20-х рр. ХХ ст. та процесами національної та політичної самоідентифікації Латинської Америки в нашаруваннях політичних культур країн регіону. Початково будучи календарним святом, з кінця ХІХ ст. карнавал перетворюється на специфічний національний ритуал самоідентифікації, самотворення та самопізнання. Карнавал не лише відтворив форми європейського святкування, а й актуалізував давні, доєвропейські культурні шари, архетипи соціального буття.

Дослідник також вказує на актуалізацію в латиноамериканських святах певних трендів трансформації масової політичної свідомості в глобальному масштабі, перебудову її на цілеорієнтовані форми, орієнтовані на надієду. Бразильський карнавал символізував щось на зразок прямування до Великої Утопії. Одночасно з поширенням карнавалу в Латинській Америці відбувається пробудження національно-патріотичних сил і радикально орієнтованих прогресистських рухів.

Але не тільки в Бразилії ці тренди отримують втілення в святковому ритуальному дійстві. Одночасно в Аргентині становлення національної свідомості відбувається у кореляції культурним феноменом поширення святкового ритуалу танго, яке стає національним символом. У Мексиці виникає культ звеселяючих скелетів. Отже, у святкових ритуалах відображаються, відтворюються, моделюються національні міфологеми, які мають певні структуроутворюючі для суспільства інтенції, а також інтенції моделювання майбутнього, його ідеального відчуття та образу.

Центральною семантичною структурою бразильського карнавалу є карроса, «колісний корабель», який, на думку О. Фрейденберг, виступає храмом, театром, світовим деревом,



тобто є космогонічною метафорою, яка має глибоке архаїчне коріння. Ці архаїчні смисли характерні для латиноамериканських свят, але не проявляються з такою ж інтенсивністю в європейських, де вони виявились стерними, що свідчить, на думку автора, про втрату західним світом живого стихійного підживлення своєї структурованості, що і призводить до ентропійних процесах «занепаду», «вгасання» Європи в культурно-цивілізаційному та політичному контекстах.

Окрім розглянутих особливостей взаємодії естетичного та політичного в суспільно-політичному бутті Латинської Америки, слід зазначити досить відому тезу про вождизм або каудилізм як характерну рису політичного лідерства, не останню роль в становленні якого також відіграли культурно-естетичні фактори презентації політичної влади. Одіозна фігура Ернесто Че Гевари є характерною для латиноамериканського героїчного подвижницького психотипу, який поєднує в собі характерні риси пасіонарності та комплексів, близькі гомогенній політичній культурі Латинської Америки [6]. А відповідний політичний стиль, що проявлявся в діяльності і Ф. Кастро, і У. Чавеса, і менш одіозних фігур, містив в собі поєднані в стильову структуру ознаки каудилізму, «камрадізму», латиноамериканської національної ідентичності, мультикультурності та комплексу ідеологічних настанов, орієнтованих на риторику соціальної справедливості та національного визволення, революційності.

Політичне лідерство в Латинській Америці навіть до недавнього часу носить відбиток вождизму, а не технократії, що відрізняє латиноамериканську політичну культуру від, наприклад, західноєвропейської. І саме такі політичні лідери, які не вкладаються в прозахідну стилістику, сприймаються в своїй країні як символічно-героїчні постаті. Ці лідери навіть після смерті зазнавали атак саме в інформаційному полі. Зокрема, смерть Че Гевари його противники намагались перетворити на символічний акт, що містив відповідні повідомлення до його шанувальників у всьому світі. Образ Че Гевари, мабуть, ще надовго залишиться символом революції, головним чином соціалістичного спрямування.

Навіть у архітектурних пам'ятках латиноамериканського культурно-політичного простору можна говорити про синтез та мультикультурність, між цивілізаційні інтенції становлення суспільно-політичних практик в країнах регіону. Подолання колоніальних комплексів, пошуки своєї власної ідентичності, синтез автохтонної, латинської та католицької культур – все це було відображено в архітектурних артефактах відповідних епох. «Насиченість орнаментикою та грандіозність, колосальність – це дві якості постійно

підкреслюються в архітектурі (XVII – пер. пол. XIX ст. – прим. автора), що відображала смаки верхівки колоніального суспільства, яке прагнуло перевершити метрополію розкішню своїх забудов» [7, с. 523]. Характерною є в цьому контексті й історія столиці Мексики Мехіко, збудованої на місці поселення ацтеків. Головне місто ацтеків Теночтитлан – фортеця на острові серед солоного озера – було зруйновано вщент, ряд його каналів – засипаний. Кортесу, вождю конкістадорів, радили перенести столицю на тверду землю, але для нього символічний та політичний смисл створення нової столиці на місці попередньої виявився важливішим. Місто було побудовано, не дивлячись на те, що проблема укріплення фундаментів залишається в Мехіко і до сьогодні.

Пасіонарність та феноменологія вогню в культурі та фольклорі Латинської Америки вимагає додаткового розгляду. Наведемо лише яскраву ілюстрацію архетипічної інтерпретації революційних поглядів Че Гевари. Коли перші європейські завойовники сягнули південно-східних берегів Латинської Америки, їх вразило дивне видовище: в нічній темряві запалювалися один за одним міради вогнів, які простяглися горизонтом. Це були вогні печей, на яких індіанці готували собі їжу. Звідси виник вираз «час печей», який використав Че Гевара, закликаючи до соціалістичної революції: «Настав “час печей”, нехай вони не побачать нічого, крім світла полум'я» [8]. А аргентинці Ф. Солінас та О. Хетіно створили фільм про революційну боротьбу в Аргентині під назвою «Час печей». Це був фільм, який став по суті політичним актом, викликавши широкий резонанс в Латинській Америці.

Повертаючись до вихідного завдання, що полягає в дослідженні кореляцій між естетико-культурними та політичними процесами, зазначимо, що тут залишається досить продуктивної ідея П. Бур'є щодо конвертації капіталу. Практично проблема конвертації капіталу, наприклад, економічного в культурний, а культурного в соціальний або політичний капітал добре ілюстрована прикладом латиноамериканського кіно. Історично естетичні вираження політичного засобами кіномистецтва стикались із проблемою фінансування кінематографічних проектів, де, як і в інших сферах економіки та політики, залишались довгий час колоніальні нашарування. У латиноамериканському кіно, у якому панували або сентиментально-фольклорний традиціоналізм, або комерційні проекти, типові для Голівуду, як і в культурі в цілому, велись довгі та відносно успішні пошуки національної ідентичності та боротьба з засиллям голівудських штампів та моделей поведінки, що транслюється через кіно.

