

V I S N Y K
OF THE LVIV
UNIVERSITY

**Philosophical
Political studies**

Issue 12

Scientific journal

Published since 2011

Ivan Franko
Nationa University of Lviv

В І С Н И К
ЛЬВІВСЬКОГО
УНІВЕРСИТЕТУ

**Філософсько-політологічні
студії**

Випуск 12

Збірник наукових праць

Видається з 2011 року

Львівський національний
університет імені Івана Франка

2017

ЗАСНОВНИК: ЛЬВІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

Включено до переліку наукових фахових видань України з галузей науки філософські та політичні.
Наказ МОН України № 153 від 14.02.2014 р.
Друкується за ухвалою Вченої Ради
Львівського національного університету імені Івана Франка
№ 40/9 від 01.09.2017 р.

Висвітлено актуальні проблеми методології політичної науки, проаналізовано стан розвитку політичної науки та сучасні теоретико-методологічні напрями дослідження політичних процесів та інститутів в Україні.

The current problems of the methodology of the Political Science were highlighted. The development of the Political Science and modern theoretical and methodological approaches of the research of political processes and institutions in Ukraine were analysed.

Редакційна колегія:

Марія Альчук, д-р. філос. н., доц.; Іван Бідзюра, д-р політ. наук, проф.; Вавжинець Конарські, д-р. габ. політ. н., проф. (Польща, Варшава); Іван Варзар, д-р політ. наук, проф.; Ігор Вдовичин, д-р політ. наук; Лешек Гавор, д-р філос. н., проф. (Польща, Жешув); Богдан Гаврилишин, д-р. філос.-екон. та права, проф., дійсний член Римського клубу (Швейцарія, Женева); Оксана Гаман-Голутвіна, д-р. політ. н., проф. (РФ, Москва); Надія Гапон, д-р філос. наук, проф.; Микола Гетьманчук, д-р, істор. наук, проф.; Василь Глухман, д-р філос. наук, проф. (Словаччина, Пряшів); Володимир Горбатенко, д-р. політ. н., проф.; Валерій Денисенко, д-р політ. наук, проф. (відп. ред.); Марія Кашуба, д-р. філос. н., проф.; Олена Квас, д-р. психол. н., доц.; Антоніна Колодій, д-р філос. наук, проф.; Василь Лисий, д. філос. н., проф.; Павло Кутуєв, д-р. соц. н., проф.; Маркіян Мальський, д-р екон. наук, проф.; Володимир Мельник, д-р філос. наук, проф.; Ігор Мельник, д-р політ. наук; Світлана Наумкіна, д-р політ. наук, проф.; Юрій Пачковський, д-р соціолог. наук, проф.; Віктор Петрушенко, д-р філос. наук, проф.; Анатолій Романюк, д-р політ. наук, проф. (заст. відп. ред.); Алла Сіленко, д-р політ. наук, проф.; Олександр Старіш, д-р політ. наук; Ярина Турчин, д-р політ. наук; Леся Угрин, канд. політ. наук, доц.; (відп. секр.); Роман Цяпало, д-р філософії, проф. (США, Дюбюк), Олена Шерман, д-р політ. наук.; Леонід Шкляр, д-р. політ. н., проф.

Professor *V. Denysenko* – Editor-in-Chief
Professor *A. Romanuyk* – Assistant Editor-in-Chief
Assistant Professor *L. Uhryn* – Editorial secretary
Відповідальний за випуск – *Валерій Денисенко*

Адреса редколегії: **Editorial office address:**
Львівський національний університет імені Івана Франка, вул. Університетська, 1, кім. 204, 79000, Львів, Україна, тел.: (38) (032) 2394462
Ivan Franko National University of Lviv, Universytetska Str., 1, room 204, 79000, Lviv, Ukraine, tel.: (38) (032) 2394462

Редактор Д. КАРПИН
Редактор (англ. анотацій) О. СВДЕРСЬКА
Технічний редактор О. ЛЕГЕНЬКА
Комп'ютерний макет О. СВДЕРСЬКА
Коректор Д. КАРПИН

АДРЕСА РЕДАКЦІЇ, ВИДАВЦЯ і ВИГОТОВЛЯЮЧА:
Львівський національний університет імені Івана Франка.
вул. Університетська, 1, 79000, Львів, Україна
СВДОЦТВО про внесення суб'єкта видавничої справи до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції.
Серія ДК № 3059 від 13.12.2007 р.

Формат 70x100/16
Ум. друк. арк. 31,85.
Тираж 100 прим. Зам. 1204

© Львівський національний університет імені Івана Франка, 2017

ISSN 2307-1664

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

| | |
|---|----|
| <i>Світлана Адыгезалова</i> ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ..... | 9 |
| <i>Катерина Алексеева</i> НАРАТИВНА САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ ЛЮДИНИ В ПОСТМОДЕРНОМУ СЬГОДЕННІ..... | 20 |
| <i>Тетяна Андрущенко</i> ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК АКсіОЛОГІЧНИЙ ПРИНЦИП НЕНАСИЛЬНИЦЬКИХ ДІЙ У ПЕРЕХІДНИХ ФОРМАХ ДЕМОКРАТІЇ..... | 25 |
| <i>Євгенія Буцикіна</i> ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ ХУДОЖНЬО-ЕСТЕТИЧНОГО ДИСКУРСУ В КОНТЕКСТІ АНАЛІЗУ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА..... | 34 |
| <i>Andrey Wachtel</i> ON THE PHENOMENOLOGICAL RELATION BETWEEN INTENTIONALITY AND TRANSCENDENT WORLD..... | 40 |
| <i>Річард Горбань</i> РОЗУМ ЯК СКЛАДОВА СТРУКТУРИ ОСОБИ У ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЙНОМУ ВЧЕННІ ЧЕСЛАВА СТАНІСЛАВА БАРТНІКА..... | 48 |
| <i>Андрій Гренишен</i> ДЕКОМУНІЗАЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГУМАНІТАРИСТИКИ В РЕЛІГІЙНИХ ПИТАННЯХ..... | 55 |
| <i>Елена Ищенко</i> ИСТОРИЧЕСКАЯ РИТМИКА ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ..... | 61 |
| <i>Наталія Іщук</i> ЛІТУРГІЯ ЯК ЗДІЙСНЕНА КОЙНОНІЯ..... | 67 |
| <i>Микола Кириченко</i> ФОРМУВАННЯ ІДЕОЛОГІЇ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ЯК ФАКТОР ДИНАМІЧНОГО РОЗВИТКУ І БЕЗПЕКИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ В ХХІ СТОЛІТТІ..... | 74 |
| <i>Іван Бредун, Лілія Компанієць</i> ДОЛЯ ДУШІ: ПЛАТОН..... | 82 |
| <i>Юлія Меліхова</i> ЕТИЧНІ ЗАСАДИ ПРОФЕСІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ СУДДІ..... | 88 |
| <i>Олександр Найдьонов</i> СУПЕРЕЧЛИВІСТЬ ВПЛИВУ ІНТЕРНЕТ-ТЕХНОЛОГІЙ НА ПРОЦЕСИ КУЛЬТУРОТВОРЕННЯ..... | 95 |

| | |
|---|-----|
| <i>Василь Попович</i> НАЦІОНАЛЬНЕ ПИТАННЯ В СОЦІАЛЬНОМУ ВЧЕННІ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ: АНАЛІЗ СПРИЙНЯТТЯ СТУДЕНТАМИ ДУХОВНИХ ВНЗ..... | 104 |
| <i>Константин Райхерт</i> ЭРОЗИЯ РЕАЛЬНОСТИ В КИНОФИЛЬМЕ ЗАКА СНАЙДЕРА «ЗАПРЕЩЁННЫЙ ПРИЁМ»..... | 112 |
| <i>Рахим Амир Хуссейн</i> ДУХОВНА МЕДИЦИНА АБУ БАКРА АР-РАЗИ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ..... | 118 |
| <i>Рашидов Заур Фиридун оглы</i> ПРОБЛЕМА ИНТУИТИВНОГО ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ Б. СПИНОЗЫ..... | 125 |
| <i>Людмила Рижак</i> РИЗИК ЯК МАРКЕР ТЕХНОЛОГІЧНОЇ ІННОВАЦІЙНОСТІ СУСПІЛЬСТВА | 132 |
| <i>Мария Родян</i> «ПОЗНАНИЕ СОВЕРШАЕТСЯ ЛЮБОВЬЮ» (К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ПОЗНАНИЯ П. ФЛОРЕНСКОГО)..... | 139 |
| <i>Ярослав Соболевський</i> РИГОРИСТИЧНІ РЕЛІГІЙНІ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ АМЕРИКАНСЬКОГО МИСЛИТЕЛЯ ДЖОНА ВІНТРОПА..... | 144 |
| <i>Валерій Стеценко</i> ДО ПИТАННЯ ПРО ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ЗМІСТУ УКРАЇНСЬКОГО ПЕРСОНАЛІЗМУ ТА ФІЛОСОФІЇ РЕЛІГІЇ ОЛЕКСАНДРА КУЛЬЧИЦЬКОГО..... | 150 |

ПОЛІТИЧНІ НАУКИ

| | |
|---|-----|
| <i>Олена Балацька</i> СЕЦЕСІОНІЗМ ЯК ФАКТОР ПОЛІТИЧНОГО НАСИЛЛЯ: СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ..... | 157 |
| <i>Юлія Біденко</i> ВПЛИВ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА НА ПІДВИЩЕННЯ ПРОЗОРОСТІ ПАРЛАМЕНТУ..... | 164 |
| <i>Василь Бусленко</i> ПАРЛАМЕНТСЬКА ОПОЗИЦІЯ ТА УРЯДИ БІЛЬШОСТІ В ПОЛЬЩІ В 1997–2001 РР..... | 172 |
| <i>Юлія Герман</i> БЕЗПЕКОВІ ПРІОРИТЕТИ ЗОВНІШНЬОЇ ПОЛІТИКИ УКРАЇНИ ЩОДО РЕАЛІЗАЦІЇ КОСМІЧНИХ ПРОЕКТІВ..... | 178 |
| <i>Наталія Горло</i> ГЕНЕЗА І РОЗВИТОК ПРЕДЕНТИЗМУ В КОНТЕКСТІ ЗМІН СИСТЕМИ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН..... | 187 |

| | |
|---|-----|
| <i>Леонід Кияниця</i> МІЖНАРОДНА АНАРХІЯ ТА МІЖНАРОДНО-ПОЛІТИЧНА ПОВЕДІНКА ДЕРЖАВ: ДО КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ПРОБЛЕМИ..... | 195 |
| <i>Оксана Кірієнко</i> СТРУКТУРНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ РЕАЛЬНОСТІ В УМОВАХ ГЛОБЛІЗАЦІЇ ТА ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ..... | 202 |
| <i>Анастасія Кравець</i> БІОВЛАДА ЯК ОДНЕ З ЦЕНТРАЛЬНИХ ПОНЯТЬ СУЧАСНОЇ БІОПОЛІТИКИ..... | 209 |
| <i>Соломія Кривенко</i> ПАРАДОКСИ ПОЛІТИЧНОГО ДИСКУРСУ..... | 214 |
| <i>Марина Ларченко</i> ПОЛІТИЧНЕ ПРЕДСТАВНИЦТВО ПАРТІЙ ЕТНІЧНИХ МЕНШИН: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ (УКРАЇНСЬКИЙ ТА ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ДОСВІД)..... | 222 |
| <i>Іван Олефір</i> ТРАНСФОРМАЦІЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: ВІД ТЕОРІЙ ДО ГЛОБАЛЬНОГО ІНФОРМАЦІЙНОГО СЕРЕДОВИЩА..... | 229 |
| <i>Павло Поліщук</i> ЯДЕРНА ПОЛІТИКА ВЕЛИКОБРИТАНІЇ У ПОСТБІПОЛЯРНИЙ ПЕРІОД (1990–2010 РР.)..... | 236 |
| <i>Анастасія Русиняк</i> ВИНИКНЕННЯ НЕФОРМАЛЬНИХ ІНСТИТУТІВ В УКРАЇНІ ЯК РЕЗУЛЬТАТ ДЕІНСТИТУАЛІЗАЦІЇ І ДЕФОРМАЛІЗАЦІЇ ТА СПЕЦИФІКА ЇХ ВПЛИВУ НА ФОРМУВАННЯ ПОЛІТИЧНОГО РЕЖИМУ..... | 245 |
| <i>Леся Угрин</i> ПОСТМОДЕРНІСТСЬКІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ..... | 253 |
| <i>Захар Чорняк</i> РОЛЬ ЩОРІЧНОГО ПАРТІЙНОГО З'ЇЗДУ В ОРГАНІЗАЦІЙНІЙ СТРУКТУРІ ЛЕЙБОРИСТСЬКОЇ ПАРТІЇ СПОЛУЧЕНОГО КОРОЛІВСТВА..... | 261 |
| <i>Эльшад Мирбашир оглу</i> ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ВОЕННОГО КОНФЛИКТА..... | 268 |

РЕЦЕНЗІЇ

| | |
|---|-----|
| <i>Надія Панчак-Бялоблочька</i> РЕЦЕНЗІЯ НА РУКОПИС МОНОГРАФІЇ «УРЯДИ МЕНШОСТІ В ЄВРОПЕЙСЬКИХ ПАРЛАМЕНТСЬКИХ ДЕМОКРАТІЯХ» | 274 |
|---|-----|

CONTENTS

PHILOSOPHY SCIENCE

| | |
|---|----|
| <i>Svetlana Adigezalova</i> THE PROBLEM OF MAN IN THE MODERN PHILOSOPHY..... | 19 |
| <i>Kateryna Alekseieva</i> THE NARRATIVE SELF-IDENTIFICATION OF HUMAN IN POSTMODERN PRESENT TIME..... | 20 |
| <i>Tetyana Andrushchenko</i> TOLERANCE AS THE AXIOLOGICAL PRINCIPLE OF NON-VIOLENT ACTIONS IN TERMS OF THE TRANSITIVE FORMS OF DEMOCRACY..... | 25 |
| <i>Yevgeniia Butsykina</i> PROBLEMATIZATION OF ARTISTIC AND AESTHETIC DISCOURSE IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY UKRAINIAN ART ANALYSIS | 34 |
| <i>Андрій Вахтель</i> ПРО ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ ЗВ'ЯЗОК МІЖ ІНТЕНЦІОНАЛЬНІСТЮ І ТРАНСЦЕНДЕНТНИМ СВІТОМ..... | 40 |
| <i>Richard Gorban</i> INTELLECT AS COMPONENT OF PERSONALITY STRUCTURE IN PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS DOCTRINE OF CZESLAW STANISLAW BARTNIK..... | 48 |
| <i>Andriy Grenyshen</i> DE-COMMUNIZATION OF UKRAINIAN HUMANITIES IN RELIGIOUS MATTERS..... | 55 |
| <i>Elena Ishchenko</i> HISTORICAL RHYTHM OF COMMONWEALTH VALUES: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS..... | 61 |
| <i>Ishchuk Nataliia</i> LITURGY AS REALIZED COINONIA..... | 67 |
| <i>Mykola Kyrychenko</i> IDEOLOGY AND FORMATION THE INFORMATION SOCIETY AS A FACTOR OF DYNAMIC DEVELOPMENT AND MODERN UKRAINE SAFETY IN THE XXI CENTURY..... | 74 |
| <i>Ivan Bredun, Lilia Kompaniets</i> SHARE SOUL: PLATO..... | 82 |
| <i>Yuliia Melikhova</i> ETHICAL BASIS OF PROFESSIONAL ACTIVITY OF THE JUDGE..... | 88 |

| | |
|--|-----|
| <i>Oleksandr Naydonov</i> INCONSISTENCY OF INTERNET-TECHNOLOGIES INFLUENCE ON CULTURAL PROCESSES..... | 95 |
| <i>Vasyl Popovych</i> NATIONAL QUESTION IN THE SOCIAL STUDY OF THE ORTHODOX CHURCH: THE ANALYSIS OF THE ACCEPTANCE BY STUDENTS OF THE SPIRITUAL HIGH SCHOOLS..... | 104 |
| <i>Konstantin Rayhert</i> THE REALITY EROSION IN ZACK SNYDER’S “SUCKER PUNCH”..... | 112 |
| <i>Rahim Amir Hussain</i> SPIRITUAL MEDICINE OF ABU BAKRA AR-RAZI: PHILOSOPHICAL ASPECT..... | 118 |
| <i>Zaur Firidun oglu Rashidov</i> THE PROBLEM OF THE INTUITIVE KNOWLEDGE IN B. SPINOZA’S PHILOSOPHY | 125 |
| <i>Liudmyla Ryzhak</i> RISK AS A MARKER OF SOCIETY’S TECHNOLOGICAL INNOVATIVENESS..... | 132 |
| <i>Maria Rodian</i> “COGNITION IS EFFECTUATED THROUGH LOVE” (REVISITING THE PECULIARITIES OF P. FLORENSKY’S COGNITION)..... | 139 |
| <i>Yaroslav Sobolevsky</i> AMERICAN THINKER JOHN WINTHROP: THE RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL VIEWS..... | 144 |
| <i>Valeriy Stetsenko</i> RELATIONSHIP BETWEEN UKRAINIAN PERSONALISM AND PHILOSOPHY OF RELIGION ALEXANDER KULCHYTSKY..... | 150 |

POLITICAL SCIENCE

| | |
|---|-----|
| <i>Olena Balatska</i> SECESSIONISM AS A FACTOR OF POLITICAL VIOLENCE: MODERN TRENDS | 157 |
| <i>Yuliya Bidenko</i> THE IMPACT OF CIVIL SOCIETY ON INCREASING OF PARLIAMENTARY TRANSPARENCY..... | 164 |
| <i>Vasyl Buslenko</i> PARLIAMENTARY OPPOSITION AND MAJORITY GOVERNMENTS IN POLAND IN 1997–2001..... | 172 |
| <i>Yuliia Herman</i> SECURITY FOREIGN POLICY PRIORITIES OF UKRAINE IN SPACE-RELATED PROJECTS..... | 178 |

| | | |
|------------------------------|--|-----|
| <i>Natalia Gorlo</i> | GENESIS AND DEVELOPMENT OF IRREDENTISM IN THE CONTEXT OF CHANGES IN THE SYSTEM OF INTERNATIONAL RELATIONS | 187 |
| <i>Leonid Kyianytsia</i> | INTERNATIONAL ANARCHY AND INTERNATIONAL POLITICAL BEHAVIOR OF STATES: TOWARDS CONCEPTUALIZING THE PROBLEM..... | 195 |
| <i>Oksana Kiriienko</i> | TRANSFORMATION OF STRUCTURE OF POLITICAL REALITY IN THE CONTEX OF GLOBALIZATION AND INFORMATIONAL SOCIETY: THEORETIC-METHODOLOGICAL ASPECT..... | 202 |
| <i>Anastasiia Kravets</i> | BIOWEAPON AS THE CENTRAL CONCEPT OF BIOPOLITICS..... | 209 |
| <i>Salomiya Kryvenko</i> | PARADOXES OF POLITICAL DISCOURSE..... | 214 |
| <i>Marina Larchenko</i> | POLITICAL REPRESENTATION ETHNIC MINORITIES PARTIES: PROBLEMS AND PROSPECTS (UKRAINIAN AND EUROPEAN EXPERIENCE)..... | 222 |
| <i>Ivan Olefir</i> | TRANSFORMATION OF THE INFORMATION SOCIETY FROM THEORIES TO THE GLOBAL INFORMATION ENVIRONMENT..... | 229 |
| <i>Pavlo Polishchuk</i> | NUCLEAR POLICY IN THE UNITED KINGDOM IN POSTBIPOLAR PERIOD (1990–2010)..... | 236 |
| <i>Anastasia Rusyniak</i> | THE EMERGENCE OF INFORMAL INSTITUTIONS IN UKRAINE AS A RESULT OF DEINSTITUTIONALISATION AND DEFORMALIZATION AND SPECIFICITY OF THEIR INFLUENCE ON THE FORMATION OF POLITICAL REGIME..... | 245 |
| <i>Lesya Uhryn</i> | POSTMODERN INTERPRETATIONS OF POLITICAL IDENTITY..... | 253 |
| <i>Zakhar Chornyak</i> | THE ROLE OF THE ANNUAL LABOUR CONFERENCE IN THE ORGANIZATIONAL STRUCTURE OF THE LABOUR PARTY OF THE UNITED KINGDOM..... | 261 |
| <i>Elshad Mirbashir oglu</i> | CHARACTERISTIC FEATURES OF THE MILITARY CONFLICT..... | 268 |

REVIEWS

| | | |
|------------------------------------|--|-----|
| <i>Nadiia Panchak-Bialoblotska</i> | REVIEW OF THE MANUSCRIPT OF THE MONOGRAPH “MINORITY GOVERNMENTS IN EUROPEAN PARLIAMENTARY DEMOCRACIES” | 274 |
|------------------------------------|--|-----|

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 101.1

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Светлана Адыгезалова

*Азербайджанский государственный педагогический университет,
кафедра философии и социальных наук*

Проблема человека в современной философии трансформируется под влиянием таких неклассических направлений познания, как экология и гендер, по-новому представляющих место и роль человека в природе и обществе. В дальнейшем проблема человека развивается в таких дисциплинах, как конвергенция наук, философия нанотехнологий, трансгуманистических исследованиях и т.д.

Открывающийся путь превращения человека в подобие киборга ставит совершенно новые практические и этические вопросы, требующие новых философских подходов и ответов до того, как могут произойти катастрофические изменения в природе человека.

Ключевые слова: человек, гендер, экология, конвергенция наук, философия нанотехнологий, трансгуманистические исследования, постнеклассическое познание.

Понятие современной философии, определение ее временных границ требует своего уточнения, поскольку оно зависит от избранной темы исследования. Скажем, проблема философии современного естествознания берет свое начало со становления теории относительности и квантовой механики, то есть с начала XX века. Точно также следует выделить временные рамки проблемы человека в современной философии. Представляется, что свои истоки эта проблема берет со второй половины XX века, основываясь на таких новейших направлениях, как социальная и глобальная экология, гендерные исследования, культура мира. Затем эта проблема находит свое продолжение в таких дисциплинах, как конвергенция наук, философия нанотехнологий, трансгуманистических исследованиях и т.д.

В результате перед нами выстраивается линия развития проблемы человека от традиционных направлений, связанных с проблемами классического познания, до современного состояния постмодернизма в философии, глобализации, информационного общества и кибернизации физико-психической организации человека. При этом мы должны говорить о трансформации как физической, так и ментальной сущности разумного существа нашей планеты, эволюция которого, ранее зависящая более от природных факторов, ныне начинает все больше подчиняться факторам искусственным, факторам культурно-цивилизационного развития, что совершенно меняет понимание как самого человека, так и философии его трансформирующейся сущности.

Открывающийся путь превращения человека в подобие киборга ставит совершенно новые практические и этические вопросы, требующие новых философских подходов и ответов до того, как могут произойти катастрофические изменения в природе человека.

Вторая половина XX-го века ознаменовалась многими изменениями, связанными с социально-преобразовательной деятельностью человека и развитием его культуры. Именно в это время произошел феномен, названный Ф. Фукуямой «Великим разрывом» – решительное изменение стиля жизни западного общества, вызвавшего трансформацию сложившихся традиционных ценностей и морально-нравственных норм [1].

Экология и гендерные исследования, ворвавшиеся в последней четверти XX века в социальные и гуманитарные науки, произвели величайший переворот не только в них, но и в культуре, философии. Этот переворот был обусловлен сменой парадигмы познания и трансформацией всей системы мировоззрения путем исключения из философской рефлексии абстрактного человека и замены этого концепта реальными субъектами истории – мужчиной и женщиной, игравшими в истории и продолжающими играть свои социальные роли, навязанные им культурой общества, в котором они жили и живут сегодня.

Сама культура в этих условиях стала пониматься в новом контексте: «Мир культуры – мир смыслов, который сплавливает людей в духовные общности. Все социальные отношения и многообразные искусственные предметы «заряжаются» смысловым содержанием, вне которого они утрачивают человеческую значимость» [2].

При этом главной ее функцией, преобразованной новым пониманием субъект-объектных отношений, становится диалогичность, при которой утрачивается монологичность культуры. Как отмечает Н. Хорошильцева: «Современная философия, философия культуры должна рассматриваться не через традиционные субъект – объектные отношения, а через призму общения, диалога субъектов, вообще – через межсубъектные, межкультурные связи и отношения, полагая коммуникацию как универсальное условие человеческого бытия и познания» [3].

В мире познания введение гендерных исследований свидетельствует о том, что речь идет о возникновении и формировании принципиально нового направления исследований в гуманитарных науках, которое пытается изучить историю и выяснить особенности современных взаимоотношений мужчин и женщин в обществе. Какой характер они носили на исходе XX столетия, каким изменениям подверглись, а главное – какие социальные последствия могут иметь происходящие перемены в этих отношениях для развития человечества? Все эти вопросы и есть, собственно, предмет гендерных исследований, ставших сегодня наиболее динамично развивающейся областью гуманитарных знаний. Достаточно сказать, что все чаще в научном мире звучат утверждения, что именно гендерные исследования призваны радикально изменить мировоззрение человечества, взгляд человека на самого себя.

Новый подход к культуре – как к основному детерминанту гендерных ролей – требует принципиально иного, чем прежде, анализа проблемы ценностей, которые в большинстве своем все еще являются порождениями патриархального (как в древности они были порождениями матриархального) общества.

Следует проанализировать некоторые проблемы ценностей и норм в контексте гендерных исследований. Такой подход позволяет выявить различия и общие черты восприятия ценностей и норм женщинами и мужчинами. В контексте гендерного подхода появляется возможность анализировать пути формирования единой системы ценностей и норм, которые могли быть приняты как принципы жизнедеятельности обоими полами. В этой связи должны быть рассмотрены некоторые проблемы смены этико-эстетических норм в плане применения к ним гендерного подхода.

В современных социальных и гуманитарных науках принято различать понятия пола и гендера, из которых первое используется для обозначения той анатомо-физиологической и биогенетической специфики человека, по которой он определяется как мужчина или женщина [4; 6; 10].

На протяжении последних столетий пол, биологические особенности человека считались фундаментом, определяющим психологические и социальные различия между женщинами и мужчинами. Однако со второй половины XX века эта точка зрения стала

подвергаться некоторому сомнению, особенно после того, как женщины стали успешно исполнять в обществе мужские социально-культурные роли, а исследователи показали, что феминные и маскулинные нормы связаны скорее со спецификой культуры, чем с природой полов. Эти нормы, точнее их природа, стала предметом гендерных исследований, определяющих, каким образом социокультурные нормы общества формируют модели поведения и психологические качества мужчин и женщин. Такой подход позволяет констатировать, что поведение мужчин и женщин в обществе определяется не их биологическим полом, а теми социокультурными (гендерными) ролями, которые конструируются, т. е. имеют искусственный характер, не всегда бросающийся в глаза. На протяжении ряда веков различия социального положения, статуса и ролей женщин и мужчин объяснялись естественными причинами, положения о «втором поле», постоянно проигрывающем полу «первому», стали культурной нормой, на которой основывались представления практически всех людей. Важно отметить, что разделение по принципу пола имело всемирно-исторический характер, практически не было и сейчас нет культур и обществ, в которых не практиковалось бы это разделение, закономерно приводящее к правовому закреплению неравенства полов. Вторичность женских стратегий жизни и деятельности, их прямая зависимость от принятых за образец подражания мужских стратегий сформировали особую гендерную атмосферу в культуре и обществе, в которой фиксируемые ценности и нормы имеют маскулинный характер и навязываются всему обществу.

Следовательно, гендерный подход позволяет осуществлять исследование любого общества в контексте иерархии полов, а это дает возможность выявить характер ценностной системы общества, которая конструирует гендерное сознание людей, поддерживает и транслирует определенные социальные и культурные стереотипы и нормы. Эти стереотипы и нормы распространяются при помощи воспитательных и образовательных институтов общества, основным и начальным из которых является семья. Именно в семье закладывается фундамент последующего восприятия и интерпретации индивидуумом полов, формируются связанные с ними стереотипы, вырабатываются нормы поведения и отношения к женщинам и мужчинам (девочкам и мальчикам).

Исходя из этих идей, мы можем сделать вывод о том, что в традиционном обществе уровни гендерных представлений на общественном и личностном уровне хорошо соответствуют друг другу и представляют собой систему жестких норм и предписаний. Наоборот, для современных «открытых» обществ между личностным и общественным уровнями возможен определенный разрыв, а представления о гендерных отношениях и асимметриях могут существовать сразу в нескольких видах, в зависимости от культурных норм различных сообществ, образующих единое «открытое» общество.

Многообразие определений культуры расширяется за счет привлечения в ее контекст гендерных подходов. Действительно, если под культурой подразумевать уровень развития человека и общества, а также степень совершенствования различных сфер человеческой деятельности и жизни, то в первую очередь необходимо выяснить, кем является этот «абстрактный» человек – мужчиной или женщиной. Далее необходимо установить, существуют ли значительные различия между полами в восприятии, интерпретации и развитии этой самой культуры. Наконец, важен вопрос о том, следует ли формировать новый субъект культуры, который воплотит в себе лучшие качества женщины и мужчины, речь, конечно же, идет о духовных и ментальных качествах. Словом, нужно выяснить, возможно ли после правления двух типов гендерной культуры в развитии человеческого общества – матриархата и патриархата – складывание третьего типа – так называемого биархата [8].

В центре внимания гендерных исследований – рассмотрение той роли каждого из полов, которая сформировалась в обществе под воздействием культуры, религии, традиции. Немаловажно, однако, что гендер включает в себя взаимоотношение полов еще и на психологическом уровне. Поведение даже не одной, а обеих сторон определяется стереотипами, воспринятыми на очень ранних этапах воспитания. И эта воспринятая с самого детства модель поведения, с ранних лет усвоенная роль и регулируют впоследствии в обществе отношения между мужчиной и женщиной.

Гендерная культура представляется как система регулирования отношений между полами, ценностно осмысленная совокупность правил и норм социального взаимодействия индивидов в соответствии с половой принадлежностью, воплощенных в принципах и традициях общественной жизнедеятельности.

Происходящие в обществе изменения, особенно радикальные, когда меняется социально-политическая система общества (как это произошло с постсоветскими государствами – С. А.) неизменно приводит к разрушению существующего гендерного баланса и к формированию его нового типа, при котором масштабно меняются социальные роли женщин и мужчин, складывается новая система их статуса и занятости в обществе.

Таким образом, гендер – «это социальное измерение пола, социокультурный феномен, означающий, что такое быть мужчиной или женщиной в данном обществе или культуре» [10, с. 324].

Процесс формирования гендерных ролей и стереотипов начинается с раннего детства и продолжается в течение всей жизни человека, поскольку вся социальная жизнь построена на противопоставлении двух полов. Поэтому черты характера человека, которые, казалось бы, должны зависеть от его психологического склада, на самом деле в гораздо большей мере формируются процессом социализации, имеющим преимущественно гендерный характер. Вот почему складываемые в обществе черты характера женщин и мужчин противоположны, одни выступают признаком слабости, другие – силы.

Таким образом, культура посредством воспитания и образования закрепляет психологические стереотипы в обществе. Складывается впечатление, что именно культура способствует формированию общественной, социальной роли каждого из полов и, соответственно, возникновению дисгармоничных отношений между женщиной и мужчиной. Культура, в определенной степени отражающая реальную ситуацию, в том числе и региональные, этнические особенности, в целом достаточно инертна, поэтому на каких-то этапах она отстает от происходящих в обществе изменений. Но затем переломный момент наступает и для нее. Сейчас общечеловеческая культура как раз на пороге глобальных перемен, хотя она сегодня еще не готова решать проблему в том ключе, в каком их ставят гендерные исследования, нацеленные на приоритет гармоничных отношений между полами. Очень возможно, что патриархальное общество на протяжении всех предшествовавших этапов было эволюционно выгодно, иначе, наверное, оно столько бы не просуществовало. Но изменения, которые претерпели и общество, и индивид, требуют перехода к иным отношениям полов в социуме – партнерским и равноправным. При этом речь идет не просто об эмансипации женщин и их социальном приоритете, как того добиваются феминистки (не думая о тенденции к феминизации общества в целом, которая уже обозначилась в ряде западных стран – С. А.), а о балансе ролей обоих полов. Любой перекокс – в сторону патриархата или матриархата – одинаково чреват опасными последствиями для человечества. Термин «патриархальное» общество ввел в научный оборот феминизм, утверждающий, что современная цивилизация построена на ценностях, отражающих только мировоззрение мужчин. «Маскулинное общество», «патриархальный расизм», «засилье отцов» – таковы

обвинения феминизма в адрес существующего общественного устройства. Радикальный феминизм усматривает единственное различие между полами в том, что женщина рождает детей, а мужчина нет. Поэтому, если общество найдет способы освободить женщину от функции деторождения, то это будет способствовать и освобождению женщины, и решению проблемы полов. При этом не учитывается, что процесс утробного развития очень сложен и человеческая психика не «включается» в момент рождения, внутриутробно ребенок проходит через определенные этапы психического развития, и поэтому искусственное деторождение может лишить его важных качеств, необходимых в предстоящей жизни. Поэтому надо соблюдать баланс: возвращение женщины в общественную жизнь нужно совместить с возвращением мужчине полноты семейной жизни. Для этого нужны изменения в сознании людей, трансформация их психологии.