Навіть фільми, зняті молодими режисерами в Мексиці, Перу, Колумбії, не змогли

відірватись від американської та європейської традиції кіно і не повернулись до соціально-політичної проблематики. Кінематограф Бразилії, Венесуели, Колумбії, Перу, Уругваю за 60-х рр. ХХ століття був зосереджений на проблемі пошуку власного стилю, одночасно з глибинними процесами соціально-культурної та політичної еволюції в країнах Латинської Америки. Так, в Уругваї режисери Маріо Андлера та Уго Уліве створили оригінальний стиль документального гострополітичного кіно. Вони знімають фільми, де контрастує химерна серйозність офіційних політиків та пристрасність студентських демонстрацій та маніфестацій. Фільм «Вибори» розвінчує машину виборів в Уругваї. Фільми Андлера, Уліве, Х. Санхінеса, Г. Роши стали актами соціальної та політичної свідомості, виконуючи функцію розвінчання того, що замовчувалось в суспільстві неоколоніалізму, а також стаючи інструментом політичної боротьби, формою революційної дії, новою формою комунікації з глядачем [9]. Латиноамериканські кінематографісти у фільмах 50-70 рр. ХХ ст. виступають не лише як митці, а й як історики, соціологи, антропологи та етнографи, фактично виконуючи відповідні функції.

Характерною рисою бразильської суспільної думки дослідники Латинської Америки називають альтернативність [10]. Для більшості політичних культур країн Латинської Америки характерна присутність політичного міфу на зразок перуанського терсеризму, який втілював в ідеологічних практиках мрії та ідеї про можливість справедливого суспільства, що буде досягнуто «третьім шляхом», оминаючи крайнощі двох протилежних систем – комунізму та капіталізму. У даному контексті вималювалась і відповідна концепція міжнародних відносин та місця в них латиноамериканських країн. Зокрема, в даному політичному міфі латиноамериканський регіон мав призначення стати віссю, яка об'єднає не приєднаних до жодного з двох домінуючих полюсів, та перетворить світ на багатополісний. У Перу керівники збройних сил, що отримали владу, висловлювали і керувались ідеологією, яка сприйняла та поєднала соціалістичні, християнські, націоналістичні, гуманістичні ідеї. При цьому розширення ролі військових у реалізації вищезазначених ідеологічних настанов та концентрація політичної волі в їх руках уможливило здатність «реалізувати поставлені ними цілі в сфері політичної практики на фоні високого рівня об'єктивної альтернативності – відносної рівноваги сил та одночасно полярності перуанського суспільства» [1, с. 103]. Не дивлячись на те, що перуанський експеримент не досяг успіху, міфологічна модель терсеризму знайшла відголоски у політичній практиці сучасної Латинської Америки, про що свідчить, наприклад, «феномен У. Чавеса» [11].

Отже, на прикладі латиноамериканської політичної практики, яку ми розуміємо головним чином як сукупність політичних процесів, дій, рішень, можна говорити про наявність тенденцій до кореляції політичних процесів та процесів, що відбуваються в сфері естетичного освоєння людиною світу. На перший погляд логіка такої кореляції полягає у визнанні взаємодії та взаємопроникнення політичного та культурного в широкому розумінні просторів. При більш детальному розгляді можна відзначити паралелі у розвитку політичних інститутів та процесів та у прояві та поширенні певних творчих артефактів, які мають мистецьке оформлення. При цьому на прикладі Латинської Америки нам вдалося виявити логіку кореляції між, наприклад, політичними трансформаціями та поширенням того або іншого виду мистецтва. Зокрема показано, що поширення карнавальної культури відбувалося паралельно із процесами національного самоусвідомлення в політичному плані та відповідними революційними змінами в суспільно-політичному устрої, а революційні театри в Бразилії декілька десятиліть були площадкою впливу на стереотипи та установки щодо політики.

#### Бібліографічні посилання

1. Makeeva L. A. A. Ф. Шульговский о роли латиноамериканских военных / Л. Makeeva. // Латинская Америка: социальные вызовы и политические процессы. Сборник докладов научного симпозиума. – М.: ИЛА РАН, 2008. – 164 с.
2. Земсков В. Б. Категории гармонии и дисгармонии в латиноамериканском культурном процессе / В. Земсков. // Латинская Америка. – 1993. – № 3.
3. Михеева В. Г. Эстетическо-художественное во взаимодействии культур: На материале Латинской Америки. – Автореферат на диссертации на соискание степени кандидат философских наук по специальности 09.00.04. / В. Михеева. – СПб, 2000. – 147 с.
4. Тертерян И. Человек мифотворящий: О литературе Испании, Португалии и Латинской Америки / И. Тертерян. – М.: Советский писатель, 1988. – 560 с.
5. Гирин Ю. Н. К вопросу о праздничной культуре Латинской Америки // Смыслы праздника / Ю. Гирин. – М.: ГИИ, 2009. – 460 с.
6. Григулевич И. Р. Эрнесто Че Гевара и революционный процесс в Латинской Америки / И. Григулевич. – М.: «Наука», 1984. – 308 с.
7. Всеобщая история архитектуры: Западная Европа и Латинская Америка XVII – первая половина XIX вв. / Под ред. А. В. Бунина. – М.: Стройиздат, 1969. – 616 с.
8. Шемякин Я. Г. Межцивилизационное взаимодействие – движущая сила и тормоз процесса культурообразования / Я. Шемякин // Латинская Америка. – 1993. – № 4.

9. Меламед Л. Новое кино Латинской Америки Мифы и реальность: Зарубежное кино сегодня [Электронный ресурс] / Л. Меламед / Сб.ст. – Вып.3. – М., 1972. – Режим доступа: [http://scepsis.net/library/id\\_793.html](http://scepsis.net/library/id_793.html).

10. Окунева Л. С. История и современное развитие Бразилии // Латинская Америка: социальные вызовы и политические процессы. Сборник докладов научного симпозиума / Л. Окунева. – М.: ИЛА РАН, 2008. – С.65-79.

11. Кардозо Ф. Э. Зависимость и развитие Латинской Америки. Опыт социологической интерпретации / Ф. Кардозо, Е. Фалетто. – М.: ИЛА РАН, 2002. – 220 с.