Любой тип гендерной культуры в конечном счете построен на доминировании одного пола над другим, способствующим возникновению гендерного конфликта.

В основе гендерного конфликта лежит дискриминация по признакам пола, которая может принимать самые различные формы, часто радикальные, когда она не сдерживается никакими социальными механизмами. С другой стороны, обучение гендерной специфике и формирование солидарности, сотрудничества между полами, толерантности между ними значительно снижает уровень напряженности конфликта. «Под гендерной толерантностью понимается объективное, непредвзятое отношение к представителям другого пола, включающее онтологический, гносеологический, аксиологический, правовой и другие аспекты общественной жизни. Тогда гендерные общности рассматриваются не в качестве противостоящих друг другу социумов и индивидов, а как социумы, стремящиеся к социальному взаимодействию, взаимопониманию, сотрудничеству и гендерному паритету» [5].

Следует отметить, что до конца 1980-х гг. гендерные и женские исследования употреблялись как синонимы, с 1990-х г. под гендерными исследованиями стали понимать изучение всех форм взаимодействия и сосуществования мужчин и женщин в разных культурах и обществах [4; 5; 6]. И это важное положение способствовало развитию женских, феминистических исследований, прошедших путь от изолированного анализа одного из полов (женщин) до исследования проблемы многообразных аспектов подлинного равноправия женщин и мужчин, составляющих методологическое и мировоззренческое содержание гендерных исследований, оперирующих теорией социализации и концепцией социальных ролей, определяющей повседневное поведение мужчин и женщин в обществе, сложившиеся мнения о том, какими эти роли должны быть, что должны и чего не должны делать мужчины и женщины.

Между тем, женщины составляют большинство в демографической структуре населения почти всех стран мира. Сегодня и в Азербайджане, в котором исторически и до Второй мировой войны женщины составляли меньшинство, мужская часть азербайджанского населения сокращается.

Говоря об ущемлении женщин социально, следует признать, что биологически они более адаптивны, жизнестойки. По существующей официальной статистике женщины живут дольше, чем мужчины: в Азербайджане в среднем на 10 лет, в некоторых европейских странах – на 14. И такая картина почти повсеместна. Мужчины ухудшили свои биологические показатели еще и потому, что ограничили круг своих интересов исключительно общественным трудом или интеллектуальной деятельностью. Они больше не выполняют первоначально определенные им природой функции: не добывают еду, не защищают очаг, не принимают участия в воспитании детей, причем во все большей мере не только в семье,

но и школе, поскольку, как известно, система образования почти повсеместно отдана на откуп преимущественно женщинам. А вот связанная с этим актуальная гендерная проблема – отстраненность мужчин от воспитания детей – оборачивается тем, что ребенок, даже повзрослев, несет в себе стереотипы «однобокого», сугубо женского воспитания – с о всеми вытекающими последствиями. Так что сам мужчина выиграет в результате решительного пересмотра роли полов в общественной и частной жизни.

Существует теория, согласно которой женщина – стабилизатор общества, его, так сказать, «консервативная» часть, а мужчина, напротив, «революционный локомотив» истории. Можно ли утверждать, что гендерные исследования пытаются нарушить этот баланс? Они ведь ведут в сторону новых взаимоотношений. Почему, собственно, возникли гендерные разработки? Да потому, что люди осознали: человечеству «что-то» уже вредит. Общество воюет, находится в тяжелейшем психологическом состоянии, оно на грани полного разрушения, потому что сегодня как никогда человек агрессивен, жесток, его продуктивные силы имеют очень низкий коэффициент полезного действия. Мы перед угрозой формирования сугубо деструктивного развития общества, и страх перед будущим придает нам решимость установить новый гендерный баланс в обществе. Не случайно во всех публикациях последнего времени пропагандируется необходимость подключения женщин к миротворческим процессам.

Так что же нужно менять – психологию или культуру? Культура выстраивает ряды: мужчина – рациональность, логика, мужество и женщина – интуиция, слабость, чувства. Может быть, как предлагают некоторые феминистки, нужно объединить эти два типа мышления и создать новый?

Это не мешает, однако, мужчинам ощутимо лидировать при распределении властных, финансовых и материальных ресурсов. Одна из причин существующего положения дел – господствующие патриархальные тенденции развития гендерной культуры, которые довлеют в сознании и мышлении не только мужчин, но и женщин.

В Азербайджане женскую проблему впервые подняли просветители, одним из первых о ней размышлял основатель национального просвещения – М. Ахундов, идеи которого развивали практически все следующие за ним просветители, начиная с Г. Зардаби. Вопрос о равных политических правах женщин был де-юре решен во времена АДР. После советизации Азербайджана женщины законодательно получили эти права, но реализовать их на практике мешали некоторые обстоятельства. Так, гендерный контракт советской эпохи соединил в себе традиционные принципы разделения прав и обязанностей мужчины и женщины и принципы равноправия полов, декларируемые утвердившейся идеологией, и востребованные ростом рынка труда. Освоение женщиной советского общественного производства не изменило её социального положения: получив дополнительные обязанности, она вынужденно продолжала исполнять и семейные обязанности. Сформировавшаяся советская гендерная система в принципе незначительно отличалась от прежних типов: во взаимоотношениях мужчин и женщин приоритет был по-прежнему за мужчинами, которые занимали главенствующее положение в семье, производственных структурах и общественном положении. Женщина в советское время получила мощные социальные стимулы для развития, но развития в пределах освященного национальной культурой гендерного контракта.

Итак, развитие гендерных отношений разных эпох позволяет утверждать, что на формирование гендерной культуры огромное влияние оказывают установки сознания и гендерные стереотипы, которые, реализуясь в поведении людей, в свою очередь, оказывают существенное влияние на формирование социальной реальности.

Гендерные исследования включают в себя проблемы социализации и идентификации человека, поэтому они должны исходить из методов сразу всех гуманитарных и социальных дисциплин, что свидетельствует о сложности и многогранности этих исследований.

Любая система ценностей состоит из определенных нравственно-моральных норм и эстетических принципов. Вот почему гендер требует ввести изменения как в систему воспитания, так и систему образования, которые продолжают формировать ложные этические и эстетические ценности.

Гендерные исследования за счет постановки проблемы подлинного равенства женщин и мужчин сменили парадигму познания и трансформировали всю систему мировоззрения.

Эти исследования заставили пересмотреть представления об общечеловеческой культуре, показав, что таковая возможна только в будущем, когда будут устранены все препятствия на пути подлинного гендерного равенства, когда будет создан третий (после матриархата и патриархата) тип общественного устройства, члены которого вберут в себя лучшие качества и черты обоих полов – мужчин и женщин.

Пока же гендер способствует реконструкции подлинной социальной реальности, в которой установившиеся и признанные обществом ценности являются не общечеловеческими, а лишь представляют этические и эстетические предпочтения одного пола, сформировавшего патриархальное общество, как в свое время другой пол основал матриархальное общество.

Проблема ценностей и норм (эстетика и этика) в контексте гендерных исследований – это не только путь к формированию новой аксиологии, не только метод объективного различения и выявления общих черт восприятия ценностей и норм женщинами и мужчинами, это реальная альтернатива современного развития философского знания.

Это философское знание должно выявить возможности формирования единой системы ценностей и норм, которые могли бы быть приняты как принципы духовности и жизнедеятельности обоими полами. И эта философия, отвечая требованиям современности, перестает быть «простым монологом», она стремится стать диалогом мужчин и женщин, в единстве ищущих истину и справедливость.

Этика гендерного века исключает эгоизм отдельного пола в пользу действительно общечеловеческой морали, а зарождающаяся эстетика должна быть освобождена от сексизма, означающего полное подчинение одного пола другому.

Выявленные проблемы показывают, какой еще большой путь должна пройти теория (философия), прежде чем будут практически утверждены идеалы гендерного равноправия как в мысли, так и в жизни человека.

Сами понятия «сильный» и «слабый» должны быть проанализированы в контексте происходящих перемен. Тогда, видимо, следует признать, что параллельно возникают общие, философские проблемы. Демократические, слабые, женские черты – такие, как духовность, любовь к ближнему, кроткость – теряют свое ценностно-этическое значение для цивилизации, проповедующей культ силы, достижения успеха любой ценой. Это две системы ценностей, находящиеся в антагонизме, а поэтому происходящая между ними борьба не может не сопровождаться глобальными, затрагивающими фундаментальные основы цивилизации переменами. Гендерные исследования как раз и принадлежат к разряду таких глобальных проблем, которые могут изменить не только ход цивилизации. Они способны повлиять и на сам характер изменений человеческого сознания.

Для нашей темы особое значение приобретает формирование постнеклассической парадигмы познания, обращенной к проблемам конвергенции наук, нанотехнологий и новым гуманистическим воззрениям на природу человека и будущее человечества. Методологией и методами исследования этих областей стали системный подход, принцип глобального эволюционизма, синергетика и междисциплинарный подход. Ближайшим итогом внедрения постнеклассической парадигмы в современное познание стала трансформация не только понимания сущности человека, но и открытие технологий изменения его психофизической организации.

В философии этот этап познания обозначен термином постмодернизм, решительно отвергающим рационалистические, так называемые «объективные» теории исследования природы, общества и человека. Стало ясно, что социокультурная доминанта человека атрибутивно принадлежит ему, а потому не может быть игнорирована в любой человеческой деятельности, даже в познании. Субъективность, «субъективное» познание превращается в единственный вид когнитивной деятельности человека. Именно поэтому такие направления, как гендер и экология, являющиеся примерами усиления роли «субъективности» познания, становятся столь востребованными. Главным «субъектом» этих направлений является человек, и обращение к современным технологиям позволяют, наконец-то, говорить о некоей, ранее игнорируемой, конвергенции естественнонаучного и гуманитарного знания. Иными словами, идет слияние нано-, био-, инфотехнологий с науками о познании. Подготовленный в США так называемый NBIC-отчет, сегодня является «...одним из наиболее детальных трансгуманистических прогнозов» и представляет собой методологическую базу для системного изучения будущего [13].

По мнению М. Ковальчука: «Дальнейшее развитие науки, образования, промышленности возможно только на междисциплинарной основе, конвергенции, взаимопроникновения наук и технологий, ведь сама природа конвергентна по своей сути» [14].

Сущность этой конвергенции заключена во внедрении продуктов нанотехнологии в организм человека с целью усиления его физических и ментальных возможностей. Так, считается, что уже к 20–30 гг. нового столетия «по мере развития данной области будет происходить формирование «внешней коры» («экзокортекс») мозга, то есть, системы программ, дополняющих и расширяющих мыслительные процессы человека. Естественно предположить, что в дальнейшем элементы искусственного интеллекта будут интегрироваться в разум человека с использованием прямых интерфейсов «мозг-компьютер» [15]. Следовательно, можно говорить не только о компьютеризации мозга, но и новом этапе «технологической» эволюции человека, последствия которого требуют философского анализа. Достаточно отметить, что: «NBIC-конвергенции неизбежно приведут к серьезным культурным, философским и социальным потрясениям. В частности, это касается пересмотра традиционных представлений о таких фундаментальных понятиях, как жизнь, разум, человек, природа, существование». И этим перечнем не завершаются проблемы, поскольку конвергенция наук прямо ставит задачу достижения бессмертия человека, что, естественно, ведет к необходимости ревизии сложившейся системы ценностей и норм морали и нравственности человека. Скажем, принципиально нет преград для наделяния животных в будущем с помощью NBIC-технологий разумом, «довести» искусственный интеллект до уровня психики человека, однако возникающие при этом этические проблемы оставляют позади размышления авторов фантастических произведений. Ведь теперь человек получает способность управлять самой эволюцией, придавая ей то направление, которое считает нужным. Конец стихийной эволюции и переход к сознательному управлению обществом – грандиозный вызов человечеству, таящий далеко невыясненные угрозы».

Процесс биологической эволюции человека не просто возобновится, а будет продолжен «... с помощью прямого вмешательства в генетический код и в процессы жизнедеятельности человека. Здесь можно выделить два ключевых направления: перестройка тела человека и перестройка его разума. Конечно, механизмы перестройки во многом будут схожими – расшифровка генетического кода, клеточные технологии, моделирование биохимических процессов, вживление электронных устройств, использование наномедицинских роботов и т. д.» [16].

Можно ли будет в этих условиях продолжать называть человеком существо с трансформированным разумом, телом, психикой, этической системой? Пока в научных разработках его называют постчеловеком, для которого создаются такие направления, как трансгуманизм и иммортализм.

Противники этих направлений полагают, что если «будущие достижения биологии смогут изменить разум, то это приведет к исчезновению самого человека. Уничтожая все этические рамки, вторжение в природу человека превратит его в «киборга», потенциально превосходящего человека. Фантастические сценарии об армиях киборгов и тоталитарного контроля над человечеством порождают ряд социальных и этических проблем» [17].

Эти критики считают, что говоря о природе человека, о его роли и месте в мире, в процессах эволюции нельзя говорить только о разуме, интеллекте, сознании. «Человек, его природа – это, в первую очередь, духовное начало, духовность, это начало общества, выражаемое в виде моральных ценностей и традиций. Человек – это и биологическое, и нравственное, и чувственное». Тогда можно предположить, что потеря духовности приведет к потере самого человека. В таком контексте технологическое мышление нашей цивилизации стирает значение аксиологической составляющей природы человека. Счастье, свобода, нравственность, совесть – этим ценностям нет места в постчеловеческом пространстве.

Российский исследователь М. Ковальчук определяет конвергенцию как «сближение теоретических и методологических основ, инструментария, понятийного аппарата и предметных областей ряда технологий. Этот новый научно-технологический уклад базируется на так называемых НБИК-технологиях, где Н – это нано, Б – био, И – информационные технологии, К – когнитивные технологии, основанные на изучении сознания, поведения живых существ и человека в первую очередь» [16]. Автор полагает, что за счет привлечения гуманитарных технологий появляется возможность говорить о новой конвергентной НБИКС-технологии, где «С» – это социально-гуманитарные технологии.

Произошедшие в естествознании изменения актуализировали роль субъекта в познании, выявили возмущающее воздействие наблюдателя на объект познания (принцип дополненности), указали на наличие корреляции между количественными характеристиками фундаментальных физических констант Вселенной и феноменом появления на определенном этапе ее эволюции человека – наблюдателя (антропный принцип). Естественнонаучное познание все чаще прибегает для своего обоснования к сопутствующим ему социокультурным реалиям, прочное обоснование в процессах этого познания принципов коммуникации и парадигмы сети являются зримыми символами перехода познания от неклассической к постнеклассической модели. Поэтому актуализируются изменения, направленные на трансформацию механистического причинно-следственного механизма мышления в новое качество, – принципиально нелинейный процесс, важное значение в котором должны занять перманентный эволюционизм, синергетические представления, выдвигающие на первый план неравновесность, неустойчивость, становление, точки бифуркации, присущие любой живой системе, а тем более человеку, его сознанию и мышле-

нию. В познании начинается эра междисциплинарности, позволяющая преобразовывать конгломерат знаний в целостную систему.

Нам предстоит усилить аксиологическое освоение мира таким образом, чтобы в русле естественнонаучного знания постоянно присутствовал гуманитарный фактор, связь с человеком, что позволит более рельефно выделить единство науки и философии, синтез их составных частей посредством ценностного подхода.

Объектом постнеклассической науки стали сложные системы, к которым относятся исторически развивающиеся системы, «человекообразные» системы – биосфера, социум, общество и т.п. Поэтому современное познание должно стать интегративным, объединяющим не только науки, но и искусство, мораль, религию и другие формы общественного сознания, причем подобная интеграция должна объединить в себе многообразие культурных традиций, условно обозначаемых как восточная и западная, но на деле являющихся гораздо более масштабными феноменами. Такой подход означает необходимость очередной ревизии науки и культуры, становления новой концепции человека.

Предпринятый анализ выявил масштабное изменение представлений о человеке, его природе и предстоящей ему эволюции. Это в свою очередь выявляет необходимость нового философского анализа центральной проблемы – проблемы человека. Информационная революция, глобализация и нанотехнологии позволяют решительно пресечь стихийный характер эволюции человека и человеческого общества и целенаправленно формировать ее в необходимом направлении.

Безусловно, эти революционные возможности таят в себе серьезные угрозы, поскольку человечество пока еще не способно просчитать все возможные варианты такой «осознанной» эволюции и в опережающем темпе предпринять шаги, их снимающие.

В этих условиях возрастает роль этических исследований, связанных с проблемами экологии, сохранения не только ноосферы, но и биосферы в целом, поскольку теперь человек несет ответственность за все живое на земле.

Человеческое познание должно довести до уровня постнеклассических представлений не только науку, но и философию, особенно в плане развития ценностных и нравственных направлений.

В век постмодернизма это едва ли не основная проблема, стоящая перед человеком, так как от ее решения зависит само выживание человечества.

В ближайшее время мы будем свидетелями развития таких «субъективных» направлений познания, крепко связанных с проблемой человека.

Список использованной литературы:

1. Фукума Ф. Великий Разрыв / Ф. Факума. – М., АСТ. – 2003.
2. Хорошильцева Н.А. Специфика современного этапа философии культуры / Н.А. Хорошильцева [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://superinf.ru/view_helpstud.php?id=3925.
3. Антология гендерных исследований. Сб. пер. / Сост. и комментарии Е.И. Гаповой и А.Р. Усмановой. – Минск : Пропилеи. – 2000.
4. Гендерные аспекты в развитии общества [Электронный ресурс]. – Режим доступа : gendocs.ru/v31438/гендерные_аспекты.
5. Масионис Дж. Социология / Дж. Масионис ; Пер. с англ. З. Замчук, С. Комаров, А. Смирнов. – 9-е [межд.] изд. – СПб. : Питер, 2004. – 752 с.
6. Самосознание европейской культуры XX века / сост. Р.И. Гальцева. – М. : Политиздат. – 1991. – 366 с.

7. Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций / Под общ. ред. О.А. Ворониной. – М., 2001. – 416 с.
8. Турутина Елена Сергеевна. Гендерная деконструкция смыслов любви в контексте отечественного философско-культурологического дискурса : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Е.С. Турутина. – Томск, 2004. – 216 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.lib.ua-gu.net/diss/cont/91476.html>.
9. Феминизм. Новая философская энциклопедия. – М. : Мысль, 2001. – т4.
10. Хрестоматия по курсу «Основы гендерных исследований». – М. : МЦГИ, 2000.
11. Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / Под ред. Е. Здравомысловой, А. Темкиной. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2000.
12. Прайд В. Феномен NBIC-конвергенции: реальность и ожидания / В. Прайд, Д. Медведев [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://transhuman.ru/biblioteka/nanotekhnologii/fenomen-nbic-konvergentsi/>.
13. От синтеза в науке – к конвергенции в образовании. Интервью М. В. Ковальчука [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://mipt/science/trudy/trudy_mipt_12.
14. Ковальчук М.В. Конвергенция наук и технологий – прорыв в будущее / М.В. Ковальчук [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www/nfnonewsnet.ru/articles/2011/>.

THE PROBLEM OF MAN IN THE MODERN PHILOSOPHY

Svetlana Adigezalova

*Azerbaijan State Pedagogical University,
Department of Philosophy and Social Sciences*

The problem of man in modern philosophy is transformed under the influence of non-classical areas of knowledge, as the environment and gender, according to the new place and representing the role of man in nature and society. In the future, the problem of man develops in disciplines such as the convergence of science, nanotechnology philosophy transhumanist studies, etc. Opens the way for the transformation of man into a sort of cyborg puts a completely new practical and ethical issues that require new philosophical approaches and responses before the catastrophic changes could occur in human nature.

Key words: men, gender, ecology, convergence of Sciences, Philosophy of nanotechnologies, The Transhumanistic Studies, Post neoclassic knowledge.

УДК 130.2

НАРАТИВНА САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ ЛЮДИНИ В ПОСТМОДЕРНОМУ СЬОГОДЕННІ

Катерина Алексеева

*Національний транспортний університет,
факультет економіки та права, кафедра філософії та педагогіки
вул. М. Омеляновича-Павленка, 1, 01010, м. Київ, Україна*

Обґрунтовується універсальність наративної методології для самопрезентації людини в умовах постмодерного інформаційного суспільства. На концептуальному тлі позицій П. Рикера проаналізовано філософські підстави герменевтичного саморозуміння як єдино можливого способу реалізації практичної ідентичності.

Ключові слова: самоідентифікація, наративна ідентичність, ситуація, постмодерн, герменевтика, життєсвіт, практична самість.

Сучасна критика постмодерного світу, зорієнтована на суспільство споживацтва і комодифікації – конвертування людської діяльності у товар [1, с. 80], потребує раціональної філософської рефлексії, опертої на здоровий глузд та чітку ієрархію суспільних задач, позбавленої ірраціональності консюмеристського алармізму та дидактичного моралізаторства.

Технологією такого осмислення може виступити концепт наративної ідентичності з метою обґрунтування універсальності процесу самооповідування як креатури самоідентифікації.

Реалізація зазначеної мети передбачає конкретизацію двох головних завдань:

– виявити зміст концепту наративної ідентичності як практичної категорії, що релевантна для усіх регіонів життєсвіту через розгалуження гібридної ідентифікації в умовах постмодерної дійсності;

– проаналізувати специфіку розуміння самоідентифікації як становлення особистісної фіксації, пов'язаної з мовою і пам'яттю.

До питання наративної ідентичності як умови конституювання власної самості звертається Поль Рікер у своїй однойменній праці. Для розкриття цієї тематики автор спочатку аналізує оповідувальну ідентичність, яка проявляється у процесі інтригоутворення, поступово переходячи до ідентичності персонажів оповідної історії і, нарешті, до ідентичності самості, яка вимальовується в акті читання. Хоча ці процеси взаємно пов'язані, але із філософської позиції нас має цікавити саме акт конституювання власної ідентифікації, до якого Рікер переходить в останній частині свого дослідження.

Ідея узгодженості розказуваної історії з інтригою та персонажем вперше була сформульована ще в Аристотеля: протягом процесуального оповідування історії, одночасно з інтригоутворенням персонаж зберігає свою ідентичність, яка узгоджується з ідентичністю оповідної історії. Це співвідношення залишається непорушним і в сучасному літературознавчому дискурсі, де для презентації персонажа у розвитку про нього необхідно якомога більше розповідати. Усе це створює конфігурацію композиції оповіді, яка синтезує події і регулює інтригоутворення. Рікер обирає поняття конфігурації, а не структури, щоб вказати на динамічний характер зав'язування інтриги та на можливість аналізу персонажа (фігури роману) як самості. Для оповідувальної конфігурації як в романі, так і в драматургії влас-

тива неузгоджена узгодженість подій. Цей синтез різнорідного відбувається за допомогою лінгвістичного опосередкування, яке є результатом інтригоутворення і проявляється так:

- опосередкування між розмаїттям подій і часовою єдністю оповіді;
- опосередкування між різними феноменами, які створюють оповідь, – мотивами, інтенціями, випадковістю – і цілісністю оповіді;
- опосередкування між чистою послідовністю і єдністю часової форми, хронологія якої може бути порушена або взагалі знівельована залежно від ситуації оповідування.

Ця діалектика пояснює і долає конфлікт між окремими епізодами оповіді, матеріалом для яких виступають різні життєві ситуації, що завдяки композиційній конфігурації отримують нарративне вираження і подальший розвиток.

Інакше кажучи, цілісну історію життєвої біографії можна представити у вигляді ланцюга перетворень – від початкової (народження) до фінальної (смерть) ситуації. У такому разі нарративна ідентичність суб'єкта-героя може бути лише суб'єктивним стилем оформлення подій у комбінації з об'єктивними перетвореннями «згідно із правилом повноти, цілісності і єдності зав'язування інтриги» [2]. Ілюстративним прикладом цього пасажу може стати вираз В. Шаппа про те, що усяка історія відповідає людині. Аристотель натомість у своїй «Поетиці» наголошував на кореспондентському підкоренні основи дії самій дії. Але вже в «експериментальному» романі і в романах «потоків свідомості» саме персонажі стають центральним моментом оповіді. Тому відношення між інтригоутворенням і подальшим розвитком оповіді дещо зміщується: на противагу Аристотелевій моделі, інтригоутворення слугує розвитку персонажа. Отже, ми спостерігаємо кризу ідентичності персонажа. Сучасний театр і роман стали справжніми лабораторіями моделювання уявних ситуацій, від яких залежить нарративна ідентичність персонажів. Рікер для прикладу бере роман Роберта Музіля «Людина без властивостей», де можливість настільки перевищує реальність, що Людина без властивостей у світі, повному властивостей, але нелюдському, втрачає свою ідентичність. Однак Рікер зазначає, що одночасно із процесом знеособлення оповіді сам роман втрачає оповідувальні функції. Втрата ідентичності персонажа залежить від втрати конфігурації оповіді, що зумовлює кризу завершеності оповіді. Але під час аналізу цього літературного явища не слід забувати, що навіть тоді, коли ми змушені констатувати повну втрату ідентичності героя, проблематика персонажа як такого лишається актуальною. Адже не-суб'єкт не є ніщо. Ця заувага не втрачає свого сенсу, коли ми перенесемо дії літературного персонажа у сферу практичної самості людського життєсвіту. Усякий так званий не-суб'єкт є лише проекцією суб'єкта, навіть якщо вона здійснюється негативним чином. «Дехто ставить питання: «Хто я?» Йому відповідають: «Ніщо або майже ніщо». Тут ідеться саме про загострену до межі відповідь на питання «Хто?» [2].

Саме у цьому питанні ми підходимо до проблематики взаємозв'язку логіки оповідування і людської самості. Загальноприйнятим є твердження, що у мистецтві оповідування головну роль у пізнанні особистості відіграє оповідь від третьої особи. Героєм виступає той, про кого говорять. Хоча такі жанри, як сповідь та автобіографія не підпадають під цей критерій, але не слід забувати, що опертя на фізичні і психічні предикати суб'єкта зможе прояснити мотиви поведінки кожної окремої людини у певних ситуаціях. Адже не слід забувати, що йдеться про категорію тіла, яке зумовлює хід подій і викликає зміни світу ближнього довкілля людини. Це стосується фізичних подій і станів персонажів незалежно від того, чи ми маємо справу із самоописом або оповіддю від третьої особи. Цей акт подвійного прочитування самості прекрасно ілюструється на прикладі театральних та літературних персонажів за допомогою спостереження і самоаналізу. Лише завдяки грі нашої уяви, через яку уможлиблюється вже згадуване подвійне прочитування, відбувається збагачення

нашого набору фізичних предикатів: сюди належать знання про приховані пориви задрощів, таємні бажання, підступні наміри тощо. Розмаїття психічних станів стає доступним для нашого розуміння через процес аналізу внутрішнього світу героїв оповідачем. Але сам персонаж водночас може бути оповідачем власної історії життя. Він повинен мати здатність описати себе у третій особі від імені презентованого персонажа. Так, здійснюється процес самоопису за аналогією із рефлексивною діяльністю, яка виявляється у словесних актах. Завдяки такій проекції «самозображення» особистісної ідентичності стає можливим, щоб герої, описані від третьої особи, проголошували репліки, виголошені від першої особи. Ще з курсу початкової школи нам відомо, що для вказівки на цей акт ми використовуємо лапки. Саме на прикладі мистецтва оповідування можна побачити аналогічне використання лапок для виділення мовлення від третьої особи. Відповідна процедура здійснюється по-різному залежно від жанрової специфіки оповіді. У так званій «автентичній» оповіді оповідач презентує сам усе, що відбувається із персонажами, натомість у драмі персонажі самі «створюють драму» на очах у глядачів. Сучасна нарративістика вийшла на якісно новий рівень шляхом синтетичного поєднання оповіді від третьої особи із репліками від першої особи, які втратили лапки. Ця техніка оповідування забезпечує своєрідний ефект «сплаву» здійснення оповіді від третьої особи і від першої, яка спрямована на виконання рефлексивної функції. Саме наративне вираження життєвих ситуацій є адекватним полем такого «сплаву».

Для впровадження нового вектора у сферу аналізу ідентичності самості слід наголосити на вигаданому характері персонажів літературної оповіді. Зважаючи на специфіку акту інтригоутворення, його подальше розгортання базується на мімесисі (наслідуванні) реальних дій [3, с. 401]. Але ведучи мову про міметичні акти, Рікер стверджує два важливі моменти. По-перше, фабула дії оповіді розгортається у сфері вигаданого; по-друге, і це має важливий сенс у світлі означуваної філософської проблематики, усяка оповідь творчо наслідує реальні дії людей через інтерпретацію і рефігурацію життєвого світу [4, с. 135]. Нас має цікавити процес оволодіння реальним суб'єктом-читачем своєю нарративною ідентичністю, яка пов'язує вигадані дії із реальною основою дій персонажів.

Завдяки оповідуванню через рефігурацію відбувається самопізнання, яке виходить з а межі самої оповіді. Адже самість завжди пізнає себе опосередковано через знаковий зміст культури за допомогою релігійних, етичних, наукових дискурсів, які за своєю природою є екзистенційними. Від цього символічного опосередковування відгалужується наративне опосередковування, яке оприявлює важливу роль інтерпретації самості у процесі самопізнання. Провідною ниткою у цій інтерпретації виступає ідентифікація читача із уявним персонажем в уявній ситуації. Вигадані властивості персонажа стають основою інтерпретаційної самості. Вона своєю чергою перетворюється у таке ж вигадане «я», яке ідентифікує себе у якості тієї чи іншої особи. Цьому процесові Рікер дав назву «оволодіння», яке полягає у сприйнятті оповіді читачем через інтеріоризацію різноманітних властивостей героїв. Але на шляху до самоідентифікації ми опинилися перед парадоксальною ситуацією ідентифікації з іншим через посередництво історичної і вигаданої оповіді. Саме в цьому амбівалентному явищі проявляється наш досвідний характер мислення стосовно епосу, драми або роману. Ідентифікувати себе із персонажем – означає поставити себе самого перед різноманітними ситуаціями, створеними за допомогою гри нашої уяви під впливом змін нашої самості. Рікер для підтвердження неоднозначного статусу цієї гри наводить слова Рембо: «Я є інший».

Однак на заваді наївній вірі у таку конструкцію стає сучасний філософський напрямок герменевтики підозри, представники якого (К. Маркс, З. Фройд, Ж.-П. Сартр, П. Рікер, Ж. Лакан) намагалися прояснити непорозуміння та ілюзії, з якими стикається людина у різних структурах своєї смислової реальності. Вище зазначений тип ідентифікації стає

або результатом самообману, або наслідком втечі від власного «я». У сфері літератури це підтверджують приклади Дон Кіхота і Мадам Боварі. Одну із версій філософської недовіри до описуваного феномена пропонує Сартр із приводу трансценденції его: «Его ні у формальному, ні в матеріальному відношенні не є всередині свідомості: воно – ззовні, воно – у світі, це – певна світова подія, як і Его іншого» [5, с. 86].

Але герменевтика підозри, якщо б вона послуговувалася лише негативними пропозиціями, втратила б усякий конструктивний сенс. Проте вона приймає як належне гіпотезу зображення «я» через «іншого» як адекватний засіб для саморозкриття самості. Самоконститування, за великим рахунком, полягає у креативності і відновленні того, ким ми є. Саме у цьому виявляється рефігурація у герменевтиці відкриття і перетворення сенсу власного віднайдення. У сучасній культурі герменевтика підозри відкриває глибинний сенс синтетичної єдності відкриття і перетворення, пов'язаних з аналізом нарративної ідентичності особи.

Перебуваючи у життєвому горизонті уявних ситуацій, ми із необхідністю підпадаємо під нарративну рефігурацію самоідентифікації. Як наслідок, завдяки силі нашої уяви ми опиняємося перед небезпекою впливів конкурентоспроможних типів ідентифікації. До того ж ми просто не можемо уникнути загрози підпадання під «неправильну» ідентичність. Саме у цьому разі ми з необхідністю проходимо досвід проб і помилок у пошуках власної ідентичності. Але тією мірою, якою самість ідентифікує себе з людиною із «заплутаною» ідентичністю, вона тим самим спростовує гіпотезу про власну безсуб'єктність і нікчемність. Тому Рікер вказує на парадоксальність твердження «Я є ніщо»: «ніщо» дійсно нічого б не означало, якби воно не приписувалось «я».

Наголошуючи на філософському прочитанні історії загалом, Рікер приписує філософу, як досліднику і водночас творцю цієї історії, функцію конкретизації. Проте у нашому повсякденному впорядкованню життєвих ситуацій ми також замість того, щоб шукати масштаб і систему, шукаємо особистісне і своєрідне. Як філософ історії або історик створюють Історію, так само ми створюємо через нарративне вираження подій свою персональну життєву історію як її повноправні автори. У такий спосіб ми завжди корелюємо свою оповідь із власним становищем всередині людства, оскільки вона із необхідністю передбачає залучення у цілісний контекст інтерсуб'єктивного простору. Подієвий вибір прочитання біографічної оповіді скеровує нас до того, що фактори беруться виключно як впливи, ситуації, сприятливі збіги обставин, що сприяють появі творчих мислителів та оригінальних творів. Такий творець і його твір стають вихідними умовами особистісного досвіду, який конститується нарративною ідентичністю людини.

Отже, особистісна самоідентифікація в постмодерному світі конститується самооповіданням. Воно є результатом упорядкування та організації життєвих подій відповідно до контексту нашої життєвої історії, а також постмодерною відмовою від «фоноцентризму як мовлення на користь текстоцентризму як об'єктивованого простору смислових трансформацій» [6, с. 385]. Постмодерн акцентує увагу на силі дискурсу. При цьому «консенсус є лише станом, а не метою дискусії» [7, с. 52]. При цьому слід наголосити, що ідентичність носить суто практичний характер. Встановити ідентичність – значить відповісти на запитання: «Хто автор?» Слід погодитися з П. Рікером щодо непроблематичності авторської ідентифікації, приписуючи її кожному реальному суб'єктові, який живе і діє. Така позиція суголосна тезі про універсальність герменевтичного досвіду, що конвергує із постмодерною настановою інтертекстуальності. Адже все те, що ми можемо знати і сприймати, ми знаємо і сприймаємо в горизонті мови, себто ми ніколи не можемо бути впевнені у точності й аподиктичності наших знань про світ, що переломлюються кризь призму мови [8]. Саме тому евристична цінність постмодерну полягає в тому, що його філософія тематизує все

те, що завжди було імпліцитною складовою нашого досвіду, зокрема суто оповідувальну фіксацію ідентичності, про що свідчать такі висновки цього теоретичного дослідження:

– універсальність герменевтичного досвіду і текстоцентризм постмодерної дійсності зумовлюють тематизацію концепту наративної ідентичності;

– водночас постмодерне конструювання самоідентифікації має бриколажний (підручний) характер, а результат самооповідання – власна біографія – передбачає процес дистанціювання, оскільки вона складається із фактів та їхньої критичної оцінки, які разом зумовлюють феномени відповідальності (моральної осудності), совісті та емпатії;

– наголошено на тому, що самоідентифікація є присутньою практичною, тобто має подвійне відображення:

1) відображає те, як людина відома собі (суб'єкт як автор-оповідач власної біографії, що є процесом конституювання ідентифікації);

2) фіксує те, якою людина бачить, мислить, розуміє, тлумачить себе із позиції Інших (висловлюється в такій ідеалізації: «на мій погляд, що думають інші про мене»).

Список використаної літератури:

1. Мартынов К. Селфи: между демократизацией медиа и self-коммодификацией / К. Мартынов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://logosjournal.ru/arch/76/100_8.pdf.
2. Рикер П. Повествовательная идентичность / П. Рикер [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Rik/pov_ident.php.
3. Ліхтенштейн Ж. Європейський словник філософій: Лексикон перекладностей. Том перший. / Ж. Ліхтенштейн, Е. Декюльто ; пер. з франц. В. Артюх – К. : Дух і Літера, 2009. – С. 399–418.
4. Рикер П. Время и рассказ. Конфигурации в вымышленном рассказе. Т. 2 / П. Рикер. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – 224 с.
5. Сартр Ж.-П. Трансцендентность Эго. Набросок феноменологического описания / Ж.-П. Сартр // Логос. – М. : Гносис, 2003. – № 2(37). – С. 86–121.
6. Грицанов А. Онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризм / А. Грицанов // Новейший философский словарь. Постмодернизм. – Мн. : Современный литератор, 2007. – 816 с.
7. Вельш В. Наш постмодерный модерн / В. Вельш // – К. : Альтерпрес, 2004. – 328 с.
8. Базаргани Д.Т. «Постмодернизм»: может ли современная ситуация быть описана термином «постмодерн»? / Д.Т. Базаргани, В.Н. Ларсари [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://gefter.ru/archive/14194>.

THE NARRATIVE SELF-IDENTIFICATION OF HUMAN IN POSTMODERN PRESENT TIME

Kateryna Alekseeva

*National Transport University,
Faculty of Economics and Law, Department of Philosophy and Pedagogy
M. Omelianovych-Pavlenko str., 1, 01010, Kyiv, Ukraine*

The universal value of narrative methodology for human self-presentation in conditions of post-modern information society is grounded. On the conceptual background of P. Ricker's positions philosophical foundations of hermeneutic self-understanding as the only possible way of realizing practical identity are analyzed.

Key words: self-identity, narrative identity, situation, postmodern, hermeneutics, life world, practical self.

УДК 130.2+316.647.5(477)

ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК АКСІОЛОГІЧНИЙ ПРИНЦИП НЕНАСИЛЬНИЦЬКИХ ДІЙ У ПЕРЕХІДНИХ ФОРМАХ ДЕМОКРАТІЇ

Тетяна Андрущенко

*Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова,
факультет психології, кафедра політичної психології та соціально-правових технологій
вул. Пирогова, 9, 01601, м. Київ, Україна*

Досліджено сутнісні аспекти принципу толерантності, простежено філософсько-онтологічні витоки формування поняття, еволюційне наповнення його ідейним змістом. Здійснено порівняння дискусійних елементів визначення толерантності, констатовано певну амбівалентність у сприйнятті феномену та інтерпретації низки термінологічних характеристик. Особливу увагу присвячено актуалізованій у цьому контексті аксіології ненасильницьких форм політичної комунікації в умовах переходу до демократії.

Ключові слова: толерантність, ненасильницькі форми політичної взаємодії, перехід до демократії.

Подолання зіткнення цінностей цивілізацій ставить завдання формування єдиної світоглядної платформи, з позицій якої різноманітні (навіть протилежні) цінності сприймалися б як такі, що мають право на існування і потребують до себе належного ставлення. Такою платформою є толерантність. Формування цієї платформи – чи не основне завдання для зближення цивілізацій, налагодження між ними стосунків співробітництва, а не конфронтації. У зв'язку із цим постає необхідність з'ясування глибинних імперативів принципу толерантності, простеження поступальної траєкторії набуття поняттям операційно-аналітичних смислів. Отже, мета цієї статті – визначення етичних підстав поведінки, до яких зобов'язує толерантність, обґрунтування основ ненасильницького світогляду як методологічного підґрунтя істинно демократичних форм співжиття. У практично-перетворювальному ж сенсі стаття покликана подати суб'єктам політичного діалогу наочні рекомендації стосовно того, якими установками керуватися в процесі комунікативного обміну та проявів поточної інтерактивності.

Поняття «толерантність» має багато значень та використовується у різних галузях знання: філософії, теології, медицині, психології, соціології, політології та інших. Етимологія терміну «толерантність» пов'язується із латинським дієсловом «tolero» – «нести», «тримати», «терпіти». Це дієслово застосовувалося тоді, коли було необхідно нести, тримати в руках яку-небудь річ. При цьому малося на увазі, що для утримання і перенесення цієї речі людина повинна докладати певних зусиль, страждати і терпіти.

Виникнення самого поняття «толерантність» простежується, починаючи з XVI століття, коли відбувся релігійний розкол та поглибилися протистояння. У цей період воно мало більш обмежений смисл та вживалося для позначення терпимості до інших релігійних вірувань (віротерпимості). Пізніше контекст застосування цього поняття значно розширився, воно стало позначати терпиме ставлення до інших політичних та ідеологічних поглядів, культурних та етнічних цінностей, норм, стилів життя. Проте, незважаючи на широке застосування терміну «толерантність» у сучасному світі, визначення цього поняття все ще залишається актуальною науковою проблемою.

Насамперед, варто відзначити, що буквальний переклад із латинського («tolerantia» – «терпіння») неповною мірою передає зміст поняття толерантності, обідняючи його. Як зазначає М. Мчедлов, терпимість традиційно означає лише готовність поблажливо ставитися до чужої думки, виражає навіть якусь перевагу щодо інших – терпимих – переконань. Тоді як толерантність передбачає не поблажливості, а доброзичливість, готовність до шанобливого діалогу і співпраці [16, с. 12].

П. Гречко також пропонує розрізнити поняття «терпіння» або «терпимість» та «толерантність». Терпіти – означає мимоволі допускати, миритися з існуванням кого-небудь або чого-небудь. При цьому терплять те, що неприємно, спричиняє страждання, викликає відразу. Толерантність – це визнання і пошана інших поглядів, переконань, традицій, стилів і практик життя без внутрішньої згоди з ними. Терпимість може обмежуватися і зовнішньою реакцією (стриманістю, наприклад); для толерантності ж потрібний «глибший план» (прийняття цінності відмінності). Еволюційно терпіння повільно, але неухильно піднімається до рівня толерантності і, по суті, стає нею.

Отже, за П. Гречко, першою в семантиці толерантності є частка віротерпіння. Вона увібрала у себе явний дискомфорт від присутності чогось чужого, напружену заборону негативних емоцій, вимушене прийняття різномудства, мимовільне потурання і багато подібного. Але минув час, змінилися фарби історії, і в проблемі толерантності визрів новий смисловий пласт. У ньому на першому місці опинилося усвідомлення цінності культурного різноманіття, визнання за людиною невідчужуваних прав і свобод, заохочення ініціатив і альтернатив, поважне ставлення до іншого [3, с. 174–175].

Відштовхуючись від такого різноманіття сенсів толерантності, Є. Шликова вирізняє два основні типи толерантності, що пов'язані з особливостями формування цієї властивості в процесі розвитку особистості. Перший з них заснований на уявленнях про толерантність як здатність терпіти, миритися з тим, що викликає нерозуміння, неприйняття, протест. Толерантність-терпимість передбачає наявність внутрішньої напруги унаслідок насильства над собою, заборони негативних проявів у поведінці. Толерантність цього типу приховує різні форми насильства, агресії та ігнорування суб'єктних характеристик іншого. Другий тип, толерантність-прийняття, ширше, ніж терпиме ставлення: це свідоме прийняття відмінностей, особливостей, різноманіття навколишнього світу, визнання універсальних прав і свобод людини [20, с. 13].

Саме таке сучасне розуміння толерантності є основою міжнародних документів, зокрема, Декларації принципів толерантності, що була прийнята ЮНЕСКО 16 листопада 1995 р [4]. Згідно з нею толерантність означає пошану, прийняття і правильне розуміння багатого різноманіття культур нашого світу, наших форм самовираження і способів прояву людської індивідуальності. Толерантність – це гармонія в різноманітті. Це не тільки моральний обов'язок, але і політична, і правова потреба. Це чеснота, яка робить можливим досягнення миру і сприяє заміні культури війни культурою миру.

При цьому толерантність передбачає активне ставлення до світу, адже відповідно до Декларації принципів толерантності це не поступка, поблажливості або потурання. Толерантність – це, насамперед, активне ставлення, що формується на основі визнання універсальних прав і основних свобод людини, це обов'язок сприяти затвердженню прав людини, плюралізму, демократії і правопорядку. Прояв толерантності не означає терпимого ставлення до соціальної несправедливості, відмови від своїх або поступки чужим переконанням. Це означає, що кожен вільний дотримуватися своїх переконань і визнає таке ж право за іншими.

Отже, у жодний спосіб толерантність не повинна ототожнюватися із байдужістю, пасивністю, індиферентністю. Так, особливий наголос на активності як суттєвій характе-

риптиці толерантності робить І. Левченко, який розуміє толерантність як специфічний тип індивідуального і суспільного ставлення до соціальних і культурних відмінностей, атрибутивною рисою якого є активна (на противагу індіферентної) позиція сприйняття і пізнання всіх форм різноманіття соціального світу [9, с. 17].

В. Ханстантинов, проаналізувавши основні значення дієслова «терпіти», загальну основу толерантності вбачає у свідомому прояві вольових зусиль з боку людини у визначенні її певного ставлення до негативних подразнень і впливів ззовні, що проявляється у свідомому примиренні (до певної межі) з ними [19, с. 29].

Водночас ще не можна стверджувати, що поняття толерантності отримало однозначну інтерпретацію, яка б підтримувалась більшістю дослідників. Навпаки, це питання все ще залишається відкритим через багатовимірність, складність, навіть парадоксальність феномену толерантності.

В. Лекторський, підкреслюючи складність та багатовимірність феномену толерантності, зауважує, що її ідея, яка виглядає дуже простою, насправді не настільки проста, бо має певні передумови і тягне за собою ланцюжок наслідків. Найголовніше ж те, що ця, на перший погляд досить часткова, хоча практично вельми важлива проблема, виявилася пов'язаною з низкою принципових філософських питань, що стосуються розуміння людини, її ідентичності, можливостей та кордонів пізнання і взаєморозуміння [10, с. 21].

Загалом, В. Лекторський виокремлює чотири можливих способи («ідеальні типи») розуміння толерантності:

– толерантність як байдужість, що припускає існування думок, істинність яких ніколи не може бути доведена (релігійні погляди, специфічні цінності різних культур, особливі етнічні вірування та переконання);

– толерантність як неможливість взаєморозуміння, що обмежується повагою до іншого, якого я водночас не можу розуміти і з яким не можу взаємодіяти;

– толерантність як поблажливість, що передбачає привілейоване становище у свідомості людини своєї власної культури, звідси інші культури розглядаються як слабші, терпимість до них поєднується з деякою часткою зневаги та презирства;

– толерантність як розширення власного досвіду і критичний діалог, що поєднує повагу до чужої позиції з установкою на взаємну зміну позицій у результаті критичного діалогу [10, с. 23–31].

За М. Уолцером, толерантність, як установка або умонастрій, включає таку добірку можливостей. Перша з них, що сягає своїм корінням у практику релігійної терпимості XVI – XVII століть, є не що іншим, як відчужено-покірливим ставленням до відмінностей задля збереження миру. Другою можливою установкою є позиція пасивності, розслаблення, милостивої байдужості до відмінностей: «Хай розцвітають усі квіти». Третій бере початок із своєрідного морального стоїцизму – принципового визнання того, що й «інші» володіють правами, навіть якщо їх спосіб користування цими правами викликає неприязнь. Четвертий виражає відкритість щодо інших, цікавість, можливо, навіть пошану, бажання прислухатися і вчитися. І останнє – захоплене схвалення відмінностей, схвалення естетичне, у процесі якого відмінності сприймаються як культурна іпостась величності та різноманіття творіння Божих або природи; або ж це – схвалення функціональне, у процесі якого відмінності розглядаються як невід'ємна умова розквіту людства, що надає будь-якому чоловікові і будь-якій жінці всю повноту свободи вибору, бо саме свобода вибору складає сенс їх автономії [17, с. 26–27].

С. Казачинський виокремлює наступні виміри феномену толерантності. По-перше, це прояв природного специфічного психологічного складу особистості, що належить до

так званого афективного типу з розвинутою емпатією, здатністю до співпереживання, співчуття, позитивною відкритістю до людей, альтруїстичною налаштованістю, оптимістичним світосприйняттям.

По-друге, толерантність є набутою під впливом ззовні або шляхом самовиховання спроможністю особистості свідомо виявляти терпіння щодо дій, думок, оцінок, з якими вона не погоджується. Така толерантність є наслідком, передусім, раціонального осмислення і обґрунтування необхідності, важливості, корисності толерантної свідомості та поведінки.

По-третє, толерантність як одна з вищих цінностей гуманізму об'єктивується в нормах та цінностях культури, права, цивілізованого способу життя. Вона функціонує як особливий морально-психологічний фон, за умов якого здійснюються щоденно різноманітні людські взаємини.

По-четверте, толерантність виступає політичним ідеалом, що надихає прогресивно мислячих людей на кропітку роботу щодо вдосконалення самого суспільства, надає більш чіткий орієнтир важким для них зусиллям, особливо в обстановці панування традиційно-патріархальних, авторитарних, консервативних традицій у суспільному житті та суспільній свідомості [6, с. 57].

В умовах сучасного полікультурного суспільства толерантність починає виконувати функцію регулювання взаємодії між різноманітними соціальними групами. А в масштабах світової спільноти толерантність розглядається як нормативна основа міжнародних відносин, що забезпечує мирне співіснування різноманітних націй та культур, які при цьому зберігають свою самобутність. Усе це дає підстави говорити про регулятивну функцію толерантності.

Як відзначають П. Саух та Ю. Саух, толерантність є важливим морально-практичним орієнтиром принципів інтеграції культурно-історичного досвіду в єдину систему цінностей. Це механізм поведінки соціальних утворень (партій, етнічних груп, церков тощо), який передбачає у процесі їх взаємин взаємоповагу, свідому відмову від насилля, приниження гідності один одного. Отже, вона є важливою умовою соціальної регуляції міжлюдських відносин, важливим виявом морально-гуманістичної суті суб'єктів взаємин, певним інгредієнтом, без якого нормальне буття людини, як і стабільне життя суспільства, неможливі або можливі у деструктивній формі [14, с. 4].

І. Кушніренко зауважує, що толерантність об'єктивно необхідна як обов'язковий регулятивний засіб, як багатofункціональна «організуюча сила» в розвитку суспільства та соціальної свідомості, що дозволяє розглядати її як структуроутворюючий компонент в організації суспільства. Отже, істинним має бути розуміння того, що толерантне ставлення один до одного, солідарність, діалог та взаєморозуміння мають стати нормою поведінки і дій усіх без винятку людей, політичних партій, громадських організацій і рухів, держав та їх інститутів [8, с. 8].

Особливе значення регулятивна функція толерантності має для попередження та розв'язання конфліктів. Так, Є. Бистрицький розглядає толерантність як спосіб дії (поведінки), спроможний утримати конфліктуєчі сторони від актуального насильства, тобто як свідоме творення ситуації толерантності. Ситуація толерантності – це ситуація створення умов, зокрема й ідеологічними та погрожувально-силовими засобами, раціонально-критичного, аргументативного дискурсу, спрямованого на досягнення взаємоприйнятної угоди, договору, що мав би чинні нормативно-стримувальні наслідки. Головною умовою ситуації толерантності є можливість домовитися. Домовлятися – це замінювати можливість реального силового зіткнення мовно-комунікативними та інформаційно-просвітницькими діями. І ці дії мають будуватися на принципах «комунікативної етики» [2, с. 149].

У гетерогенному суспільстві, що трансформується, толерантність виступає важливою засадою досягнення та підтримання довіри, соціально-політичної злагоди, відкритості до діалогу. Виразні протиріччя у соціальній, мовній, етнічній, економічній, релігійній сферах суспільного життя особливо актуалізують указану проблематику для сучасної України. Особливої уваги заслуговують ціннісні, морально-етичні аспекти взаємодії різних політичних суб'єктів, ступінь компромісності політичної боротьби, проблеми взаємної довіри громадськості в умовах перехідної політичної динаміки. Отже, погодження різнобічних інтересів в українському суспільстві, дотримання курсу цивілізованого, демократичного розвитку не в останню чергу залежить від сутності й динаміки політичного виміру толерантності.

У широкому смислі, відмічає В. Ханстантинов, політична толерантність / нетерпимість відображає ставлення індивідів один до одного у різних сферах суспільних відносин, якщо особливості їх перебігу та наслідки їх взаємодій набувають політично значимого впливу на життєдіяльність залучених до них груп людей і оцінюються ними самими в контексті взаємин «держава – суспільство», «влада – громадянин» [18, с. 253]. Політична толерантність особливо значима у процесах демократизації та гуманізації політичного життя суспільства, консолідації політичної системи. Демократичний тип політичної культури немислимий без високого рівня толерантності. Політичну толерантність як тип індивідуального і суспільного ставлення до соціальних і культурних відмінностей, як терпимість до чужих думок, вірувань і форм поведінки можна вважати однією із фундаментальних ознак цивілізованості та високого рівня громадянської культури.

У сучасній Україні проблема становлення політичної толерантності передбачає гуманістичне спрямування соціально-політичних перетворень, яке виступає важливим гарантом ствердження демократичних цінностей у суспільстві. Досліджуючи проблеми національного порозуміння в Україні, вітчизняний політолог В. Якушик наголошує на багатоманітності українського соціуму як реального факту, на вкоріненості різнобічних інтересів в історико-цивілізаційному та політичному процесі України, природній несхожості уявлень щодо громадянської згоди та шляхів її досягнення [21, с. 235]. Визнання множинності політичних інтересів та одночасне прагнення суспільного порозуміння – дві взаємозалежні та необхідні складові політичної толерантності в умовах демократизації.

У сучасному світі, де немає жодної цивілізованої та гуманної альтернативи протидії політичним конфліктам, окрім толерантності, перед українським суспільством залишається відкритим питання визнання незалежності, автономності індивіда, його особистої відповідальності за свої переконання та вчинки, неприпустимості силового нав'язування будь-яких ідей. Політичний вимір такої толерантності можливий через демократичний поступ і розбудову громадянського суспільства, джерелом яких є суверенний народ. Ресурси українського народу до самоорганізації і державотворення пройшли випробування численними акціями протесту, непокори, революціями. У цих подіях українці продемонстрували свій демократичний, толерантний потенціал, який може бути надійним підґрунтям для легітимного правління і захисту національних інтересів держави.

Сучасні соціологічні опитування також свідчать на користь збереження мирних традицій ведення громадсько-політичної діяльності і серед молодих громадських активістів в Україні. Так, за результатами експертного опитування Фонду «Демократичні ініціативи» ім. Ілька Кучеріва «20-річчя Студентської революції на граніті: чи готова сьогоднішня молодь до акцій протесту?» (23–27 вересня 2010р.) свою готовність взяти участь у мітингах та демонстраціях, у проведенні прес-конференцій, зверненнях у ЗМІ, збиранні підписів під колективними вимогами та розповсюдженні листівок виявили більшість опитаних гро-

мадських активістів, водночас не допускаючи можливості застосування силових методів політичної боротьби [5].

Поряд з такими історичними, ментальними, традиційними підвалинами політичної толерантності у сучасній Україні варто також зупинитись на окремих проблемах її утвердження у дійсному політичному житті соціуму. Як слушно вказує М. Рябчук, сьогоднішня Україна значною мірою країною домодерною – як з огляду на феодально-патерналістську економіку, так і з огляду на донаціональну «тутешню» ідентичність багатьох мешканців і ряд інших середньовічних, по суті, рис. Таке суспільство не є громадянським; «толерування іншості» в ньому не слід плутати з толерантністю. Якщо «толерування» є рисою вимушеною і тимчасовою, вважає вчений, то толерантність є рисою сталою і глибоко закоріненою в усій системі поглядів і ціннісних орієнтацій людини. Ліберальна демократія ґрунтується на толерантності; ліберальний авторитаризм, який ми маємо нині в Україні, – на вимушеному (отже, удаваному) толеруванні владою певних демократичних інституцій і процедур [13, с. 37–38]. Тож у сучасній Україні нетерпимість виявляється, передусім, у боротьбі різних кланів за політичну владу і пов'язаними з нею соціальними, політичними, економічними та іншими прерогативами.

Проблеми становлення політичної толерантності в українському суспільстві заго-струється перехідною політичною динамікою. Погодимось із позицією О. Бабкіної про те, що існуючі виміри громадянської культури – почуття особистої політичної значущості, тобто реальної причетності до політичних подій, здатності так чи інакше впливати на них; терпимість до чужих поглядів і позицій, політична толерантність, підтримка індивідуальних прав і свобод, довіра до існуючих політичних інститутів та інші, – ще не дуже розповсюджені в українському суспільстві. Численні соціологічні дослідження, що проводились в останні десятиріччя, підтверджують внутрішні протиріччя у масовій свідомості пострадянської України. Роздвоєність масової свідомості в Україні емпірично багатократно зафіксована. Люди висловлюють взаємовиключні думки, підтримують цінності й орієнтації, що суперечать одне одному [1]. Тож в умовах незавершеності демократичних політичних процесів і невизначеності суспільно-політичної моделі розвитку плюралізм і демократія можуть призвести до зниження керованості суспільством або навіть до встановлення недемократичних форми правління.

Специфіка сучасного українського суспільства полягає у поєднанні найрізноманітніших типів соціальних зв'язків, культур і субкультур, характерних і для закритих, і для відкритих суспільств, індивідуалістських і колективістських, аграрних і індустріальних, догматичних і критичних, традиційних і модерністських. При цьому жоден із них не може претендувати на абсолютну істину. Саме тому, підкреслюють учені В. Кремень та В. Ткаченко, й легітимність політичної влади в Україні може бути лише плюралістичною, а політико-легітимаційний процес має набувати ознак гуманізму, духовної обґрунтованості [7, с. 383]. Позитивно оцінюваний плюралізм і толерантність, шанобливе ставлення до набутків минулих епох, досвіду різних соціумів значимості всіх культурних архетипів, визнання самоцінності і рівноправності різних стилів політичного мислення, подолання кордонів між елітарною і масовою політичними культурами, політичне розмаїття також позначаються на характері політичної влади. Політичні реформи можуть бути успішно реалізовані лише легітимною владою – тою, що добровільно приймається, випливає з єдності політичних традицій, моралі, духовних настанов. Легітимність стає мірою політичної згоди між учасниками політико-владних відносин. Така влада спроможна погоджувати ціннісні орієнтації різних груп населення щодо цілей і засобів перетворень та не допустити переростання соціокультурних, ідеологічних протиріч.

Слід відмітити, що з часу проголошення незалежності українська політика завершила своє розмежування з колишньою політикою та практикою тоталітарного суспільства, еволюціонує в бік демократії і свободи, поступово утверджує нові філософсько-ідеологічні пріоритети, в основі яких знаходяться цінності демократії, вільного розвитку особистості, гуманізму і людиноцентризму, толерантності і полікультурних комунікацій, відродження національної культури, утвердження незалежної державності, встановлення рівноправних і справедливих стосунків і співробітництва з державами, культурами і народами світу.

В умовах культурного плюралізму, діалогу культур толерантність розглядається як важлива культурна цінність цивілізації, яка закладає основу вирішення проблеми міжкультурної та міжнаціональної взаємодії без застосування силових дій та економічного тиску, забезпечує збереження миру та спокою.

До останнього часу розуміння толерантності базувалося на цінностях західної цивілізації. За А. Перцевим, це толерантність, принципи якої були розвинені в космосі західної культури, – культури індустріально-ринкової цивілізації; це толерантність, що досягається у відносинах між людьми, які приймають європейські цінності, що поширювалися впродовж Нового часу зусиллями освіти і стали нині під назвою «загальнолюдських цінностей» основою для документів міжнародного співтовариства; це толерантність, що забезпечується і обґрунтовується суто раціональними засобами, досягається на розумній основі, причому «розум» знову-таки трактується в традиції європейської культури [12].

В. Логвинчук також зауважує, що зазвичай впровадження толерантності в межах окремо взятої самобутньої культури наштовхується на дилему – чи можлива адаптація універсальних цінностей, зокрема толерантності, до кожної окремо взятої культури, чи не зруйнує навіть мінімальна адаптація універсальних цінностей внутрішньої цілісності цієї культури. Ті культури й релігії, в яких основні цінності суперечать універсальним та апіорі виключають саме функціонування толерантності, змушені змінюватися та втрачати риси самобутності, які суперечать мирному співіснуванню з іншими культурами. І це вимога сучасного світу. Усвідомлення пріоритетної цінності власної культури не повинно означати неповагу до переконань, відмінностей інших людей. Самобутні культури змушені поєднувати усвідомлення пріоритетної цінності власної самобутності із шанобливим ставленням до відмінностей представників інших культур. Інакше вони не зможуть розвиватися у глобальному світі. І в цьому полягає серйозний виклик. Толерантність передбачає існування розмаїття та «інакшості», але лише в тому разі, якщо остання не виключає мирне співіснування множин «інакшостей» [11, с. 3].

Отже, в сучасному глобальному та полікультурному світі толерантність не може і не повинна базуватися на одному обґрунтуванні, що виключає всі інші. Зокрема, як відзначають автори монографії «Соціологія міжетнічної толерантності», не має сенсу намагатися сприяти розвитку толерантності в теократичних суспільствах, аргументуючи її необхідність принципом індивідуальної автономії, оскільки він є принципово протилежним основним установкам цих суспільств. Один із можливих виходів із цієї ситуації – плюралізм підстав толерантності, уміння користуватися різними ресурсами для сприяння толерантності у сучасному світі. Це означає, що, затверджуючи принципи прав людини, не слід забувати і про те, що толерантність сповна може бути обґрунтована і багатьма іншими способами, мабуть, менш стабільними в довгій перспективі, але більш прийнятними сьогодні. У сучасному світі зустрічаються (і навіть часом стикаються) абсолютно різні за своїми принципами культури і цивілізації. Зовсім не всі з них розділяють європейський принцип автономії індивіда, що має право самому визначати своє життя і долю. Тому, незважаючи на найбільшу стабільність заснованих на правах людини теорій, усі інші концепції і до

цього дня зберігають свою цінність. У ситуації взаємодії культур, цивілізацій і цінностей, що не виключають протиріч, не можна серйозно розраховувати на панування єдиної «найбільш істинної» теорії толерантності. Плюралізм сучасного світу вимагає плюралізму підстав толерантної свідомості [15, с. 24-25].

Отже, в сучасному світі толерантність виступає у вигляді основної світоглядно-моральної і політичної установки зближення цивілізацій, що містить значний миротворчий потенціал. Реалізація цього потенціалу вимагає подальшого діалогу та співробітництва між представниками різних культур та різних наук щодо вдосконалення розуміння ідеї толерантності, її основоположних принципів, цінностей, умов формування, форм і методів виховання та втілення цих ідей у життя.

Список використаної літератури:

1. Бабкіна О.В. Особливості політичної трансформації на постсоціалістичному просторі: підходи до осмислення / О.В. Бабкіна // Трансформація політичних систем на постсоціалістичному просторі : матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції: 8–9 лютого 2006 р. / [укладач: Г.О. Нестеренко ; редакція: В.П. Бех]. – К. : Вид-во НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2006. – С. 8–16.
2. Бистрицький Є. Конфлікт культур і філософія толерантності / Є. Бистрицький // Демони миру та боги війни. Соціальні конфлікти посткомуністичної доби. – К. : Політична думка, 1997. – С. 147–168.
3. Гречко П.О. О границах толерантности / П.О. Гречко // Свободная мысль XXI. – 2005. – № 10. – С. 173–182.
4. Декларація принципів толерантності, затверджена резолюцією 5.61 генеральній конференції ЮНЕСКО від 16 листопада 1995 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995_503.
5. 20-річчя Студентської революції на граніті: чи готова сьогодення молодь до акцій протесту? (23–27 вересня 2010 р.) // Фонд «Демократичні ініціативи» ім. Ілька Кучеріва [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://dif.org.ua/ua/press/berkgoljk>.
6. Казачинський Є.Г. Проблеми формування толерантності під час вивчення курсу історії / Є.Г. Казачинський // Наукові праці. Серія «Політологія». – 2008. – Т. 79. – Вип. 66. – С. 56–61.
7. Кремень В. Україна: шлях до себе / В. Кремень, В. Ткаченко. – К. : Видавничий центр «ДрУК», 1998. – 446 с.
8. Кушніренко І.Ю. Міжнародна толерантність в політичному процесі сучасної України : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02 / І.Ю. Кушніренко. – Одеса, 2008. – 17 с.
9. Левченко И.Н. Ценности толерантности и терпимости принимающего сообщества в условиях миграционной подвижности населения юга России : автореф. дис. ... канд. социолог. наук / И.Н. Левченко. – Ростов н/Д, 2006. – 27 с.
10. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая / В.А. Лекторский. – М. : Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
11. Логвинчук В.В. Толерантність як ціннісна детермінанта політичної культури : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.03 / В.В. Логвинчук. – К., 2007. – 20 с.
12. Перцев А.В. Ментальная толерантность / А.В. Перцев // Толерантность. Вестник Уральского межрегионального института общественных отношений. – 2002. – № 1 [Електронний ресурс]. – Режим доступа : http://www.eunnet.net/vestimion/01_02/004.html.
13. Рябчук М. Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення / М. Рябчук. – К. : Критика, 2000. – 304 с.