**Полянская В. Ю. Политическая практика в Латинской Америке сквозь призму политико-эстетического подхода.**

**Рассматриваются корреляции политических процессов и отдельных политических актов в латиноамериканских обществах с эстетическими формами в различные периоды истории Латинской Америки. Особенное внимание уделяется междисциплинарным политико-эстетическим феноменам, актуализированным в процессе социально-политических трансформаций культурно-**

**эстетических форм, которые стихийно или организованно детерминируют образ мышления и соответствующего политического поведения в широком понимании.**

*Ключевые слова:* Латинская Америка, политическая эстетика, политическая культура, политические трансформации, политические революции, политический стиль.

**Polyanska V. Political practice in Latin America through the prism of the political-aesthetical approach.**

**The political processes and separate political acts correlation in Latin America's societies with aesthetics forms in the different historical periods are viewed. Special attention is paid to the interdisciplinary political-aesthetical phenomenon, which is actualized in the process of the social-political transformations of the cultural-aesthetical forms, which determine spontaneously or organized the thinking and political behavior as well.**

*Keywords:* Latin America, political aesthetics, political culture, political transformation, political style.

*Надійшла до редколегії: 03.03.2014 р.*

УДК 316.42

**В. О. Борисова**

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара*

### МУЛЬТИПЛІКАТОРИ РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ

**Стаття присвячена визначенню понять «ресурси діяльності» та «ресурси розвитку громадянського суспільства». Ресурси розвитку в статті описуються як такі, що володіють мультиплікаційним ефектом, тобто забезпечують залучення додаткових ресурсів і зростання громадянського суспільства в обсязі більшому, ніж ефект від прямого вкладання ресурсів.**

*Ключові слова:* громадянське суспільство, неурядові організації, фонди, гранти, волонтерська діяльність.

Розвиток громадянського суспільства в Україні визначено однією з цілей державної політики. Стратегія державної політики сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні, прийнята Указом Президента України від 24 березня 2012 року, визначила особливості взаємодії держави з громадянським суспільством [1]. Ухвалення подібного документу саме по собі було важливим кроком і широко обговорювалося в колах фахівців, дослідників та представників «третього сектору». Зокрема, у сучасній українській науковій літературі на сьогодні досліджується досить широке коло питань щодо формування та розвитку громадянського суспільства, механізмів взаємодії громадськості й органів місцевої влади тощо. Зазначеній проблематиці присвячені праці таких сучасних вітчизняних

науковців, як Е. Афонін, В. Бакуменко, М. Білинська, М. Гаман, Н. Гончарук, А. Колодій, Т. Мотренко, В. Олуйко, Л. Пашко, Л. Усаченко та ін. Подібні дискусії про можливості та напрямки розвитку громадянського суспільства в Україні, в тому числі завдяки зусиллям держави, доволі часто є малорезультативними, оскільки базуються на порівнянні умов діяльності та стану громадянського суспільства в Україні та інших краях – європейських, пострадянських, африканських тощо, що дозволяє нам отримати оптимістичні чи песимістичні висновки про наявний стан та перспективи його розвитку. Аналізувати Стратегію державної політики сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні ми зможемо тільки тоді, коли визначимося з поняттям «розвиток громадянського суспільства». Відтак мета даної

статті – визначити, в якій ситуації ми можемо говорити про розвиток громадянського суспільства і що його зумовлює.

Зосередженість на статистичних даних – кількість зареєстрованих неурядових організацій (далі – НУО), кількість зареєстрованих членів цих організацій, розмір фінансування, виділеного грантовими організаціями, – дозволяє нам заміряти кількісні показники розвитку громадянського суспільства в Україні. Аналіз вітчизняного законодавства дозволяє визначити умови, в яких доводиться діяти інститутам громадянського суспільства. Проте недоліком усіх подібних досліджень є відсутність чіткого розуміння того, який ефект справляє кожен з чинників на розвиток громадянського суспільства.

Стратегія державної політики сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні, політичні партії, що діють в Україні, громадянська активність та інші фактори впливають на стан громадянського суспільства. Проте не завжди цей вплив веде до розвитку. Виділення гранту на проведення семінарів для членів дільничних виборчих комісій та саме проведення семінарів відбувається у тісному зв'язку зі структурами громадянського суспільства. Виділяти грант може донорська неурядова організація, проводити семінар – НУО, що спеціалізується на виборчих процесах. Проте виникає питання: чи мали ми в цьому випадку розвиток громадянського суспільства? Якщо цей розвиток був – в чому він полягав, що змінилося в громадянському суспільстві, які показники зазнали якісних змін? У пошуках відповіді на ці питання доводиться визнати, що в подібних ситуаціях ми маємо місце зі звичайною діяльністю громадянського суспільства, але не з розвитком. Таким чином, наш перший висновок – ми визнаємо, що не кожна діяльність громадянського суспільства є його розвитком, і нам слід розрізняти діяльність і розвиток. Якщо державні структури виділяють грант на вирішення конкретного питання, наприклад, проведення якогось свята, вирішення конкретної проблеми – допомога безхатченкам при низькій температурі, неурядова організація, що опікується соціальними проблемами чи безпосередньо проблемами безхатченків, отримує цей грант і організовує мережу пунктів обігріву – чи можна назвати це розвитком громадянського суспільства? У даному випадку НУО переважно виконує свої функції, займається своєю діяльністю. Єдиним показником розвитку є отримання її співробітниками досвіду організації подібних кампаній, досвіду участі в подібних грантових конкурсах, але це швидше професійне зростання, ніж розвиток громадянського суспільства.

Грант, виділений державною структурою чи донорською агенцією, є ресурсом, проте

це не ресурс розвитку, а ресурс діяльності громадянського суспільства. Це наш другий висновок в рамках статті.

Стратегія державної політики сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні передбачає надання ресурсів громадянському суспільству, проте слід чітко розуміти, в якій якості вони будуть виділятися: в якості ресурсів розвитку чи ресурсів діяльності? Кожен з типів ресурсів має важливе значення. Ресурси діяльності, що потрапляють в розпорядження громадянського суспільства, допомагають йому ефективно виконувати свої функціональні завдання, відповідати своєму призначенню і вирішувати різного роду проблеми і соціальні питання. Проте не слід очкувати від них такого ефекту, як розвиток громадянського суспільства, для цього потрібні інші ресурси. Відмінність між двома типами ресурсів не є чітко помітною та очевидною. У кожному з випадків ми говоримо, наприклад, про матеріальні цінності, або про фінанси. Питання фінансування громадянського суспільства за рахунок коштів державного бюджету в країнах Європи обумовлене ставленням держави до громадянського суспільства як до рівноправного партнера та вагомим чинником розвитку країни. Як правило, така політика супроводжується наявністю добре розвинутої системи надання державної підтримки, яка встановлена на загальнодержавному політичному рівні законом, урядовим політичним документом або двостороннім договором, постановами інших органів. Проте масштаб інтеграції державного і недержавного секторів у європейських країнах різний, пошук ефективних підходів до співпраці теж відрізняється [2]. За рівнем фінансової підтримки державами громадянського суспільства, зокрема, таких його інститутів, як неурядові організації, можна навести певну умовну класифікацію моделей підтримки: континентальна (Л. Усаченко називає її корпоративною [3]), англосаксонська, середземноморська, скандинавська [4, с. 117-120].