14. Саух П. Толерантність у контексті сучасних духовно-ціннісних трансформацій / П. Саух, Ю. Саух // Історія. Філософія. Релігієзнавство. – 2008. – № 2. – С. 2–7.
15. Социология межэтнической толерантности / отв. ред. Л.М. Дробижева. – М. : Институт социологии РАН, 2003. – 222 с.
16. Толерантность / под общ. ред. М.П. Мчедлова. – М. : Республика, 2004. – 416 с.
17. Уолцер М. О терпимости / М. Уолцер. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 160 с.
18. Ханстантинов В.О. Політичний вимір толерантності: ідеї та проблеми : монографія / В.О. Ханстантинов. – Миколаїв : Вид-во ЧДУ імені Петра Могили, 2011. – 336 с.
19. Ханстантинов В.О. Толерантність як риса світоглядної позиції особистості / В.О. Ханстантинов // Наукові праці. Серія «Політологія» – 2008. – Т. 79. – Вип. 66. – С. 27–32.
20. Шлыкова Е.В. Толерантность и миграционные процессы в контексте социологии риска : автореф. дис. ... канд. соц. наук : 22.00.04 / Е.В. Шлыкова. – М., 2008. – 28 с.
21. Якушик В. Концептуальні та інституційні аспекти проблеми національного порозуміння в Україні / В. Якушик // Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї. – К., 2007. – Вип. 10. – С. 224–239.

TOLERANCE AS THE AXIOLOGICAL PRINCIPLE OF NON-VIOLENT ACTIONS IN TERMS OF THE TRANSITIVE FORMS OF DEMOCRACY

Tetyana Andrushchenko

*National Pedagogical Dragomanov University,
Institute of sociology, psychology, and public communications,
Department of the social development's political-psychological issues
Pyrogova Str., 9, 01601, Kyiv, Ukraine*

Essential aspects of the principle of tolerance are investigated, philosophical-ontological origins of the notion's establishing are traced, filling it with the high-minded content is followed. Controversial elements of the definition of tolerance are compared, ambivalent features of the phenomenon's perception are marked both with the terminological characteristics of its interpretation. The main attention is dedicated to the highly significant within this context axiology of the non-violent forms of political communication in terms of the democratic transition.

Key words: tolerance, non-violent forms of political interactions, transition to a democracy.

УДК 111.852:82.09

ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ ХУДОЖНЬО-ЕСТЕТИЧНОГО ДИСКУРСУ В КОНТЕКСТІ АНАЛІЗУ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

Євгенія Буцикіна

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
філософський факультет, кафедра етики, естетики та культурології
вул. Володимирська, 64, 01033, м. Київ, Україна*

У статті здійснено аналіз основних понять та концептів, що складають основу теоретико-естетичних досліджень сучасного українського образотворчого мистецтва. Розглянуто такі ґрунтовні напрями художньо-естетичного дискурсу, як проблематизація статусу агентів художнього поля (художник та реципієнт), тіло та сексуальність у контексті проблеми ідентифікації, перегляд співвідношення концептів фемінінного та маскулінного та розгляд сміху за межами категорії комічного.

Ключові слова: автор, естетичне, естетичний досвід, жінка, реципієнт, сміх, сучасне українське мистецтво, тіло.

За умов активного розвитку та розширення сучасного українського художнього поля представники вітчизняних естетичних досліджень можуть виокремити тенденцію невідповідності його аналізу, опису та теоретизації безпосередньої палітри вияву мистецької практики (зокрема, можна наголосити на неспівмірності позицій сучасних автора та реципієнта – Є.Б.). Причини такої проблеми у недостатньому рівні обізнаності дослідників щодо сучасних актуальних тенденцій та напрямів розвитку світового образотворчого мистецтва. Відповідно, істотною сьогодні є потреба у виявленні магістральних ліній розгортання сучасного українського художньо-естетичного дискурсу. Насамперед, ідеться про концептуалізацію концептів та термінів, що могли б відповідати змісту сучасних художніх практик, які вже не можуть бути схоплені в класичних категоріях прекрасного та потворного, комічного та трагічного; що з часом втрачають свій метафізичний статус, власне, як і категоріальність сама по собі.

Необхідним постає віднаходження альтернативних понять в естетичній теорії, введених у спільний дискурс представниками постструктуралістського напрямку філософування (Р. Барт, М. Фуко та ін.), їх передтечею Ж. Батаєм та послідовниками (Б. Гройс, М. Євстропов, О. Тимофеева, А. Сеппа, Е. Сіксу та ін.). У межах дослідження здійснено аналіз творчого доробку сучасних українських художниць та художників, серед яких А. Копиця, М. Куліковська, В. Ралко, О. Ройтбурд, *Kinder Album* та ін.

Метою статті постає аналіз основних понять та концептів, що складають основу теоретико-естетичних досліджень сучасного українського образотворчого мистецтва.

Здійснюючи руйнацію класичних уявлень у межах естетичного дискурсу, французький філософ Ролан Барт проголосив незалежність реципієнта твору мистецтва. Однак, спостерігаючи сучасний стан художнього поля та умови взаємодії агентів у ньому, можна стверджувати, що реципієнт відчуває себе розгублено, шукає повідомлення від художника із вкладеною істиною. Незважаючи на це, сьогодні виявляється все більш складним завдання застосовувати мета-наративи, адже «...сучасний скриптор, покінчивши з Автомом, не може більше вважати, згідно з патетичними поглядами своїх попередників, що рука його не встигає за думкою або пристрастю і що коли так, то він, приймаючи цю долю,

повинен сам підкреслювати це відставання і без кінця «обробляти» форму свого твору; на-впаки, його рука, втративши будь-який зв'язок із голосом, вчиняє нарисний (а не виразний) чистий жест і окреслює деяке знакове поле, що не має походження, – в усякому разі, воно походить лише з мови як такої, а він невпинно ставить під сумнів будь-яке уявлення про походження» [1, с. 64–65].

Словосполучення «рука скриптора» відсилає нас до традиційного, до-модерного розуміння автора твору мистецтва як кисті Бога в процесі створення прекрасного – тоді майстер теж був анонімним. В епоху Просвітництва автор був прирівняний до Бога, отримавши право на істину, добро та красу, що трансливалися з глибин суб'єкта. І лише в ХХ столітті його знову зведено до статусу випадкового та знеособленого скриптора.

Ще до проголошеної Бартом «смерті Автора» французький мислитель Жорж Багай описував досвід подібної символічної смерті: «Я не заперечую знання, без якого я не зміг би писати, але ця рука, що пише, вмирає, і в цій обіцяній їй смерті вона вислизає з-під усяких меж, прийнятих у письмі (прийнятих рукою, що друкує, але відкинутих рукою, що вмирає)» [2, с. 94].

Анонімність дозволяє умовному автору розповісти публічно про особисте і водно-час не розповісти про себе нічого зайвого; залишитися тим, хто «несе в собі не пристрасті, настрої, почуття або враження, а тільки такий неосяжний словник, з якого він черпає своє письмо, яке не знає зупинки; життя лише наслідуює книгу, а книга сама зіткана зі знаків, сама наслідуює щось забуте, і так нескінченно» [1, с. 65].

Отже, «багатовимірний простір, де поєднуються і сперечаються один з одним різні види письма, жоден з яких не є первинним; текст зітканий із цитат, що відсилають до ти-сяч культурних осередків» [1, с. 65]. Письмо, про яке говорить Барт, множинне та склад-не. Створюючи мистецьку працю, сучасний художник зберігає у ній травму, спогад або фантазію, які не має сенсу розшифровувати. Адже коли твір мистецтва даний у погляді глядача, він знаходить нові межі, і водночас неможливе безсмертя у множинних поглядах реципієнтів. Перед останніми стоїть завдання розплутати багатовимірне скупчення алюзій і метафор, результатом чого стане отримання естетичного досвіду.

Таку ситуацію сучасний філософ та мистецтвознавець Борис Гройс називає свідомим актом «самодизайну як самопожертви і символічного самогубства» – коли всі люди роблять своє приватне публічним, художник діє від супротивного – він приносить себе як людину і як автора в жертву з метою відтворення себе в іншому, а іншого у собі: «У межах цієї витон-ченої стратегії художник проголошує смерть автора, тобто свою власну символічну смерть, у цьому разі оголошуючи себе не поганим, а мертвим. Створюваний твір при цьому представ-лений як колаборативний, партиципаторний і демократичний. <...> Однак ця жертва автор-ства врешті-решт виявляється вигідною для художника, адже вона звільнює його від влади, яку має над остаточним твором холодний погляд незалученого глядача» [3, с. 298].

Лише так можливий вихід у реальний світ і віднаходження там себе: «Реальне <...> виявляється тут не шокуючим розривом обробленої дизайном поверхні, а технікою і прак-тикою самодизайну – практикою, якої нікому вже не уникнути. Йозеф Бойс свого часу сказав, що у кожного є право вважати себе художником. Те, що тоді розуміли як право, сьогодні стало обов'язком. За цей час усі ми стали приреченими бути дизайнерами самих себе» [3, с. 302].

Анонімність художника, позбавленого статусу Автора, підтверджується позбавлен-ням його персонажів ідентифікації через одяг. Голе тіло амбівалентне у своєму контексту-альному значенні. Загальна, нав'язана традиційними естетичними поглядами необхідність пошуку ідеалу краси і, як наслідок, констатація свого відносного «каліцтва» через невід-

повідність канону призводить до почуття жаху від погляду Іншого, навіть у власному дзеркалі. Аналогічно під час середньовічних суперечок з приводу того, чи зображати святих мучеників оголеними або ж одягненими, думки кардинально розійшлися. Одні вважали, що голе тіло відсилає до людини перед її гріхопадінням, коли Адам і Єва ще не усвідомлювали своєї наготи, перебуваючи в райському саду, де світ для них ще не роздвоївся на горний і дольний, а тіло не стало символом пороку. Інші наполягали на тому, що без одягу ми всі однакові та безликі, лише в одянні проявляється душа людини, через оформлення матеріального й увічнення тлінного.

У будь-якому разі, звертаючись до власного тіла, суб'єкт естетичного досвіду і зараз перебуває в «полоні» дуальності картини світу, особливо якісно описаної в дискурсі Просвітництва і наслідуваної в мистецтві Нового часу. Схоплення цієї картини в погляді суб'єкта свідчило про констатацію довгоочікуваного «повноліття» людства. Установлений порядок викликав сумнів ще в XIX столітті у Шарля Бодлера, який підносив у своїй поезії низьке та оспівував зло. Значно пізніше Мішель Фуко в критиці Просвітництва остаточно засумнівався в тому, що людина спроможна «подорослішати». На думку філософа, свобода не може бути статичною, вона виражається у «здатності творити самих себе і переступати межі, що накладаються суспільством та іншими, не шляхом їх подолання, але виявляючи та критично їх випробовуючи» [4].

Так, реанімовані французьким постструктуралістом концепти «тіло» та «сексуальність» у їхній пластичності, множинності прокладають шлях до «чистої» творчості. Фуко проводить паралелі між художніми та сексуальними практиками, які можуть зливатися воедино, бути складовими частинами базисних індивідуальних прав. У суспільстві Постмодерну артистичне зрощується з політичним, а сполучною ланкою між ними постає тіло, яке надає можливість пошуку власної ідентичності у виборі між полюсами фемінності та маскулінності.

Лише так суб'єкт здатний повернути свою самість – через «постійне виробництво різних стратегічних культурних та естетичних моделей, а також дискурсивних практик, що варіюються в ході історії» [4]. Фуко вкладає в руки художника знамено в боротьбі за свободу творчої особистості шляхом беззупинної трансгресії – випробування власних границь і, відповідно, меж людського загалом у несподіваних і непередбачуваних формах.

У класичній культурі увага акцентувалася на тілі лише для того, щоб підкреслити піднесеність духу, віру в необмежені можливості людського розуму, який можна порівняти хіба що з неосяжністю зоряного неба. Це тривало до тих пір, поки людина не «дискредитувала» себе, а настанова Просвітництва не виродилася в безпрецедентно масове знищення людиною собі подібних. Так, тілесне і духовне зрослися: людина невіддільна від власного тіла, а тіло перетворено в текст (позбавлений свого Автора). Категорія естетичного відтепер спирається на художні практики, що виявляються в «низьких вимірах людського існування, таких як сексуальність, чуттєвість, бажання і тіло» [4]. Головною рухомою силою в художньому світі став не принцип привабливості (відмова від нього послідувала за відмовою від принципу впізнаваності – Є.Б.), а зосередженість на «огидному» (це не низька культура, протиставлювана високій, це те, що «нижче за низьке» – Є.Б.) – на тому, існування чого раніше воліли висміювати або взагалі не визнавати. Новий принцип, що дає мистецтву життя, стає застосованим щодо тіла.

Водночас тіло постає як субстанція, що апелює до жіночого, воно жіночне за своєю суттю – у своїй пластичності, варіативності, множинності. Тіло змінює свій розмір, температуру, воно принципово безформне, динамічне, сягає в просторі, захоплюючи суб'єктивність і проголошуючи «помсту Воно».

Традиційно саме жіноче тіло сприймалося як фізично та соціально неповноцінне – в добу Античності його називали «триснутою посудиною», в Середньовіччі воно вважалося порочнішим за чоловіче через більший вміст рідин (за У. Еко). У ХХ столітті французька філософія Елен Сіксу проголошує повернення «до тіла, яке не просто конфіскували <...>, а перетворили на моторошне видовище – хвору або мертву фігуру, перевтілену в огидну приналежність, причину і місце заборон. Накладіть заборону на тіло, і ви не зможете ані дихати, ані говорити» [5].

Пройшовши через історичний досвід «поранення, віктимізації, травми, маргіналізації», тіло перетворюється на тілесність, яка ґрунтується на неоднозначному відчутті відрази та бажання – «бажання, що схоплює суб'єкта в усвідомленні позиції погляду, яку він не може зайняти. Це фрагментація певної «точки» зору, яка перешкоджає тому, щоб ця невидима, неприваблива позиція погляду стала точкою відліку послідовності, значення, єдності, гештальту, ейдосу. Отже, бажання не є бажанням оформленості, а значить і піднесеності (вертикального, гештальту, закону). Бажання моделюється лише в умовах порушення закону» [6, с. 242–244].

Концепт тіла безпосередньо звертає увагу на важливість аналізу образу жінки в сучасному українському мистецтві, який відсилає до множини наративів і смислів. Цей художній образ містить у собі як тваринне, так і божественне начало: у двоїстій природі жінки Жорж Батай бачить запитування сакрального. Особливий варіант жіночого – образ матері. Суперечливість і трансгресивність досвіду материнства художниця передає за допомогою зображення оголеного тіла. Материнське тіло не дано нам в її роботах як принципово чуже, що виштовхує із себе і відторгає від себе. Мати, зображена поруч із дитиною, зрівнюється з нею у своїй оголеності та беззахисності. Водночас мати є об'єктом трансгресивного досвіду, поєднуючи в собі атрибути божественного і непристойного, слугуючи своєрідним провідником до межі, до «народження» людини.

Жінки – своєрідні тригери трансгресивності в тілі сучасної художньої творчості. Їх поява збігається із розгубленістю суб'єкта, проявляючи його «безсилля перед свідченням «речі», яка активно нав'язує йому свою гру несамовитості і божевілля», повертає його до сфери тілесного досвіду [7]. Форма художнього вираження вимагає від глядача безперервності висловлювання власних переживань, відмінних або суміжних з «я» автора: «Процес пізнання різними суб'єктами один одного й оновлення себе лише завдяки живому іншому – множинний і невичерпний процес із мільйонами зустрічей і трансформацій в іншого і в «простір поміж» [5]. Спільний досвід спливає в розривах думки, там, де вона зупиняється, поступаючись місцем різноманітним емоційним станам: сміху, тузі, радості, збудженню, страху, невимушеності.

Таке подолання початкового відчуження глядача від автора також здійснюється в процесі розуміння жінки як особистості, що використовує своє тіло як джерело сили і натхнення. Так, Елен Сіксу проголошує можливість звільнення лише через усвідомлення необхідності зосередитися на собі, особливо на власному тілі для того, щоб переглянути підстави своєї ідентичності. Сіксу акцентує увагу на важливості передавання цього повідомлення, використовуючи діалог із глядачем, його тілом: «Жіноча образність невичерпна, як музика, як живопис, і проза: потік її фантазій нескінченний. <...> Я вражена світом жінки, який таємно формується з раннього дитинства. Її світ заснований на пошуку, уточненні знань, на систематичному експериментуванні із функціями тіла, пристрасному і точному допиті своєї ерогенності. Така практика, надзвичайно багата і сильна (зокрема, це стосується мастурбації – С.Б.), триває або супроводжується творчістю, справжньою естетичною вправою, кожна стадія захоплення виробляє резонуючий образ, композицію, іноді прекрасну у своєму вираженні» [5].

Жіноче також є прикладом вияву концепту безформності. Жіноче – це те, що «дає на себе дивитися», залишаючись «невидимим», у хиткому, мерехтливому модусі присутності на краю. Жінка, на думку Жоржа Батая, – джерело трансгресивного досвіду в його еротичному прояві.

Еротизм жіночого виражається у жертвному витрачанні енергії, в «непродуктивному споживанні», і таким способом набуває статусу досягнення межі. Еротичне без цілі продовження роду, досвід без функційної насиченості сенсом – це суверенність, втілена у жертвості авторки, що віддає свої переживання на поталу публіки. Це своєю чергою надає їй нової сили: «На протигагу чоловічій сексуальності, що оточує пеніс і підкоряє централізоване тіло (політичної анатомії) диктату його частин, жінка не підпорядкована подібній регіоналізації, не пов'язує голову та геніталії і не перебуває в її кордонах. Її лібідо космічне, її несвідоме займає увесь світ. Вона пише без зупинки, без визначення, без розрізнення контурів, наважуючись на запаморочливі переходи до інших – до їх ефемерного і пристрасного перебування – через їх несвідоме, в якому вона так близько живе, щоб полюбити їх; і потім, пізніше, наповнити їх до країв короткими, пояснюючими обіймами і піти далі в нескінченність» [5].

У цьому контексті особливо важливо окремо розглянути образ жінки, що сміється. Сміх більший за емоцію, це тотальний прояв суверенності, реакція на знаходження межі, чиста і така, що звільняє. Сміх підтверджує відмову від серйозного виразу обличчя, від дихотомії трагічного і комічного. Суб'єкт позбавлений сміху, адже сповнений тягарем відповідальності за збереження непохитної структури світу. Жінка переймає прерогативу сміятися з метою збити кволі підпірки старого розподілу соціальних ролей: «Якщо вона – вона, тоді для неї звичайним є руйнування всього, рознесення будівлі інститутів, знесення закону, розбиття «правди», сміючись» [5].

Тіло саме по собі «смішне»: коли людина без одягу, який надає тілу форми і статури, без спідньої білизни, що робить груди статичними, а статеві органи неявними та прихованими; він або вона відразу постає у своїй неоформленості, з безліччю несподіваних деталей (волосся, складки, шрами, родимки тощо). Сміх, як його описує Жорж Батай, є неодмінним атрибутом трансгресивного досвіду, «ексцесу, виходу за межі самого себе, він звертається до самості. Але, на відміну від романтиків, сміх у Батая все більше йде по той бік синтезуючого розуміння (що має на увазі певну фігуру цілого) і стає все менш антропоморфним, повертаючи до себе «нелюдське» – тваринне, божественне, аморфно-онтологічне, конвульсивну порожнечу» [8, с. 127].

Сміх виступає як не лише ексцес конкретного індивіда, але й як ексцес історичного. Сміх висловлює смерть принципу наслідування: «...у надрах самого принципу подібності та відповідності (між ідеєю та річчю) сміх (пародія) є ефектом мімесису, роз'їдає його зсередини, постає, немов невідповідність самої відповідності» [8, с. 128]. Батай неодноразово наполягає на тому, що сміх, про який він говорить, – це радісний сміх, «п'янки веселоці». Це не вимушена усмішка (хоча цей сміх і розкриває єднання насолоди і болю) і не освічена іронія, не сарказм, це не сміх-перевага, але сміх-звільнення.

Саме така радість, такий безтурботний регіт первісної людини, така жива зацікавленість власним досвідом може бути протиставлена класичному «серйозному тону», «рабському роздавленому духу шикуння перед смертю» [9, с. 340].

Отже, у статті було здійснено спробу аналізу теоретичних питань, що постають у межах аналізу сучасного художньо-естетичного дискурсу. Зокрема, було виокремлено такі актуальні проблеми, як проблематизація статусу агентів художнього поля через специфіку взаємостосунків художника та реципієнта; розгляд концептів тіла та сексуальності

в контексті проблеми ідентифікації (як митця / мисткині, так і його / її персонажів), перегляд співвідношення концептів фемінінного та маскулінного крізь призму перетину предметів дослідження феміністичних та художньо-естетичних студій; а також реактуалізація концепту «сміх», що виходить за межі класичної категорії комічного та сприяє розширенню предметного поля сучасної естетики. Окреслене коло питань постає відображенням динаміки розвитку сучасних естетичних теорій, мета яких складається в описі та ґрунтовному аналізі тенденцій розвитку західноєвропейського й українського сучасного мистецтва. Цей аналіз варто продовжувати в контексті пошуків відповідей на запити нових соціально-історичних вимог.

Список використаної літератури:

1. Barthes, Roland. La mort de l'auteur / Barthes, Roland // [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://monoskop.org/images/3/38/Barthes_Roland_1968_1984_La_mort_de_l_auteur.pdf.
2. Батай Рей Ж.-М. Смерть и жертвоприношение / Рей Ж.-М. Батай // Отв. ред. Д. Ю. Дорофеев. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. – С. 94–117.
3. Гройс Борис. Политика самодизайна / Борис Гройс. – М. : ООО «Ад Маргинем Пресс», 2013. – 400 с. – С. 289–302.
4. Seppä, Anita. Foucault, Enlightenment and the Aesthetics of the Self / Anita Seppä [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.contempaesthetics.org/newvolume/pages/article.php?articleID=244#F>.
5. Сиксу Элен. Смех медузы / Элен Сиксу [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://victorpostnikov.wordpress.com/2016/06/14/элен-сиксу-смех-медузы>.
6. Rosalinde Krauss. The Destiny of the Informe / Yves-Alan Bois and Rosalind Krauss. – New York, 1997. – 304 с. – С. 235–252.
7. Тимофеева О.В. Тема эротизма в философии Ж. Батая : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.04 / О.В. Тимофеева. – Москва, 2005 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://cheloveknauka.com/tema-erotizma-v-filosofii-zh-bataya>.
8. Евстропов М.Н. Опыты приближения к «иному» в философском творчестве Жоржа Батая, Эмануэля Левинаса и Мориса Бланшо: дис. ... канд. филос. наук / М.Н. Евстропов. – Томск, 2008. – 326 с.
9. Bataille, Georges. Hegel, la mort et le sacrifice / Georges Bataille // Oeuvres complètes XII, Editions Gallimard, 1988. – 651 p. – P. 326–348.

PROBLEMATIZATION OF ARTISTIC AND AESTHETIC DISCOURSE IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY UKRAINIAN ART ANALYSIS

Yevgeniia Butsykina

*Taras Shevchenko National University of Kyiv,
Philosophy Faculty, Department of Ethics, Aesthetics and Culturology
Volodymyrska str., 64, 01033, Kyiv, Ukraine*

The article analyzes main concepts and terms that form the basis of theoretical and aesthetic studies of modern Ukrainian fine arts. Crucial directions of artistic and aesthetic discourse are considered, such as the problem of agents status within artistic field (artist and recipient), body and sexuality in the context of the identification problem, the review of feminine and masculine concepts, and consideration of laugh outside the category of comic.

Key words: author, aesthetic, aesthetical experience, woman, recipient, laugh, contemporary Ukrainian art, body.

UDC 165.6/.8

ON THE PHENOMENOLOGICAL RELATION BETWEEN INTENTIONALITY AND TRANSCENDENT WORLD

Andrey Wachtel

*Taras Shevchenko National University of Kyiv,
Philosophical Faculty, Theoretical and Practical Philosophy Department
Volodymyrska Str., 60, 01033, Kyiv, Ukraine*

The aim of this article is to examine the relation between intentional object and object as transcendency. The author wants to show that, notwithstanding the great theoretical importance of Husserl's analysis of intentional objectness, some essential aspects of conscious experience remain unclear, and the traditional philosophical subject-object opposition is not resolved by Husserl, but is only substituted with the new one. The essay is divided into four parts.

In the first part of this article, Husserl's critiques of the epistemological theory of signs is explicated, from which one of the basic theses of Husserlian phenomenology arises.

In the second part, the author investigates the relation between the intentional correlate of consciousness and transcendent reality in Husserl's philosophy and discovers its lack of conceptual exhaustiveness.

The third part is dedicated to the analysis of the problem of transcendency in the context of Husserlian intersubjective doctrine.

In the last part of the article, the author sums up the results of the investigation.

Key words: intentionality, transcendency, hyle, sense data, noema, subject-object problem, intersubjectivity, perceptual field.

Introduction. Husserl's criticism of the epistemological conception of signs serves as a demarcation line of a kind between phenomenology and speculative metaphysics. Its particular case is the theory of images (*Bildertheorie*), whose inconsistency Husserl reveals in the second book of *Logical Investigations* [4, p. 421–426].

Husserl points out the following fundamental epistemological mistakes of this theory. The latter claims: "Outside' is, or is, at least, under circumstances, the thing itself; in consciousness is as its deputy an image" [4, s. 421]. It is obvious that the object-original is implied here as independent or alien to consciousness. On which grounds do we cross the boundaries of the "image" given only in consciousness, Husserl asks, and what in principle underlies in the distinction between the image and the original? The answer is the act that implies something as a copy of the implied prototype. Naturally, this implied connection, according to the above-mentioned premise, cannot have an objective status¹, as far as the act possesses merely the "image" of the reality, yet not the reality itself.

"Transcendent" object can be understood in a dual sense – as being given to consciousness immediately (phenomenally) in a perception or in an act based on a perception². Both entities have in common that they correlate with consciousness and are, in fact, intentional objects that however descriptively differ to a certain extent. In other words, whereas in the first case we should talk about the phenomenal fact of the conscious constituting of an intentional object, that fact is not to be further reduced, the second case, in contrast, presents a complex act that "turns a blind eye" on its own constitutive role.

¹ Is not a "real predicate" (reales Prädikat), in Husserl's words.

² When, for instance, I make a judgement based on something perceived regarding its secondary nature comparatively to the implied transcendent original.

Strictly speaking, the theory of images, according to Husserl, rests on the mistake when “one in general makes an inherent (*reellen*) difference between the “simply immanent”, or “intentional”, objects, on the one side, and the “real” and “transcendent” objects, which possibly correspond to them <...> everyone must acknowledge it: *that the intentional object of presentation is the same as its real and, if necessary, its external object, and that it is absurd to differentiate between the two*. The transcendent object would not at all be *object of this presentation*, if it were not *its intentional* object <...> at the same time, it does not matter if this object exists, is it fictitious or absurd” [4, p. 424–425]. Following Husserl, beyond the immediately given there is no point in seeking the concealed being of its true essence. Moreover, one should always keep in mind the constant intentional nature of an object; its non-intentional existence is completely meaningless. The latter, in Husserl’s words, however, “does not, of course, rule out that <...> the difference is made between the simply object that is intended each time and the object *how* it is intended during this (in what sense of comprehension (*Auffassungssinn*) and, if applicable, in what “fullness” of presentation), and that to the latter title belong its own analyses and descriptions” [4, p. 425].

Within the framework of our investigation of great importance is the fact that out of the phenomenological criticism of the theory of signs arises the speculative postulate about the essential correlation of consciousness and the world. In the following parts of this investigation we will try to shake this conviction.

Intentional object and transcendent reality. Firstly, it should be clarified that the notions “noema” and “object” are not synonymous in Husserl’s philosophy. Only by virtue of sense invested in it does noema put consciousness in relation to an object. In the context of this relation, we will be interested in the question of transcendence, or objectivity.

The full noema has its internal structure. It is comprised of a concrete noematic core and the modifying moments that meet the character of implying (the character of perception, recollection, phantasy, desire, claim, negation, doubt, conviction etc. – *A.W.*). In addition, the core may remain identical during variations in the character of implying, and it may modify itself (for instance, through the receiving and apprehension of the new sensual content – *A.W.*). However, these core modifications will not touch another identity, namely the identity of an object. To be clear, in general form, noematic core may be understood as a certain state of affairs (which takes the form of “*S e p*” – *A.W.*), whereas the object – as the center (or the core inside of a noematic core; subject in judgment – *A.W.*) of predications (in the broadest sense, including, so to say, pre-predicative “predication” as an explication in a simple perception – *A.W.*). Therefore, in each intentional experience we must differentiate the noetic moment, noematic component that corresponds to it and the object, to which the noetic sight is directed through the noema.

Now let us try to define what relation, according to Husserl, bears the intentional object to the real (“transcendent” or “external”) object, and if intentional identity matches real identity, and to what extent it is correct to raise the question about the reality of identical object.

Without any doubt, the statement about the realness of the transcendent (in relation to consciousness – *A.W.*) being lacks ground. For Husserl, reality is possible only as *the phenomenon of reality* [5, p. 71], more precisely, as the modus of consciousness in which constituted sense is fulfilled³. Furthermore, although this fulfillment achieved in an empirical way actualizes itself with obviousness, this obviousness has assertoric rather than apodictic character that is inherent in the insight of eidetic (*Wesensschauung*) (specifically, the logical principles, mathematical axioms, judgments about the world in general etc. – *A.W.*) rather than of empiric-factual states of affairs. We can

³ In this way, the problem of reality becomes in Husserl’s phenomenology the problem of the consciousness of reality. This agrees fully with Husserl’s postulate about the essential correlativity of consciousness and the world, to which we have already paid a little attention above.

make true statements respecting any real individual being only in individual terms (for instance, “this I perceive” rather than “I perceive this thing,” since the sense inherent in the notion “thing” is not derived from this concrete perception – *A.W.*). Nonetheless, although the statements about individual empirical experience are not themselves apodictic, they may serve as a ground for apodictic conclusions, such as, for example, “all things are spatiotemporal” and “all things given in perception are in shades, only one-sided, hence only inadequately.” This means that a thing is genuinely perceived not as a material transcendence, but only as “a defined in its sort of essence system of endless processes of continuous appearing (*Erscheinens*), or, as field of these processes, an a priori defined *continuum of appearances* (*Erscheinungen*) with different although defined dimensions, throughout reigned by firm essential lawfulness” [5, p. 331]. It becomes clear from the character of the aforementioned speculations that, for Husserl, the question of the possibility of the independent and uninterrupted being of transcendency in the sense of real thing has in principle a negative answer.

At the very same time, under Husserl’s understanding of the matter, an important question remains unanswered. For if an object is the fundament of its appearances (noemata, or apprehended sensual data – *A.W.*) and we interpret it in Husserl’s way, namely as an ideal system of the continuum of appearances, then what makes sensual data (as well as corresponding noematic contents – *A.W.*) organized exactly this way and, no less important, essentially independent from the noematic function of consciousness remains unclear; in other words, what makes them “given” to consciousness rather than “created” by consciousness. Since it is obvious that object in the Husserlian-Kantian sense, in the sense of noumenon⁴, cannot be itself the source of an organized noematic diversity, but only a product of the mental grasp of this *pre-given* temporal diversity into atemporal unity; object resembles rather a reconstruction of an appearance rather than an original product of conscious creation. This important question is not only left without an answer in Husserl’s philosophy, but, evidently, is not even raised by him.