У рамках континентальної моделі (ФРН, Австрія, Швеція, Бельгія, Франція та Нідерланди) держава в цілому бере на себе фінансування надання послуг, як правило, за рахунок оплати послуг третьою стороною або шляхом надання субсидій основним постачальникам і їх зацікавленим групам. Громадські організації у такій моделі відрізняються своєю потужністю, чисельністю членів, здебільшого тривалою історією розвитку, налагодженою організаційною структурою та згуртованістю навколо своїх, як правило, ідеологічних чи релігійних, але часом і політичних чи профспілкових уподобань. НУО цього типу повністю інтегровані у структури громадянського суспільства і є

професіональними. Певною мірою вони функціонують на добровільних засадах (ФРН та Австрія), хоча в Бельгії та Нідерландах частка добровольців є суттєвішою [3]. У цій моделі НУО є активним постачальниками соціальних послуг, або взагалі їх основними постачальниками, як у випадку Німеччини. У підсумку, на державне фінансування припадає значна частина (від 50 до 75 %) доходів НУО, які є ресурсами їх діяльності.

Реалізація великих соціально-економічних проектів вимагає співпраці держави з великими громадськими об'єднаннями. Для цього створюються спеціальні ради соціального партнерства як на загальнодержавному, так і на регіональному і галузевому рівнях з підключенням до них представників підприємств. Ці ради визначають суспільно корисні НУО і розподіляють серед них передбачені кошти. Такі організації звільняються від сплати практично всіх податків. Вони ж мають право одержувати пожертви підприємств, і ці пожертви зменшують податок з прибутку для комерційних структур [3]. Впровадження саме такого інституту – зменшення податків на прибуток для пожертвувачів – і дозволяє говорити про ресурси розвитку громадянського суспільства. Обсяг пожертвувань може збільшуватися і якісно змінювати умови і масштаби діяльності неурядової організації, проте ще важливішим є залучення нових пожертвувачів, що якраз і дозволяє говорити про розвиток громадянського суспільства за рахунок розширення кола визнання його норм та цінностей.

У рамках англосаксонської моделі НУО також беруть активну участь у наданні соціальних послуг, однак вони менше залежать від держави і більше опираються на добровільну участь громадян, що також веде до появи ресурсів розвитку громадянського зусилля. Незалежні і приватні, НУО в рамках цієї моделі володіють ширшими джерелами фінансування, ніж їх партнери з корпоративної моделі. Вони можуть отримати державне фінансування на конкурсній основі, часом змагаючись з іншою НУО чи підприємством. Окрім цього вони отримують благодійні внески, можуть використовувати власні активи, доходи від основної діяльності.

У рамках скандинавської моделі роль основного постачальника послуг виконує держава, а неурядові організації здійснюють «представницькі» функції (тобто є культурними, спортивними організаціями, організаціями за інтересами, які в основному послугують інтересам своїх членів і громад), не беручи участі у наданні соціальних послуг. Сектор громадських організацій в цих країнах має нещодавнє походження та створений на базі організацій, згуртованих навколо сфери

діяльності, а не ідеологічних установок. Держава безпосередньо забезпечує освітні й соціальні послуги (один з варіантів назви цієї моделі – соціал-демократична), тому малочисельні НУО переважно заповнюють прогалини в діяльності держави шляхом заміщення. Переважна більшість НУО знаходяться на службі своїх членів, а не громадськості. Рівень державного фінансування НУО можна вважати відносно низьким (25-35 %) у порівнянні з країнами попередніх груп [5, с. 126-128].

Середземноморська модель характеризується низьким рівнем державного фінансування, переважанням політичних інтересів у фінансуванні й участі неурядових організацій у наданні послуг, небажанням місцевої влади передавати неурядовим організаціям повноваження щодо громадських послуг, ігнорування неприбуткового характеру діяльності громадянського суспільства у податковому законодавстві; відсутністю достатніх ресурсів у муніципалітетів для їх передачі організаціям громадянського суспільства [6].

Незважаючи на відмінності в різних моделях, всі вони переважно займаються розподілом і використанням ресурсів діяльності. Для того, щоб виокремити ресурси розвитку, ми повинні розглянути механізми державної підтримки громадянського суспільства ще з однієї точки зору, яка дозволяє їх поділити на: 1) надання прямої підтримки з бюджету шляхом організації субсидій чи грантів, державних конкурсних закупівель (контрактування), нормативної підтримки (оплати послуг третьою стороною); 2) надання непрямої фінансової підтримки у формі податкових пільг або звільнення від податків, яка спрямована на заохочення і стимулювання їх діяльності.

У першому випадку ми бачимо розподіл ресурсів діяльності, оскільки держава фінансує ті НУО, діяльність яких, на думку державних інституцій, вносить значний вклад у реалізацію державної політики або виділяє кошти на реалізацію конкретного проекту, відповідно до чітко визначених сфери діяльності, термінів і статей бюджету, або здійснює оплату послуг НУО третьою стороною за допомогою вачерів.

Непряма підтримка більш тісно пов'язана з поширенням ресурсів розвитку громадянського суспільства, оскільки передбачає надання податкових пільг суспільно-корисним організаціям, які змушують їх шукати підтримки у суспільства, серед потенційних благодійників.