One must distinguish (and Husserl rightly does – *A.W.*), above all, between thing as a regional essence (the idea of thing in general – *A.W.*) and thing as an individual essence (this particular thing that I have in front of me in the sensual perception – *A.W.*). Whereas the former is abstracted from the concrete characteristics of the concrete representative of the region “thing” (from the concrete measure of extension in space and time; from the concrete material qualities such as color, form, texture etc. – *A.W.*) and contains these characteristics also in the form of ideal components (i.e., “extension” and “materiality” are meant formally as “extension in general,” “materiality in general” – *A.W.* [5, p. 347–348]), the thing in the sense of a concrete perceived individual, as sure as it has the eidetic side (this is co-implied ideal background due to the inevitable associative binding with past experience – *A.W.*), is also inseparable from its material feature. In other words, it is insufficient to characterize a concrete perceived thing as an idea or an ideal system of the continuum of appearances – the continuum of appearances itself is also its essentially inherent attribute⁵. Therefore, what raises an important question is namely the basis of

⁴ Certainly, the thing as Husserl’s ideal constituent of consciousness is not identical to Kant’s noumenal thing. The latter as hypostatized transcendent being and real cause of the sensual experience of consciousness is completely unacceptable for Husserl. However, Husserl never gets over the dualism of subjectivity and the thing-in-itself, but only replaces it with the dualism of appearance and its infinite horizon [10, p. 13].

⁵ Whereas Husserl points out repeatedly the essentiality of the material side of a thing [5, p. 332], his speculations always, ultimately, fall in the midway of idealism: “Like the physical thing, so each property belonging to the eidetic content, and, above all, each constitutive “form”, is an idea; and this holds from the regional universality all the way down to the lowest particularity” [5, p. 347]; or: “[A]n actual object of a world and, all the more, a world itself is an infinite idea that relates to infinities of unanimous with one another experiences – *an idea that is a correlate to an idea of a perfect experiential evidence*, a complete synthesis of possible experiences” [4, p. 97]; and also: “*All real entities are ‘unities of sense’*” [5, p. 120].

the objective (that is, independent mainly from the noetic characteristics – *A.W.*) organization of the material component (to be more precise, the stream of sensual data – *A.W.*) of an individual thing. It is clear that in this case the material organization rather than the ideal is primary, since, the character of this continuum would also noticeably change with the alteration of the implied system of the continuum of appearances; although it does not happen – if I instead of one sensual irritant (which, say for clarity's sake, is afflicting me – *A.W.*) would imagine entirely another (which, for instance, may cause relish – *A.W.*), the former does not have to suddenly stop its irritation. Only in particular cases, as during the observation of optical illusions (for instance, the famous Rubin's vase – *A.W.*), a substantial change in meaning is possible as a result of the variation of the manner of the apprehension of a sensual content, however, the objective identity of (at least the *type* or the *token* of – *A.W.*) the sensual material remains here also beyond any doubt⁶.

If we, like Husserl, state that real-concrete being cannot be observed absolutely in a vivid perception, i.e., from each side, then in any particular phase of a sensual perception only this aspect (side) of a material thing is truly given, is genuinely embodied⁷, while its other aspects truly do not exist. Nonetheless, the fact that sensual matter that founds the content of this aspect of a thing is what it is has to be determined by the totality of the material, not the ideal, content of a thing; existence of one truly-real aspect suggests the existence of all truly-real complex of aspects. The statement about the true existence of only one complex of the material components of a thing suggests the statement about the groundlessness of the true existence, and so-existence, of this component. To put it differently, this means that sense data given exactly this way is not founded in anything or appears out of nowhere but simply exists.

The analysis of Husserl's concept of the "field" of sensual perception leads us to the similar conclusion. In *Ideen I* Husserl introduces this concept in the context of explanation of the difference between spatial thing and mental process. An important difference between mental process and spatiotemporal being, for Husserl, is the fundamental givenness of the former: that is, even if a mental process is not grasped reflectively, it is still here, in the field of the reachable present [5, p. 95–96]. Contrastingly, the field of sensual perception⁸, which contains grasped actualities along with non-actualities (co-given in the sensual background – *A.W.*), has to have the boundary of the reachable present, which means that there is always an emptily implied sphere of the transcendent world, a sphere not being embodied in any way. Therefore, whereas mental processes, as far as they belong to the present of consciousness, are fundamentally apprehensible, things, by Husserl's account, do not essentially possess such a property. Taking in the experiences of other subjectivities does not change anything significantly, which is what we will demonstrate in the next part of this article.

⁶ See on this an elaborate argumentation in Kenneth Williford's article headlined *Husserl's hyletic data and phenomenal consciousness*. Particularly, taking Rubin's Vase and the Checker-Shadow Illusion as examples here, he writes, "When you shift from vase to face, phenomenal white remains phenomenal white, and phenomenal black remains phenomenal black. From shift to shift, there will be degrees of similarity ranging from the type identity of token hyletic components to their generic similarity. In some shifts (e.g., in "revealing" the Checker-Shadow Illusion), for whatever reason, the type identity of hyletic components ends up being precluded while generic similarity is still possible. Hyletic data tokens are tokens of definite, determinate, repeatable characters. And their similarities and differences as such are not a product of animation, though, in some cases, that this or that type of hyletic token is instantiated may well be partly (but only partly) a function of how the tokens are animated" [12].

⁷ An aspect is *Wahrhaft-sein* ("true being") as *endliche Gegebenheit* ("finite givenness"), more precisely as *abgeschlossenes Erlebnis* ("complete mental process"), as opposed to the true being as an idea as a noematic correlate of a mental process [5, p. 332].

⁸ In *Ideen I* cited here Husserl writes about *Blickfeld*, "sight-field", although, certainly, one should generally talk about *Simmesfeld*, i.e., "sensual field" [5, p. 95].

If we, however, assure that the field of an external perception must have – if one just thinks of it logically – the limit of sensual reach, then we have to clarify also how the former can transcend the latter, in other words, how new sensual data can emerge out of nothing. A phenomenologist that takes as a starting point the thesis of the correlativeness of consciousness and the world must be particularly baffled by the fact as to how experiences with non-overlapping sensual fields form into a rigorous system of appearances corresponding with each other continually (past, presence, future) and hierarchically (micro-, macro-, mega-world).

This thesis of the non-phenomenal (or trans-phenomenal, in Sartre's words – *A.W.*) grounds of the being as a real entity points out that – we are trying to avoid metaphysical treatment as much as possible – there is the fact of the existence of the signs that attest to the being beyond correlation with consciousness and, particularly, that the being of an object in correlation with consciousness, according to these signs, retains its continuousness also beyond correlation; we are talking, obviously, about being beyond the direct correlation, for the indirect correlation always takes place – ego, so to say, finds out that something happened “behind its back,” otherwise, the question about the transcendency would not have ever occurred to it. Thus, the phenomenological critique of the theory of signs, along with the statement of its lack of coherency, should also acknowledge the presence of some significant grounds for its emergence.

The previous inspection leaves us, therefore, with an essential epistemological question: How should one explain the striking independence and systematic organization of appearances that are constituted out of the sensual stream, pre-organized and uncontrolled by consciousness (that is, to the utmost devoid of the characteristics of the spontaneity of consciousness – *A.W.*)? Through the substitution of a material thing by the noumenon as a spontaneous product of syntheses of consciousness, Husserl avoids raising and solving this problem. That even Husserl's concept of intersubjectivity, through which he explicates the grounds of constituting of the objective world in general, does not give the solution to the problem in question, we will demonstrate in the next part of this article.

Transcendence and Intersubjectivity. For Husserl, a sensual thing, as we have just ascertained, is the being, the essential characteristic of which is phenomenal one-sidedness, for its givenness is determined by the certain position of my body that is not able to be physically in several spatiotemporal positions, moreover, – a condition that should be met to gain all possible nuances of this thing – in all of them at the same time [7; 8; 10]. One could surmise that a fragment of reality unreachable for my sensual sight can be compensated by the sensual experience of other subjectivities. However, the two fundamental moments get in the way.

First, communication as a way of compensating a thing's concealed material aspects is not a realistic way since such operation would require an infinite number of Others, an infinite quantity of communications and, finally, the same unreachable multitude of acts of perception responsible for which I would now shift on the Others.

The second obstacle that stands in the way is the specifics of the being of an Other that it acquires in Husserl's phenomenological descriptions. The being of an Other is simply reduced in the philosophy of Husserl to “the being for me.” What makes it the product of a real rather than of an intentional constituting for “every sense that any existent has or can have for me – as to its “What” as well as its “It is and is in reality” – is *in* or *from* my intentional life, from its constitutive syntheses, in the systems of unanimous revision (*Bewährung*) it clarifies and uncovers itself” [4, p. 123].

An Other as a concrete independent monad is constituted in acts of my consciousness as an analog of myself as a psychophysical creature, yet as such analog that is provided by such individual characteristics that make it an *alternative* ego opposed to my own. Two of these

characteristics are basic: An Other is always “there,” his / her spatiotemporal position is always non-identical to mine; his / her being is always only partially fulfilled, a certain region of being remains always empty implied. The last feature is, above all, to the credit of appresentation, or the analogous apperception, which, by the way, should not be understood as an independent act but rather as an intrinsic noetic component of the latter. The main function of appresentation, thus, is to bring an Other to vivid presence in the modus of *co-presence* with me, with my psychophysical ego that is, by contrast, directly in the proper sense, *present* to me. A prototype for an Other is still myself: He / She transforms from What to Who by virtue of the associative defining of the features in Him / Her, which I find in my own living subjectivity. It is important to note that, according to Husserl, it is essentially necessary for the constituting of an Other as alien to me in which His or Her modus is the modus of *co-presence*, which means also that His / Her being can be never completely fulfilled. If an Other were constituted entirely in the modus of presentation, His / Her being would merge with mine, His / Her body would become mine. Undoubtedly, Husserl attributes this peculiarity to any Otherness, not just to the live anthropoid Otherness.

A number of Others created by means of such associative analogizing forms a community of monads, members of which are in principle non-isolated one from another. They organically constitute the single objective reality as the horizon of their actual and possible being, which means that *they* are the transcendental core of the world (the transcendental intersubjectivity that “as the transcendental *We* is subjectivity for this world” [4, p. 137]), and not the other way around. The world, hence, although constituted with an involvement of other subjectivities as an independent homogeneous being, confronts my subjectivity not literally, but merely in the sense of immanent transcendency, moreover, ideal transcendency: “More exactly speaking, the objective world as *idea*, as ideal correlate of an intersubjective experience that inherently (*ideell*)⁹ can be and is carried out continually unanimously, of an experience intersubjectively communed (*vergemeinschafteten*), essentially relates to the intersubjectivity, constituted itself in the ideality of endless openness and single subjects of which are provided with constitutive systems, corresponding to and coordinated with one another” [4, p. 138].

Therefore, the existence of the intermonadic community does not essentially change anything in the unattainability of the full material content of thing, since intersubjective experience has sense only as the product of empathizing (*Einfühlung*), i.e., the limit of immediate experience as the source of obviousness still lies in my experiencing subjectivity [5, p. 96]. In other words, any perceptual record of the world, obtained through an Other, will have an indirectly appresentative character rather than directly presentative. Husserl, as we have found out, considers this problem to be solved for himself by stating that the thing is the ideal system of appearances that belongs to the more complex system of things, “intersubjective nature.” The latter is a constituent of my consciousness, hence, I can phenomenologically investigate it as an ideality given immediately.

The experience of epistemological (in a broad sense) mistakes, however, demonstrates the possibility of the incommensurability of the spontaneously created system of the stream of appearances and the presentative basis of this system – the actual stream of appearances. It is clear that the experienced world is not a mere ideality in which, in Sartre’s words, the characteristic “transparency” is inherent, as opposed to the “opacity” or “opaque resistance” of the material thing [10, p. 17, 25]. If the whatness of the world were exhausted by the content of the ideally immanent intentional object, it would be in principle impossible to explain the existence

⁹ In this passage two notions with the same root are contradistinguished – *ideal* and *ideell*. As in the case of *real* and *reel*, the different suffixes indicate that in the first case the notion addresses the contents non-inherent to consciousness, as we may now say, the transcendencies in immanence, whereas in the second case a phenomenologist addresses the characteristics of a mental process itself, but not its correlate.

itself of the “inadequate essences”, which presuppose empirical counter-examples. Granting consciousness the sole constitutive role, we must acknowledge that its being consists in meaningless self-deception.

Considering all the above said, we cannot now unconditionally admit the consistency of Husserl’s theory of intentionality as an answer to the traditional philosophical dualism of consciousness and the objective world; the problem does not dissolve, as Husserl and some of his supporters believe, in their essential correlation¹⁰.

Conclusion. In this article, I tried to prove that Husserl’s theory of intentionality does not fulfill its purpose as the epistemological conception. With its help, Husserl aims to resolve the dualism of consciousness and the objective world though the introduction of the postulate about the essential correlation of experiencing consciousness and the experienced world, claiming by that consciousness to be by birth the consciousness of the world and the world to be, in general, an intentional object of consciousness. Such elegant statement, however, faces serious difficulties. The problem can be formulated like this: The notion “thing” Husserl uses in two basic meanings: as the regional essence and as an individual givenness of a sensual perception – and in both cases, as we have shown, he implies the thing as the ideality. In addition, a concrete thing is the product of the apperception of sense data in a system of the continuum of appearances. However, it is clear that sensations (which also belong to consciousness, for Husserl – *A.W.*) may proceed differently than it was determined by apperception. In other words, the notion of the thing as an ideal system cannot explain the thing as the organized stream of material data, i.e., independent stream of sensations. This suggests two consequences: either the essence of consciousness consists in meaningless self-deception, or we have to acknowledge the possibility of the existence of the world beyond the direct correlation with consciousness (the world, in that case, would be what independently from consciousness organizes sensual data, i.e., their material basis – *A.W.*). Of course, in the second case, a rightful question arises as to the form in which such world exists. Purely material, formless world is inconceivable. Firstly, since only the world constituted in the direct sensual perception provides sufficient grounds for its explication. Secondly, matter and form are essentially inseparable; consciousness, in particular, is the essential form of sensations. To speak of the world as of the formless matter means to imply something that has no sense at all; such matter is nothing, it does not exist.

Sartre rightly names Husserl’s epistemological turn as the substitution of the traditional subject-object dualism with the new one that puts finite actual givenness with its infinite horizon of potentialities into contradictory relation. We simply formulate this new opposition more correctly, namely as the dualism of the ideal intentional object and the material basis of its appearances.

References:

1. Casey E. S. *The Unconscious Mind and the Pre-reflective Body* [text] / Edward S. Casey // Merleau-Ponty, Interiority and Exteriority, Psychic Life and the World. – Albany, NY : State University of New York Press, 1999. – P. 47–55.
2. Farber M. *Naturalism and Subjectivism* [text] / Marvin Farber. – Albany, NY : State University of New York Press, 1959. – 389 p.

¹⁰ Sartre, too, once unconditionally accepted Husserl’s view on this matter [11, p. 30]. However, later in *Being and Nothingness* his speculations moves the same way as ours – hyletic data, he says, cannot be explained through the spontaneity of consciousness; and perception cannot be adequately described without an introduction of “the transphenomenality of the being of the phenomenon” [10, p. 23–26].

3. Heidegger M. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs [text] / Martin Heidegger // Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944 (Band 20). – Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1979. – 447 p.
4. Husserl E. Logische Untersuchungen II [text] / Edmund Husserl. – Halle : Niemeyer, 1913. – 257 s.
5. Husserl E. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge [text] / Edmund Husserl. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1973. – 249 s.
6. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I [text] / Edmund Husserl. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1976. – 708 s.
7. Kebuladze V. Fenomenolohiya dosvidu [text] / Vakhtang Kebuladze. – Kyiv : DUH I LITERA, 2011. – 278 p.
8. Merleau-Ponty M. La Phénoménologie de la Perception [text] / Maurice Merleau-Ponty. – Paris : Gallimard, 1945. – 531 p.
9. Peirce C. Logic and Semiotic: The Theory of Signs [text] / Charles Peirce // Philosophical Writings of Peirce. – NY : Dover Publications, Inc., 2014. – P. 98–120.
10. Sartre J.-P. L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique [text] / Jean-Paul Sartre. – Paris : Gallimard, 1943. – 722 p.
11. Sartre J.-P. Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité [text] / Jean-Paul Sartre // Situation I. Essais Critiques. – Paris : Gallimard, 1947. – P. 29–33.
12. Williford K. Husserl's hyletic data and phenomenal consciousness / Kenneth Williford [Electronic resource] – Retrieved from : https://profesorvargasguillen.files.wordpress.com/2013/04/husserl_s-hyletic-data-and-phenomenal-consciousness.

ПРО ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ ЗВ'ЯЗОК МІЖ ІНТЕНЦІОНАЛЬНІСТІЮ І ТРАНСЦЕНДЕНТНИМ СВІТОМ

Андрій Вахтель

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
філософський факультет,
кафедра теоретичної та практичної філософії
вул. Володимирська, 60, 01033, Київ, Україна*

Метою цієї статті є дослідження відношення між інтенційним об'єктом і об'єктом як трансценденцією. Автор прагне показати, що, незважаючи на неабияку теоретичну вагу Гусерлевого аналізу інтенційної предметності, деякі суттєві аспекти свідомого досвіду залишаються в ній поза увагою. Разом із тим, претендуючи на розв'язання традиційного філософського суб'єкт-об'єктного дуалізму за допомогою теорії інтенційності, Гусерль замінює цей дуалізм на новий. Стаття складається з чотирьох частин.

У першій частині статті автор експлікує Гусерлеву критику епістемологічної теорії знаків, з якої виростає одна з найпроблематичніших тез феноменології Гусерля.

У другій частині автор досліджує відношення між інтенційним корелятом свідомості і трансцендентною реальністю у Гусерлевій філософії і викриває її концептуальну неповноту.

Третя частина присвячена аналізу проблеми трансценденції в контексті Гусерлевої доктрини інтерсуб'єктивності.

В останній частині автор резюмує результати дослідження.

Ключові слова: інтенційність, трансценденція, гуле, чуттєві дані, ноєма, суб'єкт-об'єктний дуалізм, інтерсуб'єктивність, поле сприйняття.

УДК 13: 111.11: 111.32: 133.2: 141.144

РОЗУМ ЯК СКЛАДОВА СТРУКТУРИ ОСОБИ У ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЙНОМУ ВЧЕННІ ЧЕСЛАВА СТАНІСЛАВА БАРТНІКА

Річард Горбань

*Косівський інститут прикладного та декоративного мистецтва
Львівської національної академії мистецтв
вул. Міцкевича, 2, 78600, м. Косів, Івано-Франківська область, Україна*

У статті з'ясовано, що в персоналістичному вченні Ч.С. Бартніка розум виступає основою структури особи, оскільки обумовлює процес пізнання, який бере початок в особі, виражає її, реалізує та співвідносить із дійсністю.

Ключові слова: персоналізм, особа, особове буття, розум, пізнання, суб'єкт, об'єкт.

Інтегрально поняття «розум» пов'язане з основними питаннями антропології. У персоналізмі питання розуму та пізнання виступає одним із ключових, тому що у цій філософській системі розум розглядається не лише як сегмент сприйняття суб'єктом оточуючої дійсності, а як дещо більше – те, за допомогою чого людина пізнає. Оскільки в процесі пізнання задіяні розум і душа, як обов'язкові його складові, то розум тлумачиться персоналістами як духовна якість людини. Тому, з погляду персоналістичної філософії, цілість буття особи відкривається і виявляється за допомогою розуму і в розумі та стає модальністю розуму, яка конститує особу, її пізнавальну та самореалізуючу суб'єктність, її ключовий характер у структурі й існуванні всього буття. Щоправда, більшість філософів платоно-августинської школи та подібних до неї на перше, головне місце ставлять не розум, а волю. Так, польський персоналіст В. Гранат у ґрунтовній праці, присвяченій християнському персоналізму, розкриваючи зміст концепції особи, взагалі не згадує про розум і пізнання, обмежуючись виключно аспектом волі [9, с. 89–124]. У філософсько-релігійному вченні польського католицького філософа-персоналіста Ч.С. Бартніка розум виступає основою структури особи й інтерпретується мислителем як важливий чинник особового буття, що вирізняє його з-поміж інших, неособових форм існування.

Звертаючись у працях різних років до питання розуму та пізнання, Ч.С. Бартнік висловлює думку, що «розум неможливо повністю і до кінця витлумачити, оскільки сам по собі він становить прапервинну таємницю» [3, с. 5], однак слід спробувати дослідити його, і найкраще це можна зробити у філософській системі персоналізму.

У персоналістичному вченні Ч.С. Бартніка головною в аспекті пізнання виступає реальність буття, причому будь-якого буття. У статті «Підмет і предмет у персоналістичному пізнанні» (1988) він зазначає, що передумовою способу пізнання, його прояву і суті є реальність дійсності [5, с. 13]. Польський персоналіст рішуче виступає проти систем, які значно применшують або оминають реалізм буття, серед них згадує кантіанство, а також деякі напрямки структуралізму і крайній скептицизм. На його погляд, усі ці напрямки дають неправильні відповіді щодо пізнання та його можливостей. Філософ стверджує: «У цих системах пізнання пізнає себе і виключно себе, що є втратою сенсу» [5, с. 14], тобто пізнання редукується до абсурдної фікції. Тому філософія, прагнучи обґрунтованості й історичного підходу до дійсності, повинна зайняти реалістичну позицію щодо пізнання буття, утверджуючи його реальність, отже й абсолютну першість реалізму.

Пізнання також є буттям. Натомість у кожному бутті розрізняються площина буття і площина пізнання, які є неподільними і взаємопов'язаними. Кожне буття, а особове й поготов, є водночас буттям і потенційною можливістю пізнання, можливістю бути пізнаним, тому, за словами Ч.С. Бартніка, дійсність постає як «суб'єкт і об'єкт водночас, зокрема як суб'єкт і об'єкт пізнання» [8, с. 243]. Буття підлягає об'єктивізації і суб'єктивізації одночасно, між цими процесами відбувається протистояння та поєднання. Пізнання здійснюється не на першому рівні реальності буття, а лише на другому, коли відбувається протистояння між суб'єктом і об'єктом.

Маємо зазначити, що пізнання дає можливість ідентифікувати і диференціювати, ототожнювати, узагальнювати і конкретизувати; за його допомогою можна виявити однорідність і різнорідність речей, субстанцій та явищ. Якби буття було однорідним, його не можна було б пізнати. Як зауважує польський науковець М.А. Кромпец, «дійсність, власне, і відзначається переходом від універсальності, загальності буття до конкретизації, індивідуалізації завдяки якості, притаманній лише цьому буттю» [12, с. 237].

У статті «Чуттєве пізнання згідно з персоналізмом» (1987) Ч.С. Бартнік стверджує, що пізнання зумовлене особливою структурою людини – буття суб'єктом. Таким суб'єктом слід вважати «особливу внутрішню сферу особи, певне особове єство» [6, с. 179]. При цьому важливо пам'ятати про цілісний підхід до поняття особи, і що вона відзначається низкою пов'язаних між собою можливостей і функцій, серед яких філософ називає фізичні відчуття, внутрішнє чуття, відчуття спільноти, розумове й інтелектуальне пізнання, оцінююче пізнання та найглибше пізнання – єством. Ч.С. Бартнік зауважує, що більшості з них притаманна автономність і свобода, проте «цілість їх органічно синтезована в особове пізнання» [5, с. 15]. Саме таке пізнання, в якому задіяна вся особа, можна назвати найбільш точним, глибоким і об'єктивним пізнанням. З погляду реалістичного універсального персоналізму, пізнання відбувається завдяки суб'єктності й об'єктності буття, які задіяні одночасно, а їх основою є суб'єкт в універсальному вимірі і суб'єкт в конкретному вимірі. У філософському трактаті «Персоналізм» (2000) Ч.С. Бартнік говорить, що попри потенційність пізнання, притаманну всьому живому, пізнання реалізується в конкретному індивідуальному суб'єкті (особі), який конкретизує та концентрує загальну площину суб'єктності, через це «акцент слід ставити на індивідуальну суб'єктність» [4, с. 368]. Подібно до того, як конкретні субстанції є втіленням буття взагалі, так і конкретні суб'єкти пізнання зосереджують у собі весь аспект суб'єктного пізнання дійсності, тому суб'єктний бік людської особи має здатність пізнавати все, що також є суб'єктом. Суб'єктність тут не є автономним існуванням або втечею від буття, вторинною дійсністю чи фікцією, вона виявляється спрямуванням буття об'єкта в іншу площину, на вищий рівень буття – вихід із площини об'єкта у площину суб'єкта. Суб'єктність є співмірною буттю і являє собою таку ж дійсність, як і об'єктність, буття, власне, відзначається цими двома аспектами.

За словами К. Войтили, у персоналізмі найглибшим і найдосконалішим суб'єктом пізнання є «особа зі своєю внутрішньою глибиною у прояві «я» [15, с. 23]. Особа реалізується і виконує свою місію на шляху пізнання, оскільки стає особою саме завдяки своїй пізнавальній природі, повноту ж своєї пізнавальної здатності вона отримує завдяки тому, що є універсальною конкретизацією буття. З огляду на це людина стає особою завдяки своєму буттю суб'єктом і об'єктом пізнання.

У філософсько-релігійному трактаті «Христос як сенс історії» (1987) Ч.С. Бартнік висловлює думку, що пізнання є єднанням особи з буттям, її спілкуванням із дійсністю, спогляданням назовні і всередині та спробою зрозуміти зауважене й саму себе в цьому контексті [1, с. 333]. Уся дійсність постає віддзеркаленою в особі, знаходячи в ній своє

місце, таким чином відбувається «взаємне і пропорційне пізнання особи і речей, суб'єкта та об'єкта» [3, с. 13]. Людське об'єктно-суб'єктне пізнання ніколи не було виключно аналітичним, дискурсивним або метафізичним. Як зауважує польський дослідник К. Гузовський, «інтелект, який становить пізнавальний вимір людського мислення, і розум, який становить вимір тлумачення того ж мислення, ніколи не обмежувалися сферою усвідомлення об'єкта» [11, с. 147], тому таким важливим є особовий підхід у пізнанні дійсності.

Людська особа наділена сукупністю здібностей і можливостей пізнання, завдяки чому цей процес бере початок в особі, виражає її, реалізує та співвідносить із дійсністю. Особа послуговується категоріями пізнання, концепціями буття, принципами аналогії, засадами, правилами, методами і водночас знаходиться над усім, сама становлячи Універсальне Правило пізнання, та співвідносить усе із собою, спостерігаючи крізь призму людського «я».

Особа наділена здатністю робити світ особистим, усуваючи в процесі пізнання прірву між об'єктом та суб'єктом, еднаючи їх в єдине ціле. Процес пізнання характеризується двосторонністю дії: з одного боку, визначає, окреслює особу, з іншого – окреслює світ особою. Елементарне пізнання на рівні органів чуття є найпростішим способом спостереження дійсності, натомість на рівні розуму воно становить вихідне інтелектуальне підґрунтя процесу пізнання. Ч.С. Бартнік припускає, що обидва вищезгадані способи пізнання становлять цілість, на підставі якої виникають усі інші. Однак особа відзначається початковим знанням, яке в первинній формі ще остаточно не окреслене, не спрямоване і не перевірене, але відіграє істотну роль у всіх наступних етапах і рівнях пізнання, зокрема й рефлексивного. На думку філософа, ця «прапервинна пізнавальна здатність становить істотний елемент особи» [5, с. 19], без якого особа взагалі не могла б існувати й розвиватися, ця здатність не є об'єктною чи суб'єктною, а має персоналістичний характер.

Висвітлюючи засади персоналізму у фундаментальній праці «Історія філософії» (2001), Ч.С. Бартнік зазначає, що завдяки особі універсальне та ноуменальне пізнання може бути доповнене аспектами конкретності. Особа сприймає і може окреслити як загальне, так і конкретне, як субстанційність, так і явища, а також виступає істотною допомогою в перевірці отриманих даних. У межах процесу пізнання особа може підсумовувати, виводити суть явищ, перетворювати дійсність, знаходити шляхи встановлення об'єктивної істини. Філософ переконаний, що особове пізнання виходить за межі класичних способів наукового пізнання, які визначають обмежені правила чи поняття, оскільки дає змогу досягнути суті будь-якого буття, перед особовим пізнанням «буття відкривається у всіх своїх проявах і гранях» [2, с. 550].

Польський мислитель застерігає від сприйняття особового пізнання як ірраціонального. Він вказує на те, що в особовому пізнанні чітко визначену роль відіграють такі чинники, як органи чуття й інтуїція, але основне значення мають інтелект і розум – усі вони в сукупності становлять цілісну систему пізнання. Проникаючи «всередину» буття, особа пізнає його і себе, переважно, за допомогою розуму й інтелектуального інструментарію: міркувань, висновків, конструювання пізнавальних правил і засад. Однак не можна сказати, що вони знаходяться «над» особою, детермінуючи її, адже особа керується цими інструментами так, що «вони стають правилами, за допомогою яких особа пізнає» [8, с. 244]. При цьому важливою є реальність пізнання. Той, хто пізнає, є реальною конкретною особою, яка живе і пізнає в конкретний період конкретну дійсність в особовий спосіб. Утакий спосіб особа стає, за визначенням К. Гузовського, «герменевтичним вузлом дійсності» [10, с. 5], який зв'язує її з дійсністю в єдине ціле.

На переконання Ч.С. Бартніка, однією із передумов реалізації фізичного пізнання є здатність співвіднесення з розумом того, що пізнається за допомогою органів чуття. Тобто імпульс пізнання переводиться на вищий рівень – розуму, отже, відбувається розуміння, в процесі якого за допомогою інтелекту зіставляються засади і категорії пізнання. Фізичне пізнання створює можливість інтелектуального контакту з матеріальною річчю, надаючи розуму матеріал для аналізу, оцінювання і, передусім, екзистенційних суджень. Розумове пізнання активує фізичне сприйняття, перевіряє, зіставляє, аналізує, підтверджує або заперечує, відкриваючи органам чуття шлях «угору». Польський філософ зауважує, що «реалістичний персоналізм вважає розумове пізнання самостійним і незалежним джерелом пізнання» [6, с. 181]. Будь-який вид пізнання активує людська особа, яка дозволяє фізичному пізнанню досягнути розумового пізнання, а через нього й інтелектуального.

Важливим аспектом пізнання Ч.С. Бартнік вважає його вплив на формування та вдосконалення особи. Пізнання, яке нічого не дає для розвитку і самореалізації особи, філософ визнає непотрібним і називає «антиособовим» і «антипізнанням», пропонуючи таке хибне пізнання розглядати як втрату правильного шляху та явне гальмування процесу творення особи. Формування особи зачинається у фізичному пізнанні, яке дає лише початкові уявлення про щось, як про своєрідний ескіз, а не повну картину дійсності. Завдяки цьому елементарному пізнанню пізнаваний об'єкт входить у сферу особи, а людина входить у сферу об'єкта (речі, дійсності, особи) як особа. Однак такий рівень пізнання, на розсуд польського персоналіста, є важливим, оскільки надає можливості та підстав для подальших етапів і видів пізнання.

Особливу увагу Ч.С. Бартнік приділяє розгляду пізнання на внутрішньому рівні. Він порушує питання про зв'язок суб'єктності з інтеріоризацією буття як зануренням буття в себе. Такий перехід у внутрішню структуру буття розглядається філософом як властивість буттю акт, що в ньому будь-яке буття отримує свою внутрішню складову та властивість її пізнавати, завдяки чому буття може вийти з вузької площини в новий вимір, яким відзначається особа. У цьому аспекті буття підлягає екстеріоризації й інтеріоризації, може вийти поза власні межі та повернутись уже на вищому рівні. У результаті виникає спіраль самореалізації – процес, в якому екстеріоризація спрямована на інтеріоризацію, а інтеріоризація – на піднесення рівня буття. На думку філософа, це вкрай складний процес, який є «наслідком найбільшого виявлення внутрішньої діалектики буття» [5, с. 17]. У контексті цієї діалектики головну роль відіграє пізнання, що є певною структурою, категорією та функцією буття, за допомогою якої можливе його перетворення.