Таким чином, відмінність між ресурсами діяльності та ресурсами розвитку громадянського суспільства не в їх формі, а в способах їх отримання та тому ефекті, який вони справляють на неурядову організацію і, ширше, на все громадянське суспільство. Оскільки держава не завжди в рамках

взаємодії з громадянським суспільством прагне саме його розвитку, наприклад, у ФРН рівень його розвиненості напрочуд високий, то вона зацікавлена саме у виконанні ним своїх функціональних обов'язків і складання конкуренції державним соціальним службам. Тому ФРН не потребує Стратегії державної політики сприяння розвитку громадянського суспільства і не прагне знайти можливість надати поштовх для його розвитку. Натомість зацікавленими в цьому є численні міжнародні донорські структури, що діють, у тому числі, на території України. Розбудова громадянського суспільства є їх метою, і саме тому вони змушені шукати шляхи переходу від забезпечення НУО ресурсами діяльності до ресурсів розвитку і є авторами своєї «революційної» грантової політики. Протягом тривалого періоду часу вони працювали з українськими НУО за своїми традиційними схемами, що довели свою ефективність в країнах Заходу. Проте в Україні це привело лише до появи вузького соціального прошарку професійних «грантожерів», які очолювали десятки псевдо-НУО, які діяли виключно за рахунок отриманих грантів, а після їх використання переходили в сплячий режим, очікуючи нової нагоди. Це приводило до постійного збільшення кількості НУО, збільшення кількості акцій та заходів, які вони проводили, але кількість волонтерів, що брали участь в діяльності таких НУО, зменшувалася, довіра до них падала, самоорганізація громадян залишалася на низькому рівні і громадянське суспільство розвивалося лише в статистичних звітах. Діяльність донорських організацій була малорезультативною, що змусило їх проводити більш гнучку політику. Першими кроками в цьому напрямку стали зміни в конкурсних вимогах, які вимагали від претендентів на отримання гранту вказати джерела подальшого фінансування НУО, що забезпечать його функціонування по закінченню грантових коштів. Далі вимоги ставали все більш жорсткими: вимагали засвідчити свою безперервну діяльність протягом певного періоду перед отриманням гранту, наявність постійних працівників, залучити додаткове фінансування. Зрештою донорські організації перейшли до надання таких ресурсів, які можуть бути тільки ресурсами розвитку, наприклад, безкоштовне навчання, розвиток інфраструктурних можливостей організації тощо. Вміння проводити фандрейзингові кампанії чи працювати з Інтернет-спільнотами не можна назвати ресурсом діяльності, це саме ресурс розвитку. Подібну політику можна запропонувати і для державних органів що будуть займатися розподілом фінансування серед НУО, у протилежному випадку вони не зможуть забезпечити розвиток громадянського суспільства, а саме це є головною метою створення Стратегії державної політики

сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні та інших подібних документів.

Необхідно чітко відділяти наслідки ресурсів діяльності та ресурсів розвитку. Політичні партії теж створюють різного роду допоміжні неурядові організації заради досягнення власних цілей. Це збільшує кількість неурядових організацій, збільшує кількість працюючих у громадському секторі громадян, але не може вважатися розвитком громадянського суспільства, оскільки поява одиничних неурядових організацій не може вважатися показником змін якісного стану. Громадяни, що працюють в таких псевдо-НУО, не оволодівають цінностями та нормами громадянського суспільства. Вони працюють за зарплату і не працюють в інших НУО, оскільки там не платять. Натомість активіст, якого було залучено до діяльності справжньої НУО, отримує позитивний досвід ефективної співпраці, зміцнюється його соціальна довіра, напрацьовуються відповідні навички, і в подальшому він готовий приймати участь у діяльності інших НУО, що відповідають його інтересам. Кількість таких НУО обмежена тільки наявністю вільного часу в активіста. Таким чином, це наш головний висновок: якщо ресурси діяльності дають можливість громадянському суспільству працювати, забезпечують його механічне зростання у чіткій відповідності з витраченими зусиллями чи фінансами, то ресурси розвитку дають мультиплікаційний ефект, тобто забезпечують залучення додаткових ресурсів і зростання громадянського суспільства в обсязі більшому, ніж ефект від прямого вкладання ресурсів.

Структури та інститути, які надають ресурси розвитку і забезпечують мультиплікаційний ефект, ми можемо назвати драйверами, оскільки вони забезпечують зростання громадянського суспільства. Драйвери дають не механічне зростання громадянського суспільства у чіткій відповідності з витраченими зусиллями чи фінансами, а ведуть до його органічного розвитку. Наприклад, фонд, що займається фінансовою підтримкою неурядових організацій, може виділити грант організації, яка буде працювати виключно на підставі грантових коштів, а потім припинить свою діяльність. Чи можна вважати його драйвером розвитку громадянського суспільства? Чи відбувся в цьому випадку розвиток громадянського суспільства? Натомість грант, який передбачає залучення організацією волонтерів або реєстрація проекту організації на краудфандинговій платформі, дозволяє розвивати громадянське суспільство, поширювати його цінності і накопичувати соціальний капітал.

**Бібліографічні посилання**

1. Про Стратегію державної політики сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні та першочергові заходи щодо її реалізації: Указ Президента України від 24 березня 2012 р. № 212/2012 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.president.gov.ua/documents/14621.html>
2. Державне фінансування громадських організацій зарубіжний досвід та рекомендації щодо впровадження в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://civil-rada.in.ua/post/573>
3. Усаченко Л. М. Зарубіжний досвід неурядових організацій: функціональні моделі [Електронний ресурс] / Л. М. Усаченко. – Режим доступу: [http://www.nbuv.gov.ua/e-journals/Dutp/2010\\_1/txts/10ulmofm.pdf](http://www.nbuv.gov.ua/e-journals/Dutp/2010_1/txts/10ulmofm.pdf).
4. Мальована Т. Соціально-політичні засади функціонування громадських організацій / Т. Мальована // Суспільні реформи та становлення громадянського суспільства в Україні : матеріали наук.-практ. конф. / за ред. В. І. Лугового, В. М. Князева. – К. : Вид-во УАДУ, 2001. – С. 117-120.
5. Національні та міжнародні механізми фінансування громадянського суспільства. Міжнародні заходи зміцнення довіри між державою та громадянським суспільством. – К.: Фенікс, 2011.– 204 с.
6. The State of Local Democracy in Central Europe Reports from Bulgaria, Estonia, and Slovakia / Ed.

Sos G. – Budapest: Open Society Institute – OSI/LGI, 2006. – 521 p.

**Борисова В. А. Мультипликаторы развития гражданского общества в Украине.**

**Статья посвящена определению понятий «ресурсы деятельности» и «ресурсы развития гражданского общества». Ресурсы развития в статье описываются как обладающие мультипликационным эффектом, то есть обеспечивающие привлечение дополнительных ресурсов и рост гражданского общества в масштабах больших, чем эффект от прямого вложения ресурсов.**

*Ключевые слова:* гражданское общество, неправительственные организации, фонды, гранты, волонтерская деятельность

**Borisova V. Multipliers of civil society development in Ukraine.**

**The article is devoted to defining the concepts of resource activities and resources of civil society. Resources of the development are described in this article as possessing multiplier effects that provide additional resources to attract and the growth of civil society in the amount greater than the effect of the direct investment of resources.**

*Keywords:* civil society, non-governmental organizations, foundations, grants, volunteering.