За допомогою інтеріоризації відбувається зворотне поєднання безпосередності з опосередкованістю буття, що найкраще спостерігається на прикладі прямого пізнання та пізнання за допомогою рефлексії. Згідно з персоналізмом вищий рівень пізнання можливий за допомогою поєднання обох видів пізнання – безпосереднього й опосередкованого. Процес вищого пізнання починається з опосередкованого пізнання і прямує до безпосереднього, коли остаточно прояснюється буття саме по собі та для суб'єкта, який пізнає його. Безпосереднє пізнання зазвичай постає як визначення явища чи речі, а остаточно – у площині духовного заглиблення особи в річ. Ч.С. Бартнік пише: «Класичне рефлексивне пізнання полягає в поширенні процесу пізнання у трьох напрямках: річ, що пізнає суб'єкт, який пізнає, і взаємозв'язок між ними та взаємовплив» [4, с. 369]. З огляду на це, пряме пізнання не лише здобуває характер остаточної, а і стає відправною точкою, оскільки на його основі зароджується будь-яка пізнавальна рефлексія. Оскільки пізнання стосується буття, то тільки буття може бути і є його об'єктом. Через це в рефлексії, що представляє собою пізнавання пізнання, саме пізнання, як предмет, відзначається рисами буття. Одним

із найважливіших завдань пізнання є встановлення безпосереднього зв'язку між об'єктом і суб'єктом, що і робить суб'єкт пізнаючи, коли закладає основи цієї безпосередності за допомогою опосередкованих, проміжних актів, а саме: рефлексії, аналізу чи інших етапів пізнання. Пряме й опосередковане пізнання завжди доповнюють одне одного.

Ч.С. Бартнік стверджує, що рефлексія над об'єктом, який пізнається, веде до відкриття глибинного поля іманентності. Наївний реалізм намагається усунути іманентність суб'єкта або хоча б максимально применшити його, звести до мінімуму роль і значення суб'єкта в процесі пізнання, однак, на переконання польського персоналіста, це помилковий підхід. Об'єкт і суб'єкт пізнання відзначаються значним ступенем корелятивності, становлять немовби одну дійсність, тому вони є взаємозумовленими й обґрунтованими. Чим досконаліший суб'єкт, який пізнає, тим більше збігається із сутністю об'єкта, заглиблюється в нього та єднається з ним, натомість сам стає більш іманентним, піддається саморефлексії та виокремленню. Ч.С. Бартнік наголошує на важливості іманентності в аспекті свободи пізнання, але в онтологічному значенні. Він стверджує, що свобода пізнання тісно пов'язана зі свободою буття, тому спосіб іманентності водночас визначає спосіб трансцендентності, а предметне і трансцендентне пізнання визначає шлях повернення до самого себе і стає новою іманентизацією, при цьому чим більш досконале буття, яке пізнається, тим вищий її ступінь. Тому Бог є не лише тим, хто створює буття, а й тим, хто дає можливість пізнавати, а отже – тим, хто творить особи. Очевидно, що Особа Божа становить найвищий ступінь іманентності та водночас пізнавальної трансцендентності порівняно з людиною. Католицький персоналіст пише: «У Богові Іманентність становить найбільш досконале буття після Існування та визначає Субсистенцію Бога. Натомість в людині іманентність і субсистенція мають характер лише похідний і аналогічний, тобто є більше неіманентністю і несубсистенцією, ніж іманентністю і субсистенцією» [5, с. 18]. Пізнання цього рівня відзначається трансцендентним та іманентним характером, але головним філософ пропонує вважати іманентний, а трансцендентний – другорядним.

У праці «Слово і діло» (2006) Ч.С. Бартнік говорить про те, що людське, особове пізнання розпочинається з пізнання на фізичному рівні, яке може дати тільки початкові, необхідні знання, натомість дозріває й отримує остаточний прояв лише у внутрішньому пізнанні. Обидві форми пізнання сходяться воедино в площині суб'єктної сфери людського «я», хоча особове «я» постійно розвивається. Хоча перші враження й знання виводяться із фізичного пізнання, але вже в них найважливішим є досвід внутрішнього пізнання, в результаті якого людина отримує цілісне особове пізнання. За допомогою рефлексій, аналізу чи інтуїції «людина відкриває в собі й оточенні нематеріальний світ» [7, с. 180] і формує поняття, пов'язані з його феноменами. Ціла особа є рецептором дійсності, а далі тим, хто її перетворює, змінює, конструює за взірцем свого особового світу.

Пізнання, згідно з персоналізмом, базується на досвіді та застосовує сформовану традицією логіку, методологію, поняття і правила, важливим для нього є об'єктивна істина. Істина в персоналізмі – це не лише можливість зведення речі до рівня розуму, а й «набагато глибше і ширше сприйняття взаємозв'язків між матеріальним і надматеріальним світами та сферою світу особи» [7, с. 181]. У цей спосіб правдивість тверджень чи пізнання збагачується творчим внеском у формування особи. Тому, на думку Ч.С. Бартніка, пізнання повинно носити прозопоічний характер, а не бути звичайною констатацією, документуванням. Пізнання отримує свою надзвичайну силу не на підставі якихось механізмів чи процесів, а з «містерії особи, своєї глибинної особової сутності», тому особове пізнання є найбільш повним, інтегральним і цілісним [2, с. 549].

Персоналізм стверджує можливість трансцендентного і реального пізнання на підставі взаємопроникнення всіх рівнів дійсності, оскільки, за словами Ч.С. Бартніка, немає «абсолютно відмежованих форм буття, зокрема в аспекті існування» [4, с. 374]. Нижчий рівень буття підпорядкований вищому, а той залишає сліди свого впливу на нижчому. У цей спосіб трансцендентна дійсність повністю проникає в іманентну, залишаючи на ній свої відбитки (образ, сенс, слід). Як зазначає польський дослідник Ч. Щенський, важливо «пізнати», тобто спробувати зауважити і спостерегти факт, реальність, знак тієї Вищої Дійсності» [14, с. 29]. Завдяки відкриттю вищого світу людина може більш повно й точно пізнати та зрозуміти нижчий світ, зокрема саму себе, з'ясувати правду про себе у світлі Вищої Істини. Трансцендентність та її існування відкриваються людині через символи і знаки, а також у субститутивний спосіб, зокрема в площині об'явлення-віра. Важливим тут є з'ясування всієї дочасної дійсності за допомогою ідеї Бога, яка може пояснити не лише буття і його структуру, а й усю історію. Можливим є не тільки пізнання Бога, а й відкриття Бога людині, коли ініціатива йде від Бога. Найбільше і найглибше відкриття відбулося в особі Ісуса Христа, який відкрив людині правду про Особового Бога. Коли людська особа намагається пізнати особу Бога, уся видима дійсність стає знаком теофанії, свідченням існування Вищого Особового Світу. Польський богослов і релігієзнавець М. Русецький стверджує, що епіфанія здійснюється за допомогою «видимих, фізичних речей, фактів історії, природи, онтологічної мови, а насамперед, через світ особи» [13, с. 26]. Трансцендентне пізнання відзначається діалектичним і діалоговим характером, оскільки людська особа в особливий, інтенсивний і глибокий спосіб веде діалог із трансцендентною дійсністю, яка своєю чергою веде діалог із людиною через буття і слова, а також безпосередньо як явно, так і невидимо. Отже, пізнання трансцендентного відбувається на шляху міжособового діалогу, в контексті якого Ч.С. Бартнік не зводить розум і пізнання до якогось спрощених механізмів мислення, а пов'язує з особою, яка є особливим буттям.

Отже, у філософсько-релігійному вченні Ч.С. Бартніка розум виступає основою структури особи і розглядається філософом у безпосередньому зв'язку з питаннями пізнавальної природи особи та пізнання на фізичному і на внутрішньому рівнях. Визнаючи, що враження й знання виводяться з фізичного пізнання, польський персоналіст найважливішим вважає досвід внутрішнього пізнання, в результаті якого людина отримує цілісне особове пізнання, відкриваючи в собі й оточенні нематеріальний світ. Виступаючи рецептором дійсності, особа за допомогою розуму й інтелектуального інструментарію перетворює, змінює, конструює її за взірцем свого особового світу.

Список використаної літератури:

1. Bartnik Cz. St. Chrystus jako sens historii / Czesław Stanisław Bartnik. – Wrocław : Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1987. – 355 s.
2. Bartnik Cz. St. Historia filozofii / Czesław Stanisław Bartnik. – Wyd. 2. – Lublin : Gaudium, 2001. – 596 s.
3. Bartnik Cz. St. Osoba a umysł / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczne. – 1991–1992. – № 38–39. – Z. 2. – S. 5–20.
4. Bartnik Cz. St. Personalizm / Czesław Stanisław Bartnik. – Wyd. 2 popr. i poszerz. – Warszawa : O. K., 2000. – 531 s.
5. Bartnik Cz. St. Podmiot i przedmiot w poznaniu personalistycznym / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. – 1988. – № 35. – Z. 2. – S. 13–24.
6. Bartnik Cz. St. Poznanie zmysłowe według personalizmu / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. – 1987. – № 34. – Z. 2. – S. 177–192.

7. Bartnik Cz. St. Słowo i czyn / Czesław Stanisław Bartnik. – Lublin : Standruk, 2006. – 292 s.
8. Bartnik Cz. St. Szkice do systemu personalizmu / Czesław Stanisław Bartnik. – Lublin : Wydawnictwo KUL, 2006. – 286 s.
9. Granat W. Personalizm chrześcijański: Teologia osoby ludzkiej / Wincenty Granat. – Poznań : Księgarnia Św[iętego] Wojciecha, 1985. – 663 s.
10. Guzowski K. Historia personalistyczna / K. Guzowski // Zamojski Kwartalnik Kulturalny. – 2001. – № 3–4. – S. 2–6.
11. Guzowski K. Osoba to rzeczywistość / K. Guzowski // Przegląd Powszechny. – 1997. – № 7–8. – S. 145–147.
12. Krąpiec M.A. Elementy filozofii poznania / M.A. Krąpiec // Wprowadzenie do filozofii / red. M.A. Krąpiec, St. Kamiński, Z. Zdybicka. – Lublin : Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1992. – S. 207–271.
13. Rusecki M. Istota i geneza religii / M. Rusecki. – Warszawa : Verbinum, 1989. – 268 s.
14. Szczęsny Cz. Pośrednicząca rola bytu w poznaniu Boga u Gustawa Siewertha / Czesław Szczęsny. – Lublin : RW KUL, 1986. – 390 s.
15. Wojtyła K. Podmiotowość i «to, co nieredukowalne» w człowieku / Karol Wojtyła // Ethos. – 1988. – № 2–3. – S. 21–28.

**INTELLECT AS COMPONENT OF PERSONALITY STRUCTURE
IN PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS DOCTRINE
OF CZESŁAW STANISŁAW BARTNIK**

Richard Gorban

*Kosiv Institute of Applied and Decorative Arts
Lviv National Academy of Arts
Mitskevych str., 2, 78600, Kosiv, Ivano-Frankivsk Oblast, Ukraine*

In this article, the author proves that intellect in personalistic doctrine of Czesław Stanisław Bartnik is the basis of personality structure, as it determines cognition, which originates in a personality, expresses, fulfils and relates the latter to reality.

Key words: personalism, personality, personal existence, intellect, subject, object.

УДК 21.13.001

ДЕКОМУНІЗАЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГУМАНІТАРИСТИКИ В РЕЛІГІЙНИХ ПИТАННЯХ

Андрій Гренишен

*ДВНЗ «Університет менеджменту освіти»,
відділ науково-методичного забезпечення та координації діяльності
закладів післядипломної педагогічної освіти
вул. Січових Стрільців, 52-А, м. Київ, Україна*

Декомунізація – процес, який стосується усіх сфер життя, зокрема інтелектуальної. Радянська система найбільше боролася з релігійним життям українців, перетворюючи його на набір відразливих обрядів, позбавлених осмисленого сенсу, і відверто атеїзуючи українське суспільство. Це призвело до падіння суспільної моралі, а вирішення цієї проблеми полягає у налагодженні суспільного діалогу на базі свободи сумління.

Ключові слова: декомунізація, свобода сумління, суспільна мораль, формаційний підхід, наукові підходи XIX ст.

Значна частина українських дослідників гуманітарних наук сходяться на тому, що виходом України із духовно-моральної кризи слугує створення помісної автокефальної Української православної церкви, яка об'єднала б у своїх лавах усіх українських православних, незважаючи на присутність на українській релігійній мапі греко-католиків із римо-католиками та протестантами. Мусульман з юдеями, буддистами та представниками інших релігій українські поборники помісного православ'я, мабуть, взагалі не хочуть враховувати. Завдяки цьому складається ситуація, коли навіть між християнами відкритий конструктивний діалог унеможлиблюється, а порозуміння на суспільному рівні між усіма релігіями повністю втрачає актуальність і цінність, оскільки релігійні потреби номінальної більшості формально враховано, а решта має пристосуватися [1, с. 34].

За цим принципом мислив і діяв товариш Сталін, легалізуючи релігійні організації в СРСР 1943 р. Сталінська модель державно-церковних відносин була копією російсько-імперської релігійної політики з однією відмінністю, що полягала у привілейованому становищі комуністично-атеїстичної ідеології, а також особливому статусі Російської православної церкви, для управління якою була створена окрема Рада у справах РПЦ, а решта релігійних організацій підпорядковувалася Раді з питань діяльності церков та релігійних організацій. Тоталітарний режим не міг собі дозволити збереження найменшого простору свободи особистості, а особливо у світоглядних питаннях, які не давали впевненості у реальності перемоги соціалізму, хоч би в окремо взятій країні в середині XX ст. [2, с. 131, 134]

Відлига стосувалася здебільшого партійного, частково суспільного життя, проте у вирішенні релігійної проблематики зміни були зовсім незначні і стосувалися вони форм боротьби з релігійністю. Суть ідеї зводилася до загибелі релігійного світогляду під впливом наукового атеїзму, який повинен був довести, що Бога немає науковими методами. Завдяки тому, що науковими методами неможливо остаточно встановити чи спростувати факт буття Бога, то науці вирішили допомогти адміністративними методами. Контроль, обмеження форм і методів діяльності християнських церков відверто свідчило про страх, який викликало християнство у радянської влади, проте радянські християни виявилися

не готовими до життя у нових умовах і здали значну частину стартових позицій 1943–1953 рр. [2, с. 157–160].

Це призвело до ретуалізації православ'я і сектанізації євангельського християнства протягом 1964–1989 рр. Фактично Закон України «Про свободу совісті і релігійні організації» 1992 р. став відміною радянського релігійного законодавства, а тому просто дозволив усе, що забороняла радянська влада. Релігійне життя забувало, проте політична культура не змінилася, а тому необхідна серйозна декомунізація суспільної і наукової думки у релігійних питаннях. Найпростіший шлях до цього – це повернення до аналізу і використання суспільної і наукової думки XIX – початку XX ст. з окресленого приводу, бо українські мислителі часів національного відродження чи модерного націєтворення приділяли значну увагу питанням політичних свобод і морального виховання підростаючого покоління [1, с. 41–43].

Для науковців першої половини XIX ст. релігія і мораль, а отже, релігія і політика були питаннями нерозривно пов'язаними між собою. М.І. Костомаров констатував, що саме християнство консолідувало східнослов'янські племена в Русь. При цьому не варто забувати, що саме релігійна ідентичність підштовхнула козацьку державу, очолювану гетьманом Б. Хмельницьким, до союзу з православним Московським царством у середині XVII ст. і створення на основі цього союзу Російської імперії на початку XVIII ст. Ліквідація Гетьманщини розтягнулася майже на все XVIII ст., бо в іншому разі різкі дії зустріли б активний опір українського козацтва і селянства, а так козаків зробили селянами, а старшину – дворянами. Усе почалося з підпорядкування Київської метрополії Московському патріархові 1686 р. [3, с. 18–20, 520, 526–530].

М.І. Пирогов водночас відстоював ідею про те, що саме вчення Ісуса Христа є найкращим етичним імперативом для виховання з дітей людей, а не інженерів з агрономами. Глибокий аналіз ученого філософських учень античності порівняно з християнством не залишає шансів лібералізму, навіть у найгуманістичнішому освітньому процесі. Тлумачення філософських ідеологій від епохи Відродження до середини XIX ст. як різноманітних форм повернення до стародавньої філософії дохристиянського контексту забезпечило кардинально Христосцентричне бачення гуманізму рівно у середині XIX ст. Шкода, що погляди М. Пирогова не користуються достатньою популярністю серед сучасних українських педагогів і менеджерів освіти для застосування їх у процесі реформування української системи освіти початку XXI ст. на принципах декомунізації [4, с. 29–32].

Одним із принципово важливих способів українського національно-культурного самоствердження сміливо можна вважати переклад Біблії українською мовою, здійснений П. Кулішем, І. Нечуєм, І. Пулюєм, які це робили без підтримки жодного з біблійних товариств, самотужки і за власний кошт. Їх справа, на превеликий жаль, досі не знайшла гідної оцінки нащадків і залишається невикористаною поною мірою у розбудові самостійної соборної української держави. Просто сучасним українським політикам зовсім не хочеться визнати, що саме Реформація підняла питання побудови національних держав на ґрунті національних культур шляхом перекладу Біблії національними мовами. Такий поворот у суспільно-політичній думці змусить зосередитись на вирішенні морально-етичних проблем суспільства на особистісному рівні, що не подобається робити переважній більшості пересічних українців, а що вже говорити про можновладців.

Найбільше уваги питанням політичних свобод і, зокрема свободі віросповідання та сумління, приділив у своїй публіцистичній діяльності М.П. Драгоманов, присвятивши окрему статтю, яка пізніше стала брошурою, під назвою «Про волю віри». Мислитель аргументовано відстоював переконання у суспільній шкідливості примусу людей у питан-

нях віри на прикладах Османської та Російської імперій, а також у суспільній корисності свободи віросповідання, «волі віри» на прикладі Сполучених штатів Америки. Поруч із цим публіцист відстоював ідею правового відокремлення церкви від держави і розбудови державно-церковних відносин із позиції церкви – громадської організації, а не державної інституції. На його думку, російсько-імперська релігійна політика сприяла атеїзації інтелігенції, а отже, і всього суспільства [5, с. 3–6, 10–11].

М.С. Грушевський розглядав релігійні вчення як різновид суспільної думки, а тому не надто зосереджувався на аналізі результатів застосування того чи іншого віровчення, що значною мірою призвело до їх опосередкованої рівнозначності з погляду вченого. Ці міркування ніяким чином не давали переваги традиційним віросповіданням над протестантськими течіями, проте і не ґрунтувалися на вивченні Біблії і застосуванні її змісту в повсякденному житті чи дослідженні релігійного життя християнських церков. Описовість, характерна для позитивізму кінця XIX ст., панувала у студіях з історії релігій так само, як і в історії політики чи культури. З іншого боку, Михайло Сергійович не надто соромився висловлювати особисте ставлення до тієї чи іншої події, явище процесу чи особистості, даючи їм виключно морально-етичні оцінки, що не прийнято у сучасній історичній науці [6, с. 88–89, 95].

Корисно звернути увагу і на переконання міністра віросповідань Української Народної Республіки, перекладача Біблії українською мовою в еміграції І. Огієнка. Абсолютно позбавлений віротерпимості, переконаний православний виступав за вичищення православного християнства від елементів язичництва і вивчення Біблії як основи християнського віровчення. Річ у тім, що для цього релігійного діяча християнство було на першому місці в ієрархії цінностей, а православне лише епітетом до слідування вченню апостолів Ісуса Христа, яке назване християнством. Українському православ'ю початку ХХІ ст. є чому повчитися у митрополита Іларіона (Івана Огієнка) щодо відродження православності, православної віри загалом і ставленню до Біблії як джерела змісту цієї віри зокрема.

Відхід від обрядовості на користь осмисленої практики християнського способу життя продемонстрованого Ісусом Христом і зафіксованого та здійсненого Його апостолами – це суть духовно-моральної реформації, якої потребує Україна. Конфесії тут ні до чого, бо зосередженості на формі і ритуалах на протигагу змісту вистачає і у сучасних протестантських церквах, а Біблія у всіх одна, і зміст у ній однаковий для всіх. Тому всі християни однаково зацікавлені у відновленні авторитету Святого Письма в українському суспільстві, оскільки тільки це шлях до справжніх змін на краще і повноцінного єднання українського суспільства на незнищенній основі Слова Божого, яке Бог поставив вище за власне ім'я, незважаючи на те, що людині хочеться, щоби було навпаки [7, 138:2].

Світськість у всіх формах і проявах означає релігію і віру в Бога як витвір людської свідомості, а тому свобода сумління у світському тлумаченні набуває чудернацьких варіацій практичної реалізації. Яскравим прикладом цього слугує мультикультуралізм, який пропагує терпимість до всіх культур і поглядів на життя, що названо гарним словом латинського походження – толерантність. Головна функція цієї концепції зводиться до привчання людей визнавати будь-яку думку по-своєму правильною, у такий спосіб погоджуючись з іншим у всьому. Така модель поведінки сприяє ствердженню людської безпринципності і лише маскує світоглядні конфлікти, позбавляючи можливості їх вирішувати завдяки відсутності суспільного діалогу на цю тематику.

Результати життєдіяльності чи наслідки подій, явищ і процесів визначають доцільність запозичення того чи іншого досвіду, проте не слід забувати і про виявлення причин тих чи інших ситуацій. Найкраще запозичувати причини позитивних наслідків або

намагатися скопіювати весь алгоритм досягнення бажаного. При цьому варто зважати на місцевий соціокультурний і політичний колорит, який допоможе впровадити необхідне, зважаючи на побічні ефекти і можливі труднощі. Розпочати варто з констатації факту, що католицька Європа початку XVI ст. страждала від відсутності вільного доступу до вивчення Біблії, а сучасна Європа, зокрема Україна, страждає від втрати авторитету Біблії у спільноті. Отже, хоч увесь суспільний розвиток обертається навколо Біблії, але вектор обертання дещо змінився.

Завдання сучасних реформаторів суспільної свідомості також носить просвітницький характер, але потребує принципово нових методів і підходів. Спершу варто цей авторитет відновити серед християн і поступово формувати його у представників інших різновидів світогляду. Наприклад, Біблія наповнена різноманітними науковими фактами, які були відкриті дослідницькими методами через тисячі років після їх фіксування у Священному Писанні, незважаючи на це шкільна програма з природничих наук досі побудована на постулаті про випадкове походження світу, а з історії на твердженні про виокремлення людини з тваринного світу. Створення світу і людини не розглядається в освітній системі навіть як варіант гідний висвітлення для порівняння з еволюційним [8, 28: 5; 9, 40: 22; 10, 1:26–27].

Це тлумачення змісту і сенсу освітнього процесу навряд чи вписується у концепцію практичної реалізації юридично-політичного принципу неможливості обов'язковості жодної ідеології, зафіксованого у Конституції України. Політична культура дотримання законодавства в Україні наразі також потребує вироблення. Як засвідчує досвід країн так званого західного світу, законслухняність досягається тільки завдяки усвідомленню невідворотності відповідальності за свої вчинки, сформованої на ґрунті віри в останній суд, невідворотний для кожної людини, життя якої не відповідає морально-етичним стандартам Нового Завіту. Боротьба зі злочинністю стає справою виключно правоохоронних органів, коли порушення закону перетворюється з норми життя на кричущу аномалію [11, с. 15].

Концепція договірних відносин, основоположна для життєвого укладу суспільства західного світу та оформлена у «Суспільний договір», наслідуює Завіт Бога з людиною, незважаючи на те, що суспільство довіряє владу над собою, розраховуючи на те, що вибирає собі слуг на визначений термін чи на все їх життя, чи навіть на час існування династії. Звісно, цю філософську побудову використовували у спекулятивних цілях наслідувачі західного способу життя, наприклад, Ф. Прокопович, обґрунтовуючи самодержавство російського царя Петра I, проте цей факт не применшує значення повернення до вчення Нового Завіту у часи Реформації для становлення представницької демократії і партійної системи з голосуванням за програму, а не прізвища у виборчих списках [12, с. 14–16].

Можна розглядати ще багато позитивних прикладів проявів християнського світобачення у суспільному житті, які не враховані під час формування наукової парадигми гуманітаристики. Навіть відоме комуністичне гасло «Хто не працює – хай не їсть» запозичене без відповідного посилання на джерело у святого апостола Павла, що сміливо можна вважати грубим і вульгарним порушенням авторського права шляхом здійснення прямого плагіату. На мій погляд, це свідчить про безмежну необхідність Бога і Біблії для функціонування навіть атеїстично-комуністичного світогляду. Не виключено, що комуністи так старанно забороняли Біблію тільки заради того, щоб не вплив їх ганебний плагіат. Саме тому повноцінна декомунізація ґрунтується на становленні беззаперечного авторитету Біблії в українському суспільстві [13, 3:10].

Річ у тім, що звичайна наукова коректність вимагає робити посилання на джерело інформації чи ідеї, трансльованої у будь-який публічний спосіб. Апелювання до автори-

тету попередників – опція подвійної дії, якщо ми підтверджуємо їх думку і продовжуємо дослідження у прокладеному ними руслі, вона полегшує наше науково-професійне життя. У разі спростування висновків, або поглядів попередників на досліджувану проблему – ускладнює, бо створює світоглядний конфлікт, на вирішення якого може піти досить-таки тривалий час. Саме через це заради досягнення суспільного блага необхідно відновити авторське право Бога на Його Слово, записане Його людьми у Його Книзі – Біблії, а без цього, як засвідчує практика, позитивні результати залишаться недосяжними.

Позбавлення від радянського нашарування повертає український народ до стадії націєтворення початку ХХ ст. Це дозволяє побудувати повноцінну національну державу, що становить пік реалізації процесу націєтворення. Отже, всі гуманітарні науки повинні спрямувати зусилля на досягнення цієї високої мети, позбавившись радянського бачення суспільних процесів, виробляти українське. Фундаментом цього перевлаштування варто зробити відмову від ура-патріотизму і шароварщини, що дозволить визначити реальне становище українського суспільства і шляхи його розвитку. Корисно відродити прогностичну функцію гуманітарних наук, яка слугує для забезпечення держави від завідомо хибних кроків і векторів внутрішньої та зовнішньої політики.

Тому методологічні підходи ХІХ ст. – альтернатива формаційному підходу, а виправлення помилок українських національно-визвольних змагань 1917–1921 рр. – шлях до розбудови самостійної, соборної української держави. Християнство, як учнівство, тобто студіювання і практична реалізація Біблії, – чудова база духовно-морального виховання нації. Фактично українці мають усе необхідне для повноцінного щасливого життя, проте просто цим не користуються з незрозумілих причин. Можливо, мазохізм – національна риса, яка заважає змінити життя на краще, а можливо, гордість засліпила настільки, що заважає бачити далі кінця власного носа. У будь-якому випадку наша доля у наших руках і ніхто за нас її не покращить і не погіршить, якщо ми виробимо у себе звичку керуватися вченням Біблії у повсякденному житті і навчимо цьому своє оточення, то покращимо суспільне життя, а якщо ні – то погіршимо.

Отже, декомунізація української гуманітаристики у релігійних питаннях зводиться до ствердження свободи сумління та віросповідання з відмовою від детермінованого формаційного підходу на користь відродження морально-етичної функції релігії і прогностичної функції гуманітарних наук. Гіпотези, засновки і висновки формуються на ґрунті оцінок результатів практичного застосування тих чи інших теорій щодо розвитку суспільства або точок зору на суспільні процеси. Відновлення джерельної справедливості у питаннях використання чужих ідей і постулатів шляхом посилання на джерело інформації. Цей принцип стосується використання будь-яких одиниць літератури чи письмових джерел у всіх різновидах досліджень і публікацій.

Список використаної літератури:

1. У кігтях двох орлів. Творення модерної нації. Україна під скіпетром Романових і Габсбургів – Харків : Клуб сімейного дозвілля, 2016. – 352 с.
2. Войналович В.А. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політичний дискурс / Віктор Анатолійович Войналович – К. : Світогляд, 2005. – 741 с.
3. Костомаров Н.И. . Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей / Н.И. Костомаров.– М. : ЭКСМО, 2006. – 1024 с.
4. Пирагов Н.И. Вопросы жизни / Н.И. Пирагов // Избранные педагогические произведения. – М.: Педагогика, 1985. – С. 29 – 51.

5. Драгоманов М.П. Про волю віри / Михайло Петрович Драгоманов. – Нью-Йорк, 1918 – 32 с.
6. Грушевський М.С. З історії релігійних вчень на Україні / Михайло Сергійович Грушевський – К. : Освіта, 1992 – 192 с.
7. Книга Псалмів // Біблія в перекладі Івана Огієнка. – К. : Українське біблійне товариство, 2002.
8. Книга Йова // Біблія в перекладі Івана Огієнка. – К. : Українське біблійне товариство, 2002.
9. Книга пророка Ісаї // Біблія в перекладі Івана Огієнка. – К. : Українське біблійне товариство, 2002.
10. Перша книга Мойсеєва Буття // Біблія в перекладі Івана Огієнка. – К. : Українське біблійне товариство, 2002.
11. Конституція України [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.president.gov.ua/documents/constitution/konstituciya-ukrayini-rozdil-i>.
12. Гренишен А.М. Т. Прокопович про політичну владу та взаємини держави і церкви / А.М. Гренишен // Роль суспільних наук у забезпеченні стабільності розвитку глобальних світових процесів у XXI ст. : Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, Україна, 3–4 квітня 2015 року) – К. : ГО Київська наукова суспільствознавча організація, 2015 – С. 13–17.
13. Друге Послання св. Апостола Павла до Солунян // Біблія в перекладі Івана Огієнка. – К. : Українське біблійне товариство, 2002.

DE-COMMUNIZATION OF UKRAINIAN HUMANITIES IN RELIGIOUS MATTERS

Andriy Grenyshen

*State Higher Educational Institution,
University of Educational Management,
Department of Scientific and Methodological Support and Coordination
of post-graduate pedagogic institutions
Sichovykh Striltsiv str., 52 A, Kyiv, Ukraine*

The process of de-communization, which applies to all spheres of life, including intellectual, the Soviet system has been the most struggling with the religious life of Ukrainians, turning it into a set of disgusting rites devoid of meaningful meaning and openly atheisticizing Ukrainian society. This has led to a decline in public morals, and the solution to this problem is to establish a public dialogue based on freedom of conscience.

Key words: de-communization, freedom of conscience, social morality, formation approach, scientific approaches of the nineteenth century.

УДК 17.022.1:316.752

ИСТОРИЧЕСКАЯ РИТМИКА ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Елена Ищенко

*Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко,
философский факультет, кафедра философии гуманитарных наук
ул. Владимирская, 60, 01033, г. Киев, Украина*

Через призму социально-философских представлений рассматривается эволюция общечеловеческих ценностей. Исследуется ценностный тип миропонимания, который выступает базовой конструкцией современного демократического мировоззрения. Отмечается, что поскольку общечеловеческие ценности имеют форму самых общих принципов, то невозможно выделить основные и значимые для человеческого бытия.

Ключевые слова: ценности, общечеловеческие ценности, объективные ценности, моральные нормы, правовые нормы.

Украинское общество, существовавшее долгий период времени в пространстве идеологических мифов, монистической системе идентификации, упрощенной трактовке свободы, равенства, братства и справедливости, выбрав путь осуществления государственного переустройства, стало по-иному оценивать общечеловеческие ценности. Ориентируясь на западноевропейский мир, на нормы цивилизованного общественного бытия, за последние годы проявляет повышенный интерес к традициям и ценностям западноевропейской социальной философской мысли с ее экзистенциально-гуманистической направленностью.

Ценности изменяются соответственно времени, эпохе, уровню развития культуры и общества. Они являются утверждением общего в свете индивидуального бытия, существуют и функционируют в социуме, поскольку служат основой мотивации действий людей. Однако при этом сами ценности имеют постоянно элемент неисполнимости, недостижимости, неподвластности и благодаря этому духовной возвышенности. Они есть определенными абсолютами, извечными духовными условиями человеческого бытия, в связи с этим всегда актуальной остается их историческая модификация.

Исторической ритмикой социально-философских представлений о ценностях является теоретическая традиция, которая представляла отношение человека к миру в дихотомии знания – ценности. Мир ценностных переживаний издавна находился в центре философских исследований, главным образом в его этических, эстетических и религиозных проявлениях. Известно, что мыслители античности оказали большое влияние на создание системы общечеловеческих ценностей, сыграли выдающуюся роль в истории формирования и развития всей духовной культуры человечества. Их философия представляет несомненный интерес касательно затронутой проблематики и побуждает рассмотреть основные идеи.

Особенно ярко рационализация этических и нравственных представлений в системе ценностей выступает в творчестве «семи мудрецов». Их мудрость – это сплав мысли и опыта, которая нашла свою форму в виде кратких афоризмов и выражений, смысл которых сводился к почтению законов, их стабильности, восхвалению нравственного превосходства. Среди древнегреческих философов особое внимание привлекает Пифагор, который

утверждал, что все свойства и соотношения в мире выразимы в числах. Справедливость – это число, умноженное на самого себя, сущность которого в воздаянии равным за равное, то есть добром – за добро, злом – за зло. Понятие равенства является всеобщим принципом справедливости. Пифагор учил, что после божества более всего необходимо уважать родителей и законы, законопослушание – высокая добродетель, а закон – большая ценность. В отличие от Пифагора древнегреческий философ Демокрит считал, что добродетель сама по себе ценнее закона, который является лишь средством для приобщения к добродетели. Законы нужны для обычных людей, чтобы обуздать присущую им зависть, раздоры, тягу к причинению вреда другому. В учении софистов, а именно Протогора, основное внимание сосредоточено на проблеме человека. Человек есть мера всех вещей в том, что они существуют, и в том, что они не существуют, отсюда – истина, добро, зло – относительны. Критерием их разграничения становится человек. Древнегреческий философ отстаивал принципы справедливости, законности, общественного порядка как объективной ценности в жизни человека и государства.

Иной была позиция древнегреческого философа и моралиста Сократа, который утверждал, что люди без морали более несправедливы и способны делать зло другим. Социуму нужны счастливые люди, ибо это благополучное общество. В свою очередь, человек счастлив, если он морален, добродетелен и овладел знаниями. Достичь индивидуального счастья вне или вопреки обществу, как утверждал Сократ, невозможно.

Размышления Сократа стали отправной точкой для фундаментальных теоретических изысканий его ученика – древнегреческого философа Платона. Величие его состоит, прежде всего, в созданной им философской системе. Материальный мир не является реальным: материальные вещи – это лишь копии вечных неизменных идей. Идеи отличаются постоянством их содержания, «что позволяет им пребывать в качестве первообразцов социокультурных реалий для всех времен и народов <...> Идеи, будучи стабильными в своем совершенстве и ничем не замутненными в их идеальности, стоят как бы на страже и не дают производным от них вещам демонстрировать беспредельное своеволие» [1, с. 27–28]. В идеях сосредоточено все то лучшее, что может осуществиться в реальности: цивилизации, культуре, бытии природы. «Все земные идеалы порядка, меры, гармонии, наивысшего блага, – пишет В. Бачинин, – сфокусированы в единую точку предельного для данного вида вещей или явлений совершенства» [1, с. 28]. Именно такая аксиологическая приоритетность идей дает им статус ценностей бытия.

Высшая идея в иерархии образцов Платона – идея блага. Воплощением ее на земле должно стать идеальное справедливое государство, в котором будут устранены богатство и бедность. Из истории политико-философской мысли известно, что идеальное государство стало своеобразным вызовом несправедливой и некомпетентной полисной демократии. В работе «Государство» философ подверг жесткой критике демократический принцип свободы и права каждого участвовать в управлении полисом. Демократия дурна потому, что несет в себе разгул свободы, где каждый действует по собственному усмотрению, не заботясь о благе государства, власть обретают не всегда достойные. Демократия легко может трансформироваться в тиранию, из крайней свободы превратиться в жесточайшее рабство.

В свое время учение Платона подверглось жесткой критике и переосмыслению в трудах Аристотеля. Для древнегреческого философа государство никогда не являлось самодовлеющей ценностью. Государство – высшая, совершенная форма объединения граждан, оно возникает, прежде всего, для благой жизни. Государство – это полис, объединение свободных граждан, совместно управляющих его делами на основе справедливости. При этом, хотя граждане государства свободные люди (исключение составляют рабы), их

свобода далека от принципа «разрешено все, что не запрещено», поскольку все регламентировано. Мысли Аристотеля, высказанные им в своих работах о справедливом правлении, о нравственных высших целях государства, с полным правом можно определить как теоретические истоки правовой государственной политики. Философы данного периода разрабатывали ценностную феноменологию, не анализируя собственно категорию «ценность», ее логическое содержание.

Представители философии античности оказали существенное влияние на последующие развитие идей эпохи Средневековья, Возрождения, особенно на социально-философские воззрения Нового времени.

Несомненно, исключительное значение в истории цивилизации принадлежит христианству. Сформулированные в Новом Завете моральные нормы и принципы поведения людей, общественные отношения выражали общечеловеческие ценности, такие как свобода, справедливость, равенство более полно. Даже в XXI веке они продолжают оказывать влияние на нравственное очищение человека, социально-политическую мысль.

Одно из первых христианских учений об обществе, как известно, принадлежит богослову и философу А. Августину (Блаженному). В своих произведениях учитель церкви ратует за соблюдение христианских моральных заповедей, которые, по его мнению, должны закрепляться законами или обычаями государства. Человек, согласно Августину, существо немощное и совершенно неспособное ни избежать греха своими силами, ни создать благое общество на земле. Только добро и справедливость как высшие блага должны возобладать над миром благодаря предустановленному вечному порядку. Философ средневековья отстаивал идею о нравственном превосходстве церкви над государством. При этом только институт церкви приобщен к божественной правде-справедливости. Божественными установлениями в земном государстве Августин считал властные институты, частную собственность, имущество неравенство.

Огромное влияние взгляды философа оказали на развитие религиозной мысли итальянского теолога Ф. Аквинского. Представитель ортодоксальной схоластики был сторонником незыблемости социальной иерархии, поскольку этого требует естественная необходимость, интересы выживания человека. Государство – совершенный союз, установленный ради общего блага и реализации его. Мир устроен так, что в нем постоянно преобладает царство иерархии форм, где высшие формы дают жизнь низшим. Таким образом, государство всегда олицетворяет и представляет феодально-сословную иерархичность и привилегированность. Взгляды, изложенные Ф. Аквинским, до сих пор являются официальной доктриной католической церкви. Однако его учение выходит далеко за рамки собственно католицизма. Свидетельством этого является то, что в современных условиях не утратило своей актуальности признание философом того, что общество является самостоятельной ценностью, а роль государства состоит в его обслуживании, что права человека естественны.

Начиная с XIII – XIV вв. в религиозном средневековом миропонимании намечаются новые тенденции. Связаны они, прежде всего, с развитием научного знания. Эпоха Возрождения известна взлетом гуманизма, искусства, моральных ценностей, развитием учений о государстве, политической централизации, праве. Данный век был богат различными проектами идеального социального устройства, развитием раннего социализма, известными представителями которого были английский философ Т. Мор и итальянский философ Т. Кампанелла. В своих социалистических проектах они отражали извечные устремления общественных низов к социальной справедливости и равенству, общественной собственности и самоуправлению.

Однако наиболее показательным историческим этапом развития социально-философских идей в контексте рассматриваемой проблемы есть Новое время. Одним из наиболее ярких представителей данной эпохи является английский философ Т. Гоббс. Благодаря ему политическая свобода начала рассматриваться как наивысшая общечеловеческая ценность. Согласно философу, свобода человека – это свобода сопротивления, которая способна противопоставить личность любому необузданному стремлению к власти. Ограничения, налагаемые на человеческие отношения моральными обязанностями и гражданскими законами («искусственные цепи»), доводят эту естественную свободу до гражданской свободы, которая все же остается, по сути, естественной. Для Т. Гоббса свобода одинакова как в монархическом, так и в демократическом государстве. Право есть свобода, и гражданский закон (выступающий как обязательство) дает нам ее, однако при этом отнимает свободу, предоставленную естественным законом. В естественном законе, который гласит: «люди должны выполнять заключенные ими соглашения, без чего они не имеют никакого значения и являются лишь пустыми звуками» [2, с. 110], Т. Гоббс видит источник и начало справедливости. Отсюда следует, что «справедливость есть низменная воля давать каждому человеку его собственность» [2, с. 110]. Таким образом, природа справедливости «состоит в выполнении соглашений, имеющих обязательную силу, но неукоснительная сила соглашений начинается лишь с установления гражданской власти, достаточно сильной, чтобы принудить людей к выполнению своих соглашений, с чем совпадает также начало собственности» [2, с. 110–111]. Подобно Аристотелю, Т. Гоббс делит справедливость на два вида: коммутативную и дистрибутивную. Первая, по мнению философа, заключается в установлении равенства ценностей вещей, вторая («беспристрастие») – в наделении равными благами людей с одинаковыми заслугами.

Несмотря на то, что наиболее адекватной формой государственного устройства философ считал монархию («управлять должен один»), все же не исключал возможности и коллективных форм управления при условии, что в них будет действовать принцип объединения разных волей в одну единую. Механизмом такого союза признавал принцип большинства. Оставался сторонником социально-правового государства, чем и заслужил признание в европейских странах.

Значимым представителем эпохи Нового времени является английский философ Дж. Локк. Он вошел в историю социально-философской мысли как теоретик политической доктрины раннего либерализма, которая содержала оригинальную концепцию естественного права и важнейшие государственно-правовые принципы гражданского общества. Как и его предшественник Т. Гоббс, Дж. Локк считал принцип справедливости социально детерминированным явлением, главным фактором которого были законы и ограничения со стороны государства. Для обоих философов справедливость в своем значении имеет реальное равенство прав – политических, экономических, перед законом. В отличие от Т. Гоббса, для которого гарантия жизни как таковой есть основной целью государства, то для Дж. Локка важнейшей целью политического тела есть общественное благополучие. Свободная и достойная жизнь представляется наивысшей ценностью.

Для английского мыслителя аксиологический контекст имеет свобода в системе автономии личности, а именно свобода выбора цели, свобода совести и убеждений, распоряжение своей личностью и собственностью. Таким образом, свобода есть абсолют.

Важнейшим вкладом Дж. Локка касательно формулирования общечеловеческих ценностей стало формирование концепции прав человека, в основе которой представление о естественном равенстве людей. При этом равенство есть не уравнивание, а прежде всего равенство возможностей и притязаний, которое реализуется каждым человеком по-своему. Отсюда следует, что равенство стимулирует неравенство.

Первый теоретик европейского либерализма заложил основы современного правового государства в аспекте разделения государственной власти, приоритета прав личности, системе издержек и противовесов, прописал основные принципы государства «ночного сторожа».

Не меньший вклад касательно исследования и систематизации общечеловеческих ценностей осуществила эпоха Просвещения. Наиболее существенной и значимой проблематикой данного периода является распространение новых ценностей и идеалов этического характера. Основное внимание мыслителей сконцентрировано на просвещении, равенстве, политических и гражданских свободах. При этом свобода как наивысшая ценность рассматривается в разных ракурсах. Свобода для французского правоведа и философа Ш. Монтескье «есть право делать все, что дозволено законом». Он отождествлял политическую свободу с личной безопасностью, гражданскими правами. Социально-политический деятель утверждал, что всегда в демократической форме правления больше дорожат свободой граждан. На идеях свободы и равенства базируется понимание правового статуса личности французского философа Ж-Ж. Руссо. Свобода является незыблемой ценностью, которая невозможна без равенства. При этом принцип равенства проявляется в равных возможностях относительно власти, а также воспринимается как имущественная самостоятельность. В отличие от английских мыслителей Т. Гоббса, Дж. Локка французские просветители Ф. Вольтер, Ж-Ж. Руссо не считали собственность естественным правом человека, а лишь источником бедствий человечества.

Безусловно, идеи, сформулированные в различные исторические эпохи социально-философской и политико-правовой мысли, оказали огромное влияние на становление системы общечеловеческих ценностей, социально-политической практики современных государств, при этом сама их характеристика как ценностей утвердилась в науке гораздо позже. Начало этому положили разработки немецких и австрийских авторов в конце XIX – в нач. XX вв.

Как известно, в данный период большую популярность приобретает направление «философия жизни», видным представителем которого является немецкий мыслитель Ф. Ницше. Центральным понятием его философии есть «жизнь» как «становление» и «воля». Воля является движущей силой процессов в неорганическом мире, это борьба за выживание к расширению своего собственного Я, к самоутверждению, это – воля к власти. Поскольку основными ценностями есть воля и жизнь, то истинна – ценность второстепенная. Именно с истины философ снимает ореол святости, она не настолько значима, за нее не следует жертвовать собой.

Выступивши с критикой существующей буржуазной морали, он призывает к «переоценке всех ценностей», а именно христианских. Незыблемые христианские ценности – любовь к ближнему, сочувствие, сострадание, добро – вызывают омерзение. Христианство культивирует страдающего человека, это, в свою очередь, приводит к ухудшению европейской расы. Только лишь «сверхчеловек» может и должен утвердить новые ценности – земные, здоровые, мужественные. «Сверхчеловек» – не раб общепринятых мыслей и ценностей, он вершитель свободной воли (вместо «ты должен» – «я хочу»). Это человек сильной воли, своих моральных ценностей, понятий добра и зла. Следующий представитель «философии жизни», немецкий философ-идеалист О. Шпенглер, представил своеобразное виденье исторического процесса и сформулировал тезис о том, что каждая цивилизация создает свои собственные ценности, и они есть незыблемы в исторической ретроспективе.

Современная эпоха уходит в сферу эрзац-ценностей, порождая при этом человека-космополита без фиксированного Над-Я, моральных, правовых, культурных принци-

пов, который, по сути, выражает позицию абсолютного цинизма. Классический культ общечеловеческих ценностей замещается коммерциализацией всего общества. Накопление капитала, потоки абстрактных денежных количеств, власть при капиталистическом способе производства являются более ценными и значимы в эпоху тотального потребления.

Таким образом, общечеловеческие ценности имеют форму самых общих принципов, которые сформулированы с высокой степенью обобщения. В связи с этим не существует общепринятого реестра общечеловеческих ценностей. Исходя из современной эпохи и событий, которые в ней происходят (террористических атак, войн как на международном, так и на локальном уровне, всевозрастающего количества эпидемий, голода), взгляды на соотношение общечеловеческих ценностей, роли государства в обществе, отношение к правам человека в мире стали существенно меняться. Ортодоксальным ценностям придется иная коннотация, они наполняются новым содержанием в связи с современными реалиями жизни личности, общества и государства.

Несмотря на вышеизложенные воззрения, ценности как определенные значимые, важные, существенные понятия являются теми, которые определяют стратегию поведения человека, дают более широкий диапазон вариантов деятельности, предоставляя личности большую автономию, самостоятельность. Поэтому проблема общечеловеческих ценностей в разных своих аспектах еще не до конца исследована и имеет перспективные направления развития.

Список использованной литературы:

1. Бачинин В.А. Морально-правовая философия / В.А. Бачинин. – Харьков. : Консум, 2000. – 208 с.
2. Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Том 2. / Т. Гоббс; [пер. с англ. Я. Федорова, А. Гутермана.; сост., ред. изд., автор примечаний В. Соколов]. – М. : Мысль, 1991. – 731 с.

HISTORICAL RHYTHM OF COMMONWEALTH VALUES: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

Elena Ishchenko

*Taras Shevchenko Kyiv National University,
Faculty of Philosophy,
Department of Philosophy of the Humanities
Vladimirskaya str., 60, 01033, Kiev, Ukraine*

It is considered, through the prism of socio-philosophical ideas, the evolution of universal human values. The value type of world understanding, which is the basic construction of the modern democratic worldview, is explored. It is noted since universal values have the form of the most general principles; hence, it is impossible to single out the basic and significant for human existence.

Key words: values, universal values, objective values, moral norms, legal norms.

УДК 291.23

ЛІТУРГІЯ ЯК ЗДІЙСНЕНА КОЙНОНІЯ

Наталія Іщук

Національний медичний університет імені О.О. Богомольця,
кафедра філософії та соціології
просп. Перемоги, 34, м. Київ, Україна

Стаття присвячена дослідженню койнонічної основи православної літургії в її діяльнісному вимірі. Обґрунтовано специфіку парадигмального відтворення койнонії в літургії та розгортання літургії як феноменально насиченої койнонії.

Ключові слова: літургія, койнонія, духовне життя, богослов'я спілкування (євхаристичне богослов'я), діалог, зустріч, стосунки.

У своїй книзі «Віч-на-віч із таїною» Вселенський Патріарх Варфоломій, опираючись на праці східних отців Церкви, зокрема Йоана Золотоустого, констатує відсутність у православної традиції абстрактного тлумачення духовності. Пояснюючи свою думку, він пише, що духовність у православ'ї розуміється діяльнісно, як духовне життя, тобто як «життя у Дусі Святому, яким воно постає у досвіді церковної спільноти» [1, с. 71]. Дещо в інших формулюваннях про облаштування православної віри не на теорії, не на філософії, а на досвіді [3, с. 19–21] та здатності «доктрини та життя йти пліч-о-пліч» пише інша значима постать сучасної Православної церкви – митрополит Калліст (Вейр). При цьому він апелює не тільки до відповідних ідей Вселенського Патріарха, але згадує знаного сербським єпископом минулого століття Миколая Велимировичема, який так само наполягав на вкоріненості віри в духовному досвіді, проголосивши його видимість та чутність за аналогією з будь-яким фізичним явищем у цьому світі [3, с. 20].

Ці думки видатних представників сучасної Православної Церкви свідчать про одне: Церква у своєму намаганні відійти від надмірно теоретизованого розуміння духовності рішуче поєднує догмат і практику, віру і життя кожної людини, вказуючи на антропологічну недостатність віри в дискурсі емоції / переконання та необхідність для неї бути втіленою у життя. Але як можна втілити віру непомірно, оминаючи загрози власних заблуджень та хиб? Відповідь така: перебуваючи у лоні Церкви, в єдності з євхаристичною общиною, в містерії літургійної койнонії, яка є парадигмою спілкування Бога зі своїм народом. Койнонія (як спілкування та спільнотність у ньому – *Н.І.*) є праксисом літургії (як богослужіння – *Н.І.*). Це означає, що відповідно до християнського принципу «правило молитви є правилом віри» (*lex orandi lex est credendi*) літургія постає тим простором і часом, де Богові істинно поклоняються в душі. До того ж літургія втілює дійсний зразок християнського життя у молитві до трансцендентного. Тобто койнонія та літургія невіддільні одна від одної. Необхідність дослідження специфіки та принципів їхнього узгодження і обумовлює актуальність нашої статті.

Койнонійна основа православної літургії вкорінена в християнській догматиці, що відображено в працях Отців і Вчителів Церкви та майже всіх видатних богословів минулих століть. Нова хвиля зацікавленості проблематикою визріла у зв'язку з, так би мовити, комунікативним і феноменологічним поворотами у сучасній православної думці та виразилася в концептах та ідеях представників богослов'я спілкування (євхаристичного богослов'я – *Н.І.*) та, особливо, літургійного богослов'я, яке ми вважаємо його окремим дискурсом.

Серед представників богослов'я спілкування, суттєво заангажованих літургійною проблематикою, назвемо таких православних богословів та теологів, як-от Олександр Шмеман, Микола Афанась'єв, Девід Гарт, Калліст (Вейр), Йоанн Зізіулас, Володимир Вакушинович, Андрій Дудченко. Окремо відмітимо позицію Вселенського Патріарха Варфоломія, який, подаючи досить цілісну позицію щодо долі православ'я в сучасному світі, чітко артикулює стосункові (койнонійні) дискурси проблеми. Серед науковців, що займаються близькою проблематикою, відмітимо праці українських науковців Юрія Чорноморця та Олександра Філоненка, орієнтованих на комплексне та системне бачення проблеми в контексті теологічної ситуації в сучасному християнстві загалом.

Метою статті є виявлення койнонійної своєрідності православної літургії в її діяльній та феноменальній вимірах.

У найширшому значенні слова літургія – це сумісне богослужіння, що проводиться християнською общиною в будь-якому з можливих канонічних варіантів. У більш локалізованому, але й водночас семантично насиченому значенні – це евхаристійна Літургія як осереддя та основна таїна життя Церкви, «трапеза Господня, на яку Господь закликає всіх і яка здійснюється для всіх зібраних разом» [6, с. 25]. Із часів ранньої Церкви літургія – спільне дійство вірних Христу людей, поєднаних вірою та молитвою, але в жодному разі не дозволяє споглядання. В її евхаристичному варіанті – це «таїнство Церкви», не тільки найважливіше богослужіння, але «одночасно і джерело всього літургійного життя Церкви та її мета» [6, с. 37], завдяки якому община (койнонія вірних) стає Церквою. Оприсутнення Церкви в таїнстві Євхаристії відбувається не тільки в актуальному плані – трапези Господньої, але й есхатологічному та анамнестичному вимірах, що подовжують її – від біблійних часів до постання перед Царством Божим в есхатоні. Анемністичний вимір літургії полягає не в перенесенні минулого чи спробі перенести минуле в теперішнє, відтворюючи усі події земного шляху Бога-Логосу, але у тому, щоб «реальність, яка виявилася через цю подію, завжди залишалася в теперішньому» [4]. Есхатологічний вимір пов'язаний із розумінням евхаристії як «здійсненої есхатології», наочного свідчення наявності Царства Божого «тут і зараз», що містеріально входить, проривається у світ. Божественна Літургія є, насамперед, Зустріччю з Богом. Подія цієї зустрічі – емпіричний факт, розчинений у трансцендентній реальності, яка оприсутнюється через Дари та Поклик долучитися до них. Відповіді на Поклик означає долучитися до Трапези, «вкусивши» Дари. Зважаючи на це, показовою є семантична структура евхаристії. Підпорядкована меті – причаститися Слову-Христу, вона складається з двох частин: Літургії оголошених (так би мовити, літургії Слова) та, власне, причастя (літургії втіленого Слова). Перша частина – читання, слухання, сприйняття, розуміння Священного Писання не нівелюється, а тільки підсилюється другою частиною – куштуванням втіленого Слова, Тіла та Крові Христа. Обидві частини Літургії є однаково важливими та потребують не споглядання, а діяльної присутності. Як зазначає із цього приводу сучасний український богослов, протоієрей Андрій Дудченко, «складно собі уявити, щоб хтось із християн свідомо позбавляв себе слухання слова Божого: скажімо, під час читання Євангелія закривав вуха чи виходив із церкви, щоб не слухати» [4]. Такою самою недоречністю є й відмова християн від участі в другій частині літургії – в причасті Тіла й Крові Втіленого Слова-Христа. У такому разі частина евхаристичної спільності ніби усувається від Трапези, перетворюючись не на її учасників, а на глядачів, що суперечить смислу цього таїнства.

Євхаристична літургія відтворює логіку православного богослужіння, яка полягає у її розвитку: від Слова до повноти спілкування з Богом. Православне богослужіння звер-

тається до всіх чуттів і людських здібностей сприйняття: слуху, зору, дотику, смаку. Тобто в койнонічному богослужінні спільнота вірних «на власні вуха чує», «на власні очі бачить» та «руками своїми доторкається» до того Слова життя, «що в Отця перебувало і нам явилось» (1 Йо. 1:1-2). Влучно й образно цю особливість православної літургії виразив святий Григорій Богослов («Те, що не сприйняте, – не зцілене») та розвинув патріарх Варфоломій: «те, що не сприйняте Богом у Воплоченні, не може бути спасенним [1, с. 103]. Тобто відповідно до святоотцівської традиції в літургію входить не тільки кожна людина за бажанням, але й вся різноманітність світу через його матеріальну складову, що задіяна в літургії: дерева, плоди, трави, квіти, тварини тощо.

Маючи своєю основою Слово, вона розпочинається зі слів молитви, зверненої до Бога, водночас втілюючи його присутність символічно – за допомогою архітектури храму, фарб, музики, співу тощо.

Особливе значення для православної літургії має молитва, яка, говорячи словами Вселенського патріарха Варфоломія, «...є пробним каменем духовного життя людини», тим, «що остаточно виявляє, ким ми є стосовно Бога та інших людей» [1, с. 158]. Молитва є духовною, адже спрямована до Бога – трансцендентного джерела цінностей; душевною, адже віддзеркалює внутрішнє життя кожної людини, її найпотаємніші надії та потреби, виплекані в серці. Вона діяльна, адже непромовлена молитва не є молитвою, а залишається книжковим рядком. Як зауважує патріарх Варфоломій, у цьому контексті показовим є переклад англійського слова «прауер» (його транскрипції – «прау-ег»), яке буквально означає – людина, що молиться [1, с. 158]. Дещо відволікаючись, внесемо уточнення: це не єдиний переклад цього терміну, який застосовується також для позначення молитви як такої, молебню, мольби, прохання тощо. Утім, переконливими є аргументи патріарха щодо невіддільності молитви й життясвіту окремої людини; неможливості існування молитви тільки як мови, але не як мовлення. До того ж у православ'ї означена конотація молитви набуває процесуального виміру. Йдеться про те, що тут вона розглядається не як окрема комунікативна практика чи ступінь духовного життя, а як субстанція койнонії та «постійна дія, що пронизує всі стадії й усі сторони життя. Молитва вимагає життя, поєднаного з життям усього світу» [1, с. 161]. Ця ідея трансформується у відомий православний концепт «беззупинної молитви», молитовної практики, що стає стратегією людського життя.

Молитва – колективна та діалогічна. Її автентичне призначення визначається Варфоломієм так: «Молитва передбачає і ставить собі за мету містичний зв'язок чи сакраментальну зустріч <...> У молитві має бути місце для іншого, для всіх людей, для всього світу. Та понад усе в ній має бути місце для Бога, Божественного «Іншого» [1, с. 159]. Колективність молитви полягає не тільки у входженні в потік спільного богослужіння, а в її інтенції – піклуванні про інших, ближніх та дальніх, світ загалом; піклуванні про світ всередині та назовні нас. Діалогічний характер молитви теж виявляється подвійно: через звернення до Бога та готовність вчутися у його відповідь власним серцем через усіх та в усьому; через звернення до Іншого як до образу Божого, у готовності молитовного та діяльного піклування про нього. Саме в цій готовності піклування про іншого й полягає відмінність між діалогічною та диявольською молитвою. Діалогічна молитва спрямована на очищення себе, власної душі; але вона народжується із поділу Дарів, призначених для єднання, та втілюється у молитві про інших, примиренні з ними. Диявольською вона ж стає за умов нарцисистської замкненості, зосередженості людини лише на собі; небажанні взаємодіяти з людьми. Як пише Варфоломій, «молитва лише про самого себе – гріхозна молитва; точніше, це взагалі не молитва <...> вона розділяє, тобто буквально стає «диявольською» (з грец. *diabolos* – той, хто розділяє) [1, с. 161].

Ще одним «способом стосунків із Богом і світом, де все приймається та розділяється як дар зустрічі та сопричастя, <...> діяльним переживанням спілкування з Богом <...> у спільності з іншими» є таїнства [1, с. 169]. Таїнство – не ритуалізоване дійство, а здійснене через ритуал відновлення близькості між Богом і людиною та між Богом і світом через людину. Семантика слова «таїнство» вказує на радикальну іншість Бога як «суб'єкта», навіть у самому існуванні Божественної благодаті. Тайна – це той священний простір або мить, де людство та творіння зустрічаються із трансцендентним Богом [1, с. 169] у намаганні поновити втрачену близькість співбуття / спілкування. Незважаючи на використання матеріальної «складової» (оливи, води, хліба, вина тощо), таїнства виступають субстанціонально та процесуально, інакшими щодо повсякденного досвіду. На нашу думку, найбільш правдивим є койнонічний підхід до таїнств як до стосунків Бога та людини, що тривають усе життя в складності та повноті їхніх проявів. За таких умов у Православній Церкві хрещення слід розуміти як *Запрошення* до цих стосунків; миропомазання (конфірмацію) – *Підтвердження* цього запрошення; сповідь – *Одкровення* у сподіванні бути гідним Значимого Співбесідника; евхаристію – власне, *Зустріч*, повноту спілкування у Трапезі Господній; елеопомазання – пролиття оливи радості на зболену душу, тобто *Втішання*; шлюб – *Свідчення* діалогічності людської природи, долання її поділу та ізоляції; священство – свідчення царського *Покликання* всіх людей, почутого тільки окремими, коли «цілий світ є священним Собором; у ньому немає жодної людини, не висвяченої для царства, жодного не святого місця» [1, с. 173]. Необмеженою феноменально є «амплітуда» таїнств, які охоплюють відношення «людина – Бог»; «людина – людина через Бога»; «літургійна община – до Бога»; «все Боже творіння через літургійну общину – до Бога», тобто і космічний вимір літургії в її спрямуванні на подолання прірви між Богом та його творінням; буттям небесним та буттям земним; духом та матерією.

Йдеться про так званий космічний вимір таїнств, наявний у Божественній Літургії, спрямованій на урятування та обожнення всього космосу, єдності і різноманітності живої та неживої природи через людину та разом із людиною. Як відомо, Божественна Літургія є свідченням та проханням, промовленим священником, що містить заклик прийняти приношення: «Твоє від Твоїх Тобі приносимо за всіх і за все». Як зазначає Калліст (Вейр), «це приношення містить у собі тварин і рослини, дерева і ріки, гори і океани, не лише всіх людей, а й усю повноту природи» [3, с. 33]. Людина ж за таких обставин виступає первосвященником, універсальним комунікатором: мікрокосмом та вершиною творіння, покликаним принести світ Богові як знак подяки, тим самим повертаючи раніше отриманий дар. Як ікона Бога (мікротеос) людська істота одночасно є й іконою Всесвіту, тобто малим світом у великому (мікрокосмом). Місія християнина полягає в поєднанні цих ікон. Як зазначає із цього приводу Вселенський Патріарх Варфоломій, у такий спосіб, поєднуючи Бога та Всесвіт через себе, людина виконує своє остаточне покликання – вселити Бога в душу, в суспільство, в душу світу [1, с. 220], зцілити світ своєю присутністю, «зібрати» його в очікуванні есхатону та спрямувати до преображення й обожнення, тобто теозису (від грець. *theosis* – преображення).

У Божественній Літургії виявляється тотальність койнонії, звернення Слова Божого не лише до логосних істот, а до усього Божого творіння. Йдеться про згадане М. Бубером уміння сказати «Ти» не тільки подобі Божій, тобто іншій людині, але й природному світу у всій різноманітності його форм. Що показує таке уміння? Мабуть, не тільки готовність людини до комунікації з радикально іншим, вбачаючи в ньому не тільки засіб, але й суб'єкт, але й намагання упізнати промисел Божий в усьому універсумі, досяжному та недосяжному людському пізнанню. У більш особистісному дискурсі таке відношення показує відмо-

ву людини від самоізоляції, відкритість до світу та прагнення прийняти оточуючий її світ як дар: не як відкуп на довічне володіння, а як благословення на піклування.

Зробивши відступ, відмітимо, що люди входять у сопричастя з «незшитим хітоном» творіння, передусім, тоді, коли стають чутливими до краси оточуючого світу. Показовою тут є герменевтика слова «kalos», здійснена Патріархом Варфоломеєм. Аналізуючи біблійне «І побачив Бог усе, що він створив: і от, «воно добре» (Бут. 1:31), він посилається на класичний грецький переклад Старого Заповіту (Септуагінту), де у тексті якість створеного Богом позначається терміном *kala ham*, похідним від прикметника *kalos*, що грецькою означає не тільки «добрий», але й «прекрасний» [1, с. 100]. Розвиваючи цю ідею, первосвященик висловлює думку про можливість первинності у божественному задумі краси порівняно з добром, розглядаючи красу та добро з позицій заклик-відповіді. Прочитуємо його: «Добро було божественною відповіддю на красу світу. Краса – це заклик за межі того, що є тут і тепер, до засадничого принципу та сенсу світу [1, с. 100]. У такий спосіб спостерігаємо, говорячи науковою мовою, інверсію понять, яка, втім, є досить продуктивною з позицій логіки богослов'я спілкування. Пояснимо: богослов'я спілкування неможливе поза межами діалога з Богом, з іншою людиною та зі світом загалом. Утім, Значимим Співбесідником у цьому випадку є трансцендентне «Ти», недоступне через безпосередню розмову, але таке, що може виявити себе через знаки, зокрема, відчуття божественних енергій через красу, яка засвідчує присутність Бога, коли «у богослужінні мистецьке піднесення перетворюється на містичну зустріч» [1, с. 105]. За таких умов краса постає справжньою теофанією – чи то епафанічною зливою – божественних енергій, перед якою можна лише стояти з острахом, схилиючи коліна в молитві.