*Надійшла до редколегії: 05.03.2014 р.*

## ЗМІСТ ФІЛОСОФІЯ

Абизова Л. В. Влада і суспільна свідомість: маніпулятивні можливості демократії.....	3
Айтов С. Ш. Когнітивна парадигма синергетики та пізнавальні підходи історичної антропології.....	8
Андреева О. Н. Онтологічні засади культури в контексті трансцендентального конституювання буття.....	11
Андруцька Я. В. Страх як екзистенційна основа філософських поглядів мислителів епохи Київської Русі.....	17
Афанасьєв О. І. Пояснення в гуманітаристиці: суб'єктивність, наративність, науковість.....	21
Басич Ю. М. Сучасний танець та місце традиційної танцювальної символіки в українській хореографії.....	26
Боревої М. Б. Критичні роздуми про українську гуманітарну освіту в умовах глобалізації.....	31
Борисова Ю. В. Привілеї в системі соціальної нерівності: етико-філософський та правовий аспекти.....	35
Бугайов В. І. Сучасні символи в контексті ноосферної концепції «минуле - теперішнє - майбутнє» В.Вернадського.....	41
Волинець О. О. Антропологічні засади соціальної доктрини католицизму.....	45
Гладій А. Л. Філософія впливу кіберпростору на психологічні властивості сучасних суспільств.....	49
Доній Н. Є. Самотність як територія ризику суспільного життя людини.....	55
Дрогунов С. В. Істина в еволюційній епістемології: триєдиний підхід до проблеми аналізу та інтерпретації.....	60
Дубініна В. А. Філософська концептуалізація систем освіти Китаю.....	71
Журба М. А. Віртуальна реальність релігії.....	76
Ібрагімов М. М. Філософсько-світоглядна парадигма в подоланні кризи у теорії фізичної культури і спорту.....	81
Карпова С. Г. Кризове мислення російської релігійної філософії кінця XIX – початку XX ст.....	89
Кобетяк А. Р. Трансформація конфесійної структури українського суспільства та ризику міжцерковних конфліктів.....	95
Левченко А. В. Закони діалектики в контексті синергетичної парадигми розвитку.....	101
Личковах В. А. Софіологія Сергія Кримського на тлі української філософії етнокультури.....	106
Макогонова В. В. Про роль літератури в історії російської філософії (досвід рефлексії	

вітчизняних мислителів першої половини XX сторіччя).....	110
Малахова О. М. Цінності культури в умовах глобалізації.....	116
Мацишина І. В. Меланхолія як контроль над емоціями.....	121
Мелещук А. А. Відмінності в синтезі західницьких та слов'янофільських ідей в історіософії Ф.Достоевського та Вол.Соловйова.....	126
Окороков В. Б. Дискурсивні ігри богів та антропологічні форми йменування.....	130
Осетрова О. О. М. О. Бердяєв: екзистенційно-психоаналітичний аспект дослідження феномена самогубства.....	135
Пісна Ю. В. Сенс життя і самогубство: кореляція понять у російській філософській думці XIX – першої половини XX століть.....	140
Райхерт К. В. Чарльз Вільям Моррис і прагматикалогіки.....	145
Рославіцька Х. Р. Духовність як основа гуманістичного ідеалу у творчості Лесі Українки.....	150
Русул О. В. Свобода самореалізації в умовах інформаційного суспільства.....	155
Тимо О. С. Відношення до Іншого у філософії Е.Левінаса: паралелі з духовною традицією іудаїзму.....	161
Філяніна Н. М. Пізнання та цінування природи в контексті екологічної та антропологічної кризи.....	166
Чечельницький А. В. Проблема раціональності у сучасному суспільстві.....	171
Шаталович А. М. Переосмислення католицької концепції шлюбу в контексті аджорнаменто.....	177

## ПОЛІТОЛОГІЯ

Більовський О. А. Національна безпека як предмет соціально-філософського аналізу.....	182
Джилавян А. С. Внутрішньополітичні ефекти реалізації неоосманської зовнішньої політики Туреччини.....	187
Докаш О. Ю. Кадрова політика формування органів влади та управління західних областей УРСР на завершальному етапі Другої Світової війни в контексті ефективності політичного функціонування сталінського тоталітарного режиму.....	192
Іщенко І. В. Політичні інститути в умовах нестабільності: аксіологічні складові.....	198
Ключник Р. М. Локальний вимір політичних криз.....	203
Козачук О. О. Політика США щодо індіанців у 20-ті - 60-ті рр. XX ст.....	208
Кондратенко О. Ю. Цілі та засоби забезпечення російського «м'якого впливу» на євразійському просторі.....	213



<b>Конон Н. Є.</b> Особливості функціонування неурядових організацій України (на матеріалах дослідження Творчого центру Каунтерпарт).....	220
<b>Кузеванов В. М.</b> Філософські та політологічні проблеми трагічного взаємозв'язку духовної культури та українського революційного марксизму.....	225
<b>Осадчук І. Ю.</b> Політична культура суспільства як чинник президенціалізації напівпрезидентських систем правління у Білорусі (1996-2013) та Казахстані (1995-2013).....	230
<b>Пилипенко О. В.</b> Громадські рухи як чинник динамізації суспільних трансформацій.....	238
<b>Пуйо Г. І.</b> «Європа-фортеця» як різновид європейської імміграційної політики.....	243
<b>Сенкевич Г. А.</b> Дотримання політичної коректності як один із засобів прояву толерантності.....	248
<b>Толочко О. В.</b> Багатопартійність: сутність, передумови виникнення та функціональна специфіка.....	254
<b>Третяк О. А.</b> Партійно-ідеологічні засади публічної сфери політики: відстоювання позицій чи монологічне навіювання?.....	262
<b>Ворчакова І. Є.</b> Регіональний лобізм як один з демократичних інститутів політичної системи США.....	267
<b>Закіров М. Б. П. Б.</b> Струве: свобода еволюції під контролем міри.....	271
<b>Полянська В. Ю.</b> Політична практика в Латинській Америці крізь призму політико-естетичного підходу.....	278
<b>Борисова В. О.</b> Мультиплікатори розвитку громадянського суспільства в Україні.....	283

## СОДЕРЖАНИЕ ФИЛОСОФИЯ

<b>Абызова Л. В.</b> Власть и общественное сознание: манипулятивные возможности демократии.....	3
<b>Айтов С. Ш.</b> Когнитивная парадигма синергетики и познавательные подходы исторической антропологии.....	8
<b>Андреева О. Н.</b> Онтологические основания культуры в контексте трансцендентального конституирования бытия.....	11
<b>Андруцкая Я. В.</b> Страх как экзистенциальная основа философских взглядов мыслителей эпохи Киевской Руси... ..	17
<b>Афанасьев А. И.</b> Объяснения в гуманитаристике: субъективность, нарративность, научность.....	21
<b>Басич Ю. М.</b> Современный танец и место традиционной танцевальной символики в украинской хореографии.....	26

<b>Боревой М. Б.</b> Критические размышления об украинском гуманитарном образовании в условиях глобализации.....	31
<b>Борисова Ю. В.</b> Привилегии в системе социального неравенства: этико-философский и правовой аспекты.....	35
<b>Бугаев В. И.</b> Современные символы мировой культуры в контексте ноосферной концепции «прошлое – настоящее – будущее» В.Вернадского.....	41
<b>Вольнец О. А.</b> Антропологические принципы социальной доктрины католицизма.....	45
<b>Гладий А. Л.</b> Философия воздействия киберпространства на психологические свойства современных обществ.....	49
<b>Доний Н. Е.</b> Одиночество как территория риска общественной жизни человека.....	55
<b>Дрогунов С. В.</b> Истина в эволюционной эпистемологии: триединый подход к проблеме анализа и интерпретации.....	60
<b>Дубинина В. А.</b> Философская концептуализация систем образования Китая.....	71
<b>Журба Н. А.</b> Виртуальная реальность религии.....	76
<b>Ибрагимов М. М.</b> Философско-мировоззренческая парадигма в преодолении кризиса в теории физической культуры и спорта. ....	81
<b>Карпова С. Г.</b> Кризисное мышление русской религиозной философии конца XIX - начала XX века.....	89
<b>Кобетяк А. Р.</b> Трансформация конфессиональной структуры украинского общества и риски межцерковных конфликтов.....	95
<b>Левченко А. В.</b> Законы диалектики в контексте синергетической парадигмы развития.....	101
<b>Личковах В. А.</b> Софиология Сергея Крымского на фоне украинской философии этнокультуры.....	106
<b>Макогонова В. В.</b> О роли литературы в истории русской философии (опыт рефлексии отечественных мыслителей первой половины XX века).....	110
<b>Малахова О. М.</b> Ценности культуры в условиях глобализации.....	116
<b>Мацьшина И. В.</b> Меланхолия как контроль над эмоциями.....	121
<b>Мелещук А. А.</b> Отличия в синтезе западных и славянофильских идей в историософии Ф. Достоевского и Вл. Соловьева.....	126
<b>Окороков В. Б.</b> Дискурсивные игры богов и антропологические формы именования.....	130
<b>Осетрова О. А. Н. А.</b> Бердяев: экзистенциально-психоаналитический аспект исследования феномена самоубийства.....	135

<b>Писная Ю. В.</b> Смысл жизни и самоубийство: корреляция понятий в русской философской мысли XIX – первой половины XX веков.....	140
<b>Райхерт К. В.</b> Чарльз Уильям Моррис и прагматика логики.....	145
<b>Рославицкая Х. Р.</b> Духовность как основа гуманистического идеала в творчестве Леси Украинки.....	150
<b>Русул О. В.</b> Свобода самореализации в условиях информационного общества.....	155
<b>Тимо О. С.</b> Отношение к Другому в философии Э. Левинаса: параллели с духовной традицией иудаизма.....	161
<b>Филянина Н. Н.</b> Познание и определение ценности природы в контексте экологического и антропологического кризиса.....	166
<b>Чечельницкий А. В.</b> Проблема рациональности в современном обществе.....	171
<b>Шаталович А. М.</b> Переосмысление католической концепции брака в контексте аджорнаменто.....	177

## ПОЛИТОЛОГИЯ

<b>Белёвский О. А.</b> Национальная безопасность как предмет социально-философского анализа.....	182
<b>Джилавын А. С.</b> Внутриполитические эффекты реализации неоосманской внешней политики Турции.....	187
<b>Докаш О. Ю.</b> Кадровая политика формирования органов власти и управления западных областей УССР на завершающем этапе Второй мировой войны в контексте эффективности политического функционирования сталинского тоталитарного режима.....	192
<b>Ищенко И. В.</b> Политические институты в условиях нестабильности: аксиологическая составляющая.....	198
<b>Ключник Р. М.</b> Локальное измерение политических кризисов.....	203
<b>Козачук О. А.</b> Политика США относительно индейцев в 20-60-е гг. XX в.....	208
<b>Кондратенко О. Ю.</b> Цели и средства обеспечения российского «мягкого влияния» на евразийском пространстве.....	213
<b>Конон Н. Е.</b> Особенности функционирования неправительственных организаций Украины (на материалах исследования Творческого центра Каунтерпарт).....	220
<b>Кузеванов В. М.</b> Политологические проблемы трагической взаимосвязи духовной культуры и украинского революционного марксизма.....	225
<b>Осадчук И. Ю.</b> Политическая культура общества как фактор президентализации полупрезидентских систем правления в	

Беларуси (1996-2013) и Казахстане (1995-2013).....	230
<b>Пилипенко О. В.</b> Гражданские движения как фактор динамизации общественных трансформаций.....	238
<b>Пуйо Г. И.</b> «Европа-крепость» как разновидность европейской иммиграционной политики.....	243
<b>Сенкевич Г. А.</b> Соблюдение политической корректности как один из способов проявления толерантности.....	248
<b>Толочко А. В.</b> Многопартийность: сущность, предпосылки возникновения и функциональная специфика.....	254
<b>Третьяк О. А.</b> Партийно-идеологические основы публичной сферы политики: отстаивание позиций или монологическое внушение?.....	262
<b>Ворчакова И. Е.</b> Региональный лоббизм как один из демократических институтов политической системы США.....	267
<b>Закиров М. Б. П. Б.</b> Струве: свобода эволюции под контролем меры.....	271
<b>Полянская В. Ю.</b> Политическая практика в Латинской Америке сквозь призму политико-эстетического подхода.....	278
<b>Борисова В. А.</b> Мультипликаторы развития гражданского общества в Украине.....	283

## CONTENT PHILOSOFY

<b>Abyzova L.</b> Government and public conscience: manipulative possibilities of democracy.....	3
<b>Aytov S.</b> The intellectual paradigm of synergetics and cognitive approaches of historical anthropology.....	8
<b>Andreeva O.</b> The ontological bases of culture in a context of a transcendental institutionalization of existence.....	11
<b>Andrutska Y.</b> The fear as an existential basis philosophical opinion in Kiev Rus.....	17
<b>Afanasiev A.</b> Explanations in the humanities: subjectivity, narrative nature, scientific nature.....	21
<b>Basych Y.</b> Modern dance and place of traditional symbols in Ukrainian choreography... ..	26
<b>Borevoy M.</b> Some critical reflections on Ukrainian scholarship in the context of globalization.....	31
<b>Borisova Yu.</b> Privileges in the system of social inequality: ethical, philosophical and juridical aspects.....	35
<b>Bugaev V.</b> Modern characters of world culture in the complex of noosphere conception the «past-present-future» of V. Vernadskiy.....	41
<b>Wolynets O.</b> Anthropological principles of Catholic Social Doctrine.....	45
<b>Gladii A.</b> Philosophy of impact of cyberspace on the psychological characteristics of modern societies.....	49

**Doniy N.** Loneliness as a territory of risk of a human social life..... 55

**Drogunov S.** The truth in evolutionary epistemology: triune approach to the problem of analysis and interpretation..... 60

**Dubinina V.** Philosophical conceptualisation of the educational system in China..... 71

**Zhurba N.** Virtual reality of religion..... 76

**Ibragimov M.** Philosophical and ideological paradigm to overcome the crisis in the theory of physical culture and sports..... 81

**Karpova S.** The crisis thinking of Russian religious philosophy late XIX – early XX century..... 89

**Kobetiaik A.** Transformation of confessional structure of Ukrainian society and the risks of interchurch conflicts..... 95

**Levchenko A.** Laws of dialectics in the context of synergistical paradigm development..... 101

**Lychkovakh V.** Sophiology of S. Krymsky in the context of Ukrainian philosophy of ethno-culture..... 106

**Makogonova V.** About the role of literature in the history of Russian philosophy (experience of reflection of Russian thinkers of the first half of the XX century)..... 110

**Malakhova O.** Values of culture in a process of globalization..... 116

**Matsyshyna I.** Melancholy as a control over the emotions..... 121

**Meleshchuk A.** Differences in the synthesis of Westernizing and Slavophile ideas in the historiography of F. Dostoevsky and Vl. Solovyov..... 126

**Okorokov V.** Discursive games of gods and anthropological forms of naming..... 130

**Osetrova O.** N. A. Berdyaev: existential-psychoanalytic aspect of the study of the suicide phenomenon..... 135

**Pisna Yu.** The sense of life and suicide: correlation concepts in Russian philosophical thought of XIX - early XX centuries..... 140

**Rayhert K.** Charles William Morris and Pragmatics of Logic..... 145

**Roslavitska Kh.** Spirituality as a basis of humanistic ideal in creative works of Lesia Ukrayinka..... 150

**Rusul O.** Freedom of self-realization in specifications of the information society..... 155

**Tymo O.** The relation to «Another» in Levinas' philosophy: the parallels with the spiritual tradition of Judaism..... 161

**Filyanina N.** Cognition and valuing of nature in the context of environmental and anthropological crisis..... 166

**Chechel'nitsky A.** The problem of rationality in modern society..... 171

**Shatalovich A.** Rethinking of the Catholic concept of marriage in the context of aggiornamento..... 177

**Bil'ovsky O.** National security as subject of the socio-philosophical analysis..... 182

**Dzhilavyan A.** Internal political effects of implementation of Neo-ottoman Turkish foreign policy..... 187

**Dokash O.** Personnel policy formation of power and control western regions of USSR at the final stage of the Second World War in the context of efficiency of political operation of Stalinist totalitarian regime..... 192

**Ishchenko Ig.** Political institutions in the conditions of instability: axiological component..... 198

**Kliuchnyk R.** Local dimension of political crises..... 203

**Kozachuk O.** U.S. Policy Regarding Indians in the 1920s – 1960s..... 208

**Kondratenko O.** Goals and means of ensuring Russia's «soft power» in Eurasia..... 213

**Konon N.** The peculiarities of the Non-Governmental Organizations of Ukraine (on research of Creative Center Counterpart)..... 220

**Kuzevanov V.** Philosophical and political problems of the tragic the relationship of spiritual culture and Ukrainian revolutionary marxism..... 225

**Osadchuk I.** Political culture of society as a factor of presidentialization of semi-presidential regimes in Belarus (1996-2013) and Kazakhstan (1995-2013)..... 230

**Pylypenko O.** Civil movements as a factor of dynamization of social transformations..... 238

**Pujo G.** «Fortress Europe» as a kind of European immigration policy..... 243

**Senkevich G.** Observance of political correctness as a way of expressing tolerance..... 248

**Tolochko A.** Multi-party system: the matter, the prerequisites of formation and the functional specificity..... 254

**Tretyak O.** Party and ideological foundations of public sphere of politics: defending positions or monologue suggestions?..... 262

**Vorchakova I.** Regional lobbying as one of the democratic institutions of the political system of the United States..... 267

**Zakirov M.** Peter Struve: Freedom of evolution under the control of measure..... 271

**Polyanska V.** Political practice in Latin America through the prism of the political-aesthetical approach..... 278

**Borisova V.** Multipliers of civil society development in Ukraine..... 283

Наукове видання

**ФІЛОСОФІЯ І ПОЛІТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ  
СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ**

**Науковий журнал**

Випуск 7

Українською, російською та англійською мовами

---

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації  
серія KB № 15512-4048P від 25.08.2009 р.

Редактори  
Технічний редактор  
Коректор Є. Васильєва

---

Підписано до друку 27.05.2014. Формат 60x84/8.  
Папір друкарський. Друк плоский. Гарнітура Minion Pro.  
Ум. друк. арк. 31,02. Обл.-вид. арк. 36,46.  
Наклад 100 прим. Вид. № . Зам. №

Свідоцтво держ.реєст. Серія ДК № 289 від 21.12.2000 р.  
ДП «Видавництво ДНУ», просп. Гагаріна, 72, м. Дніпропетровськ, 49010

Надруковано в друкарні «ЛіраМ»  
49038, м. Дніпропетровськ, пл. Десантників, 1  
Свідоцтво ДП № 14 від 13.07.2000 р.