Очевидно, що койнонія, як жива душа православної літургії, неможлива без мистецтва, яке покликане зробити невидиме видимим, неосяжне – осяжним, а значить ближчим і зрозумілішим мирянам. За аналогією з тим, як незбагнене «Воплочення Слова Божого в особі Ісуса Христа з Назарету зробило неосяжне осяжним у плоті Діви Матері, незбагненне – збагненим у людському серці, неописане – описаним у створеній матерії» [2] через церковне мистецтво в символічний спосіб втілюється Христос. Коли, говорячи словами Йоана Дамаскіна, «неописана та неприступна природа живого Бога зробилася описаною та доступною людській плоті та в матеріальному створінні» [7, с. 143]. Із цього випливає сутність релігійного мистецтва та його місця в літургійному дійстві. Ця місія – не естетична, а пастирська та діяльнісна. Релігійне мистецтво в його образотворчому вимірі (ікони, фрески) не створює образ невидимого бога, а зображує видиму плоть воплощеного Бога; не створює пантеон для поклоніння у вигляді іконостасів та окремих ікон, а через ці образи запрошує до зустрічі з Ним у праведному житті. У його найбільш іматеріальному, музичному вимірі воно намагається вихопити людину з тенет буденного життя через вслуховування у звуки божественної гармонії. У його найбільш матеріальному вимірі (храм) пропонує місце зустрічі зі Значимим Співбесідником, наповнене символами, знаками-дороговказами до Нього. Не випадково в сакраментальному просторі храму ідеальне втілюється через матеріальне. Наприклад, купол як основна частина храму, що й, власне, збирає його до купи, є символом Христа (Пантократора, тобто «Вседержителя») та Царства Небесного, де Отець разом із Сином донині створює, спасає та судить. Утім, койнонійне значення релігійного мистецтва та його місце в християнській койнонії заслуговують на наукову розвідку в межах окремої статті.

Підсумовуючи, православна літургія «розгортається» як парадигмальна койнонія: спілкування у Христі, здійснене зібранням вірних в Тілі Христовому навколо таїнств Церкви. Хоча літургія не зводиться тільки до таїнства Євхаристії, євхаристична літургія

відтворює подію Зустрічі в її містеріальному контексті як таїни спів-причастя Бога зі своїм народом; християн один з одним, як це було за часів Живого Бога – Логоса. Власне, вона є очікуванням, здійсненням та благодарінням за Зустріч та передчуттям майбутнього остаточного та повного поєднання у Христі. У цьому контексті Богослужіння є пригадуванням-відтворенням подій історичного християнства й водночас актуальною констатацією життя Церкви як тіла Христа, відкритого до «зливи» Божественних енергій, через які стає можливою споглядання Божественної краси. Насамкінець ідеться про так званий космічний вимір Божественної Літургії. Мається на увазі входження християнської общини в сопричастя з «незшитим хітоном» творіння, спрямованим на урятування та обоження (теозис) усього космосу, єдності й різноманітності живої та неживої природи через людину та разом з людиною.

Православна літургія – феноменально насичена койнонія. Її просторова, темпоральна, містеріальна зосередженість відповідає духу християнства – релігії воплощеного Бога, земна зустріч з яким теж досягається через занурення у матерію. Такими подіями воплощення є, насамперед, Слово, втілене в молитві; Зустріч, втілена в таїнстві; Божественні енергії, втілені в церковному мистецтві. Діяльнісно це виявляється у промовлянні слів молитви, споживанні евхаристичних дарів, спогляданні божественної краси в церковному мистецтві. Процесуально – у, так би мовити, «логіці» православного богослужіння: від слова до евхаристичної повноти. Антропологічно та феноменально – у зверненні православного богослужіння до всіх чуттів і людських здібностей сприйняття: слуху, зору, дотику, смаку, коли спільнота вірних «на власні вуха чує», «на власні очі бачить», «руками своїми доторкається» та інтерсуб'єктивно переживає у спільному досвіді божественну присутність.

Список використаної літератури:

1. Вселенський Патріарх Варфоломій. Віч-на-віч із Тайною. Православне християнство у сучасному світі / Варфоломій, Вселенський Патріарх // Віч-на-віч із Тайною. Православне християнство у сучасному світі. – Пер. з англ. – К. : Дух і літера, 2011. – С. 67–350.
2. Вселенский VII Собор// Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.pravenc.ru/text/155500.html>.
3. Митрополит Калліст (Вейр). Передмова / Вейр, Калліст // Варфоломій. Віч-на-віч із Тайною. Православне християнство у сучасному світі. – Пер. з англ. – К. : Дух і літера, 2011. – С. 19–40.
4. Прот. А. Дудченко Литургия: как преодолеть разрыв между теорией и практикой? / А. Дудченко // Успенские чтения «Правда. Память. Примерение». Киев, 22–25 сентября 2015 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://ru.duh-i-litera.com/wp-content/uploads/2017/01/20_DUDCHENKO-Andriy-Liturgia.pdf.
5. Прот. А. Шмеман. Введение в литургическое богословие / А. Шмеман. – Париж : YMCA-Press, 1961.
6. Прот. Н. Афанасьев. Трапеза Господня / Н. Афанасьев. – Париж : Рел.-Педагогического кабинета при Богосл. Институте, 1952.
7. Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Св. Иоанн Дамаскин. – Москва. – Изд.-во Сретенского монастыря, 2003. – 162 с.

LITURGY AS REALIZED COINONIA

Ishchuk Nataliia

*Bogomolets National Medical University of Kyiv,
Department of Philosophy and Sociology
Peremogy Avenue, 34, Kyiv, Ukraine*

The article is devoted to the study of the coinonial basis of the Orthodox liturgy in its activity and phenomenal discourses. The specificity and principles of the paradigmatic reproduction of coinonia in the liturgy and the deployment of the liturgy as phenomenally rich coinonia are substantiated

Key words: liturgy, coinonia, spiritual life, theology of communication (Eucharistic theology), dialogue, meeting, relationships.

УДК 316.774

ФОРМУВАННЯ ІДЕОЛОГІЇ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ЯК ФАКТОР ДИНАМІЧНОГО РОЗВИТКУ І БЕЗПЕКИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ В ХХІ СТОЛІТТІ

Микола Кириченко

*ДВНЗ «Університет менеджменту освіти»
Національної академії правових наук України,
кафедра державної служби і державної служби і менеджменту освіти
вул. Січових Стрільців, 52-а, 04053, м. Київ, Україна*

У статті розглядаються умови формування ідеології інформаційного суспільства з метою створення незалежного, самодостатнього і стабільного існування людини і держави. У суспільстві повинна бути вироблена ідея, що відповідає запитам сучасності і виступає цілісною ідеологією. Головна мета статті – концептуалізація ідеології інформаційного суспільства, яка слугує ідеї інформаційної могутності держави та її стабільності і є ключовим вузлом інформаціогенезису. Увагу сконцентровано на тому, що в основі ідеології інформаційного суспільства – розвиток людини, соціуму, держави, що розвивається, на основі інформатизації як головної мети досягнення державою конкурентоспроможності серед інших держав.

Ключові слова: ідеологія інформаційного суспільства, цінності ідеології, інформаційна могутність держави, конкурентоспроможність, національна могутність держави.

Як свідчить аналіз, умовою незалежної, стабільної і самодостатньої держави є наявність ідеології інформаційного суспільства як фактора динамічного розвитку і безпеки сучасної України в ХХІ столітті. Розробка ідеології інформаційного суспільства є однією з найбільш актуальних проблем і соціально значущих цілей сучасної України, викликані відсутністю системи соціально значимих цінностей, норм і пріоритетів, які можуть стати духовною основою консолідації суспільства і його конкурентоспроможності на світовій арені. Жодна держава, яка керувалася системою принципів загальнонаціональної ідеології, ще не програвала в конкурентній боротьбі держав. Ідеологія інформаційного суспільства – це першопочаток нашої свідомості і всієї суспільно значимої діяльності, будь-яких ідей, підходів, концепцій, стратегій, програм і проєктів, механізмів і технологій їх реалізації. Без головного вектора, яким є ідеологія як спрямовуюча сила динамічного розвитку держави та її національної безпеки, країна не може бути стабільною, так як більшість проблем, цілей і задач є невіршеними через безсистемність, незавершеність і, зрештою, відсутність смислів і можливостей досягнення очікуваних результатів.

Формування ідеології інформаційного суспільства як фактор динамічного розвитку і безпеки сучасної України в ХХІ столітті відповідає духу і цілям побудови інформаційного суспільства з його багатоманітністю цілей. У цьому разі успішним прикладом можуть слугувати Китай та Індія, які створили альтернативну національну модель модернізації. Пріоритетом національної ідеології є національні інтереси, модернізація економіки, яка спирається не тільки на запозичені у Заході форми економічного і політичного життя, але й власні соціокультурні та політичні традиції і ресурси. Ключовим моментом таких національних стратегій є міра сполучення західних і національних форм модернізації. Відмітимо, що системи цінностей людини, держави і суспільства є основоположними для формування ідеології інформаційного суспільства.

В останні десятиріччя багато видатних учених серед філософів, політологів, футурологів та інших започаткували аналіз інформаційного суспільства: М. Маклюен, І. Масуда, Д. Делл, О. Тоффлер, М. Кастельс, К. Хіяші. До засновників цього наукового напрямку слід віднести З. Баумана, Д. Белла, Дж. Гелбрейта, Р. Дарендорфа, М. Кастельса, М. Маклюена, Дж. Нейсбіта, А. Портера, Р. Престуса, Ф. Фукуяму, Д. Еймора, А. Етціоні. Зміст терміну розроблено японським ученим К.Хіяші, так як Японія виступила авангардом інформаційного суспільства, підготувавши «Білу книгу з інформаційного суспільства», а у 1972 р. А. Масудою було розроблено проект «План створення інформаційного суспільства». Вони систематизували використання цього терміну: 1) соціально-масове використання досягнень інформаційного суспільства; 2) специфічно-наукові засади інформаційного суспільства; 3) прагматичні виміри використання різноманітних моделей інформаційного суспільства. Значну роль у дослідженні інформаційного суспільства відіграли такі вчені, як В. Андрущенко, О. Данильян, О. Дзьобань, Д. Дубов, С. Жданенко, В. Воронкова, Ю. Калиновський, О. Кивлюк, В. Кремень, С. Мануйлов, Н. Моїсєєв, О.Прудникова, О. Пунченко, Д. Свириденко, О. Соснін, А. Ярошенко. Нам імпонує концепція інформаційного суспільства К. Хіяші в Японії, яка розкривається у дослідженнях В. Воронкової [1, с. 174–179].

Мета дослідження – формування ідеології інформаційного суспільства як фактор динамічного розвитку і безпеки сучасної України в XXI столітті.

Цілі дослідження: виявити умови, за яких ідеологія інформаційного суспільства може стати основою незалежної, стабільної і самодостатньої держави; виокремити сфери суспільних відносин, що визначають матриці ідеології інформаційного суспільства, які можуть слугувати фактором динамічного розвитку і безпеки сучасної України в XXI столітті; проаналізувати категорію «динамічний розвиток», що може слугувати становленню і розвитку інформаційного суспільства як основа його ідеології; виявити сфери суспільних відносин, що визначають матриці ідеології інформаційного суспільства, які можуть слугувати фактором динамічного розвитку і безпеки сучасної України в XXI столітті; виявити системний та інституційний підходи до обґрунтування ключових принципів, що визначають ідеологію інформаційного суспільства як динамічний розвиток держави та безпеки сучасної України.

Звернення до ідеології інформаційного суспільства є основою теоретичної рефлексії, спрямованої на підвищення конкурентоспроможності країни, в основі розвитку якої лежить інформаційно-інноваційний розвиток, націлений на удосконалення образу життя, покращення добробуту та вирішення насущних проблем, вироблення орієнтиру, мети і смислу життя кожної людини [2, с. 13–26].

В останні роки широко використовується поняття «економіка, що базується на знаннях» («знаннева економіка»), яка означає, що в основі економічного розвитку основним фактором росту є масштабне використання інтелектуального ресурсу та інновацій – нових знань і технологій. Масова дешева робоча сила практично вже не потрібна, а трудова діяльність має значною мірою творчий характер. Відбувається революційний розвиток технологій, які роблять можливим створення безлюдних технологій у багатьох сферах промисловості та сферах послуг у контексті інформаційної картини світу [3, с. 573–578].

Можемо виокремити сфери суспільних відносин, що визначають матриці ідеології інформаційного суспільства, які можуть слугувати фактором динамічного розвитку і безпеки сучасної України в XXI столітті [4, с. 16–25]:

1) економічна – формування нових відносин у сфері виробництва, що базуються на «знанневій економіці» та «Інтернет-економіці»;

2) технологічна – формування нової якості технологічного укладу та відповідних технологічних відносин, націлених на формування техносфери та розвиток відповідних наук;

3) управлінська – формування нового ставлення до управління як сфери прийняття управлінських рішень, в основі якого зворотний зв'язок та інформатизація на всіх рівнях по горизонталі і вертикалі;

4) політична – формування нового типу суспільних відносин, що базуються на інформаційно-комунікативному типі спілкування, націленому на толерантність та діалог на рівні держави та людини;

5) соціальна – формування нового соціального класу – середнього – як основи становлення нового типу суспільства – інформаціологічного;

6) світоглядна – формування нового ставлення до світу / Космосу, націленого на нове розуміння людини у Всесвіті та інформаційному соціумі;

7) культурна – формування нових інформаційних цінностей, що породжують культурні форми існування цивілізації та окремої людини як клітинки інформаційного соціуму;

8) гуманітарна – формування нового ставлення до «людського капіталу» як основи формування інтелектуального ресурсу, націленого на розвиток науки, освіти, культури, якості життя народу;

9) екологічна – формування нового ставлення до Природи (споживання, відновлення, збереження природи);

10) геополітична – формування нової якості (типу) держави, що визначає новий тип суспільних відносин на міжнародному рівні, це забезпечує гармонічний розвиток людини, природи, суспільства;

11) національна безпека – захист національних інтересів, боротьба з кіберзлочинністю, розвиток кібертехнологій, що сприяють захисту національних просторів України в контексті нових вимірів загроз, пов'язаних з інформаційно-комунікаційною діяльністю [5, с. 24–34].

У результаті формування ідеології інформаційного суспільства як фактор динамічного розвитку і безпеки сучасної України в XXI столітті слід виокремити функціональні задачі цільові функції, що визначають тип і параметри характеристик конкретних суспільних відносин, які забезпечують її гармонійний розвиток відповідно до традицій та світогляду народу. Основними характеристиками країни, що визначають ідеологію інформаційного суспільства, є параметри характеристик світоглядної та культурної сфер, їх цінностей і традицій, норм і установлень у суспільстві. Лише розуміння сутності і вектора розвитку культурно-світоглядних, гуманітарних та соціальних сфер дозволить формулювати принципи ідеології інформаційного суспільства та формувати елементи комп'ютерної грамотності, починаючи з навчання молодших школярів [6]. І тільки на основі цивілізаційних ознак ідеологій інформаційного суспільства можуть бути сформульовані принципи розвитку її суспільних сфер і країни загалом.

У нашому дослідженні центральною категорією є категорія «розвиток», у контексті якої реалізуються певні історичні можливості в результаті усвідомленої людської діяльності, яка є специфічною людською формою активного ставлення до оточуючого світу, зміст якої складають зміни та перетворення в суспільстві. Тому людська діяльність є необхідною умовою існування суспільства і реальною рушійною силою всього суспільного розвитку. У конкретних умовах розвиток може виступати як носій вищого смислу людського буття і як необхідна умова виживання суспільства, як гальма на шляху реформування і як но-

сій прогресивного начала, рушій розвитку суспільства і держави. Ідеологія інформаційного суспільства є невід'ємною частиною всієї предметної діяльності, зміст якої складає її цілеспрямований розвиток, у його основі – інформаційно-семіотичні виміри інформації як головного тренда інформаційного суспільства [7, с. 57–67].

Ми намагаємося розглянути ідеологію як фактор динамічного розвитку сучасної України. Саме ХХІ століття має стати століттям інформаційного прориву держави, щоб перетворитися в конкурентоспроможну державу, обґрунтувавши ідеологію моделі розвитку та визначивши стратегічні пріоритети і потенційні інтелектуальні, матеріальні та фінансові ресурси. Цілісна, концептуально та системно сформована модель ідеології повинна включати такі взаємопов'язані частини: образ інформаційного суспільства «для всіх» у вигляді формули консолідованої, мобілізуючої суспільно-державної ідеї та системи ключових принципів, що розкривають ціннісні орієнтири суспільства, які визначають магістраль суспільного прогресу; систему принципів побудови цілерационалізованих суспільних і державних інституцій, структур, нормативних актів і механізмів забезпечення розвитку у напрямі руху до «магістралі суспільного розвитку».

Дійсно, з одного боку, без обґрунтування і встановлення концептуальних напрямків динамічного розвитку суспільства у вигляді системи взаємопов'язаних вирішальних принципів суспільного прогресу послідовна діяльність усіх суспільно-державних структур приречена на невдачу. З іншого боку, обґрунтування ціннісних орієнтирів та принципів ідеології динамічного розвитку суспільства та держави не повинен бути ані волюнтаристським, ані романтичним. Нормативно-цільова модель суспільства, як і будь-яка теоретична модель, може бути представлена у вигляді системи принципів, постулатів, частина яких сформулюється на основі узагальнення історичного досвіду та виділення системи цінностей і досягнень, накопичених цивілізацією, введення нових концептуальних імперативів побудови інформаційного суспільства «для всіх». Як відомо, сукупність висхідних постулатів і виведення їх на основі положень створює аксіоматично побудовану модель-теорію, відкриту для подальшого розвитку у рамках сформульованих принципів та аксіом, що вимагає концептуалізації когнітивно-комунікативних вимірів ідеології інформаційного суспільства у гуманітарно-науковому дискурсі ХХІ століття [8, с. 137–141].

Згідно із системним підходом до обґрунтування ключових принципів, що визначають ідеологію інформаційного суспільства як динамічний розвиток держави, слід виділити три аспекти категорії «суспільний прогрес»: 1) соціальний прогрес; 2) економічний прогрес; 3) інформаційний прогрес. У результаті розвитку цих видів прогресу має бути сформована модель ідеології як «соціально-інформаційно орієнтованої держави», що базується на інформації та має своєю метою сформувати інформаційне суспільство як магістраль суспільного розвитку, що включає зміст базових механізмів та принципів забезпечення, відтворення, руху і саморозвитку в економіці. Економічне зростання – це все-таки засіб, а не самоціль розвитку, а соціальні, екологічні та інформаційні цінності є імперативними, тому вони повинні направляти розвиток суспільства згідно з магістральним шляхом розвитку.

Згідно з інституційним підходом до динамічного суспільно-економічного розвитку інформаційного суспільства та вироблення його ідеології зазначимо, що інституційна теорія суспільно-економічного розвитку синтезує економічні, правові, соціологічні аспекти життєдіяльності. В основі інституційної методології закладена ідея синтезу соціологічних, суб'єктивно-психологічних, моральних та економічних аспектів функціонування і розвитку суспільних процесів, що генерують ефект синергії.

Як відмічає М. Максименюк, слід виділити інститути-цінності та інститути-засоби інституційно-комунікативного суспільства як різновиду складної соціальної системи і взаємодії [9, с. 266–278].

Інститути-цінності – це системи норм, що задають напрямок розвитку, у рамках якого повинна здійснюватися життєдіяльність суб'єктів суспільних відносин, їх функціонування і розвиток (їх називають «термінальними цінностями» – М.К.), які повинні реалізовуватися інститутами-засобами відповідно до інструментальних цінностей. Інститути-засоби – це система норм, що визначають вимоги до засобів забезпечення життєдіяльності суб'єктів суспільно-економічних відносин. Взаємозв'язок між двома вказаними видами інститутів і конкретними функціональними інститутами регламентують відповідні спектри суспільно-економічних відносин.

На нашу думку, на сучасному етапі розвитку України ідеологія та культура інформаційного суспільства повинна мати консолідований характер і включати концептуальні положення (ідеї) з урахуванням інформаційних взаємозв'язків і взаємодій із різними країнами та їх спільнотами на основі інтеграції соціокультурних принципів, поглядів і положень, які повинні визначати ідеологію інформаційного суспільства [10, с. 44–53]. Необхідно прийняти за основу базову ідею позиціонування держави Україна на інформаційному просторі з базовим постулатом інформаційно-технологічної модернізації економіки та суспільства на інноваційній основі за рахунок інтенсифікації внутрішніх інтелектуальних ресурсів та виходу України на міжнародну арену. Для проведення постійної інтенсивної модернізації країни у різних напрямках за рахунок внутрішніх ресурсів і зовнішніх резервів необхідна духовна зацікавленість населення у максимальному використанні людської праці, талантів народу, технологічних можливостей та природних ресурсів під лозунгом «Інформаційний прорив України». Реалізація можливостей українського суспільства задля прискореної модернізації у політико-економічному та технологічному напрямках ефективна тільки за умови перегляду національної наукової парадигми і забезпечення реалізації національної технологічної (інформаційної) парадигми.

Сфера інформаційної економіки (знанневої економіки) займає ключову роль у забезпеченні ідеології інформаційного суспільства та захисту від загроз національної безпеки, що є пріоритетом технологічного розвитку [11, с. 21–30]. В основі ідеології інформаційного суспільства лежить соціальна інформація, яка має велике значення для динамічного розвитку і безпеки сучасної України в ХХІ столітті, яка може бути індикатором (показником) функціонування світової політики, що базується на соціально-економічних аспектах життєвого циклу держави. Функціонування соціальної інформації у світовому процесі слід охарактеризувати такими ознаками: 1) згідно з об'ємом циркуляції: регіональний, національний, континентальний, глобальний; 2) згідно з часом циркуляції: короткостроковий, середньостроковий, довгостроковий; 3) згідно з характеристиками: позитивна, негативна, нейтральна; 4) за допомогою ЗМІ, служб, неформальних зав'язків, дипломатичних джерел, бізнес-структур, комп'ютерних, телекомунікаційних та мобільних мереж; 5) за призначенням: переконання, управління і корекція прийняття рішень, отримання зворотного зв'язку, створення нових цінностей і правил взаємодій тощо.

У ХХІ столітті управління інформаційними потоками перетворюється на вирішальний фактор завоювання, збереження і утримання керівництва та влади. Захист національної безпеки України – народу, території і образу життя – є головною задачею і конструктивним обов'язком уряду та ідеології інформаційного суспільства. Для цього повинна бути створена ефективна система діагностики внутрішньої соціальної інформації за допомогою інформаційних систем.

Головні концепти ідеології інформаційного суспільства повинні бути відображені в загальнодержавних інформаційних та телекомунікаційних системах і орієнтовані на захист таких об'єктів і процесів:

1) засоби і системи інформатизації (засоби обчислювальної техніки, інформаційно-обчислювальні комплекси, мережі і системи – *М.К.*), програмні засоби (операційні системи, системи управління базами даних, інше загальносистемне і прикладне забезпечення – *М.К.*), автоматизовані системи управління, системи зв'язку та передачі даних, що здійснюють прийом, обробку, збереження і передачу інформації органічного доступу, їх інформативні фізичні поля;

2) інформаційні ресурси (ІР), що включають свідчення, які віднесені до державної таємниці і конфіденційної інформації;

3) технічні засоби і системи, що обробляють відкриту інформацію, але розміщені у приміщеннях, у яких обробляється інформація відкритого доступу [12].

Основними загрозами національній безпеці України в загальнодержавних, інформаційних та телекомунікаційних системах є:

1) діяльність спеціальних служб іноземних держав, протизаконна діяльність окремих осіб, спрямована на отримання несанкціонованого доступу до інформації та здійснення контролю за функціонуванням інформаційних та телекомунікаційних систем;

2) порушення встановленого регламенту збору, обробки і передачі інформації, помилки персоналу інформаційних та телекомунікаційних систем, відмова в роботі технічних засобів та програмного забезпечення в інформаційних та телекомунікаційних системах (кібератаки, віруси, відмова комп'ютерної системи в результаті кібератак – *М.К.*);

3) використання несертифікованих відповідно до вимог безпеки засобів і систем інформатизації і зв'язку, а також засобів захисту інформації та контролю їх ефективності, враховуючи вирішення проблем зростаючої ролі інформаційно-комунікаційної функції держави в умовах інформаційного суспільства та шляхи їх вирішення [13, с. 164–176].

Висновки. В усіх сферах управління (державного, регіонального, місцевого, господарського, військового, економічного) повинні відбуватися процеси формування ідеології інформаційного суспільства, так як сучасний етап розвитку суспільства характеризується зростаючою роллю інформаційної сфери, що є сукупністю інформації, інформаційної інфраструктури, суб'єктів, які здійснюють збирання, формування, розповсюдження і використання інформації, а також системи регулювання суспільних відносин, що при цьому виникають. Інформаційна система, виступаючи системоутворюючим фактором життя суспільства, активно впливає на стан суспільства, політичну, економічну, оборонну та безпекову діяльність України. Національна безпека України істотним чином залежить від забезпечення інформаційної безпеки і в процесі розгортання технічного прогресу ця залежність буде постійно зростати.

Отже, ідеологія інформаційного суспільства як фактор динамічного розвитку і безпеки сучасної України в ХХІ столітті є сукупністю інформаційних, організаційних, матеріально-технічних, кадрових ресурсів, призначених для вирішення будь-яких з адач інноваційного науково-технічного розвитку як окремої особистості, так і держави. Сучасний стан динамічного розвитку України та її національної безпеки є результатом взаємодії цілого ряду факторів, що впливають на формування та розвиток ідеології інформаційного суспільства. В її числі помітне місце належить освіті, науці, культурі, інтелігенції (національній еліті) України. Накопичення інноваційного та інтелектуального (наукового) потенціалу та міра його реалізації визначається якістю знань, ефективніс-

тю використання освітнього потенціалу у практичній діяльності та прагненням до формування ідеології інформаційного суспільства, яка б захищала на рівні держави потреби кожної особистості і формувалася як «ідеологія для всіх».

Список використаної літератури:

1. Воронкова В.Г. Інтернет як глобальна тенденція розвитку інформаційного суспільства / В.Г. Воронкова // Гілея. – 2015. – Вип. 93 (2). – С. 174–179.
2. Воронкова В.Г. Концептуалізація інформаційно-комунікативного менеджменту в контексті нелінійно-синергетичної методології / В.Г. Воронкова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2016. – Вип. 66. – С. 13–26.
3. Данильян О.Г. Інформаційна картина світу як соціокультурна реальність / О.Г. Данильян // Гілея. – 2013. – Вип. 70 (№ 3). – С. 573–578.
4. Данильян О.Г. Інформаційне суспільство: морально-етичний дискурс / О.Г. Данильян // Інформація і право. – 2014. – № 1 (10). – С. 16–25.
5. Дзьобань О.П. Інформаційна безпека: нові виміри загроз, пов'язаних із інформаційно-комунікаційною діяльністю / О. П. Дзьобань, О. В. Соснін // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2015. – Вип. 61. – С. 24–34.
6. Кивлюк О.П. Формування елементів комп'ютерної грамотності молодших школярів: дис. ... канд. пед. наук / О.П. Кивлюк. – Київ, 2017. – 210 с.
7. Кириченко М.О. Інформаційно-семіотичні виміри інформації як головного тренду інформаційного суспільства / М.О. Кириченко // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2017. – Вип. 68. – С. 57–67.
8. Кириченко М.О. Концептуалізація когнітивно-комунікативних вимірів ідеології інформаційного суспільства у гуманітарно-науковому дискурсі ХХІ століття: методологія дослідження / М.О. Кириченко // Гілея. – 2016. – Вип. 116(1). – С. 137–141.
9. Максименюк М.Ю. Інформаційно-комунікативне суспільство як різновид складної соціальної системи і взаємодії / М.Ю. Максименюк // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя. – 2016. – Вип. 66. – С. 266–278.
10. Прудникова О.В. Інформаційна культура інформаційного суспільства: філософський вимір / О.В. Прудникова // Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». Серія «Філософія». – Харків. – 2016. – № 4(31). – С. 44–53.
11. Пунченко О.П. Інформатизація як засіб репрезентації інформаційних ресурсів суспільства / О. П. Пунченко, А. А. Лазаревич // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2015. – Вип. 63. – С. 21–30.
12. Соснін О.В. Інформаційно-комунікативний менеджмент: зарубіжний та вітчизняний досвід : навч. посіб. / О.В. Соснін, В.Г. Воронкова, В.О. Нікітенко, М.Ю. Максименюк. – Київ : КПІ ім. Ігоря Сікорського, 2017. – 316 с.
13. Соснін О.В. Проблеми зростаючої ролі інформаційно-комунікаційної функції держави в умовах інформаційного суспільства та шляхи їх вирішення / О.В. Соснін // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. Запоріжжя. – 2016. – № 65. – С. 164–176.

**IDEOLOGY AND FORMATION THE INFORMATION SOCIETY
AS A FACTOR OF DYNAMIC DEVELOPMENT
AND MODERN UKRAINE SAFETY IN THE XXI CENTURY**

Mykola Kyrychenko

*State Higher Educational Institution,
University of Educational Management,
National Academy of Educational Sciences of Ukraine,
Department of Public Service and Educational Management
Sichovykh Striltsiv str., 52 A, 04053, Kiev, Ukraine*

The conditions of formation the information society ideology with the goal of creating an independent, self-sufficient and stable existence of human and the state considers in the article. An idea that meets the requirements of modernity and serves as a holistic ideology must be work out in society. The main aim of the article is the conceptualization of the information society ideology that serves the idea of information state power and its stability and is a key node of informational genesis. Author substantiates the essence of the ideology of the information society in the development of human, society, the state, – developed on the base of informatization as a main goal of the state of competitiveness among other states.

Key words: information society ideology, ideology values, information state power, competitiveness, state national power.

УДК 21:14

ДОЛЯ ДУШІ: ПЛАТОН

Іван Бредун

*Харківський національний університет будівництва і архітектури,
кафедра філософії
вул. Сумська, 40, 61000, м. Харків, Україна*

Лілія Компанієць

*Харківський національний університету імені В.Н. Каразіна,
кафедра теорії культури та філософії науки
майдан Свободи, 4, 61000, м. Харків, Україна*

У ході дослідження автор продовжує поступове осмислення есхатологічних тем у межах філософських текстів Платона, виявляє їх смислові виміри, філософські акцентуації. У фокус уваги потрапляє осмислення теми Долі, яка розкривається в контексті уявлень мислителя про долю людської душі (небесну та земну). Есхатологія мислиться під кутом зору платонівського вчення про душу, в просторі якого проявляються її додаткові контексти.

Ключові слова: індивідуальна, душа, Доля, земна, небесна, ідея, смисли.

Есхатологічна проблематика людства формувалась та відшліфовувалась протягом тисячоліть у межах духовного ландшафту культур (інтелектуального, релігійного – *І.Б., Л.К.*). Спектр тем та ідей релігійного змісту складають її засадничі основи, у згорнутому вигляді (догматів, учень, релігійних систем – *І.Б., Л.К.*) презентують множинність світоглядів, тобто релігійних карт світу, належать до «вічних» тем людського існування. Як наслідок, теми есхатологічного спрямування викликають постійний інтерес, рефлексію з боку академічних (філософських, релігієзнавчих, культурологічних, історичних та ін. – *І.Б., Л.К.*) співтовариств, дрейфують на поверхні релігійної, в тому чи іншому вигляді світської думки (філософської, наукової та ін. – *І.Б., Л.К.*). Вони не тільки входять в «інтелектуальний простір духовної культури», але й дедалі більше творять його, тримаючи «в собі» незадіяний для суспільства світоглядний потенціал сенсожиттєвих «відповідей», які протягом еволюції людства культивували релігійні спільноти у межах есхатологічних вчень. Звернення до реконструкції ключових есхатологічних тем та ідей, виявлення смислових вимірів їх актуалізації в різних формах прояву індивідуального (людини) та загального (культури, цивілізації) буття, розкриття їх під кутом зору сакрального-релігійного та світського погляду, нюансів розуміння на різних етапах історії (розмірковуючи у руслі еволюції інтелектуальної культури людства – *І.Б., Л.К.*) прокладає шляхи до духовного відродження, розквіту вітчизняної та світової культури. Їх осмислення у розширених перспективах підштовхує до розгляду есхатологічних ідей з боку аксіологічної проблематики (як релігійних істин), прокладає тропи до всезагального гуманізму, солідарності.

Метою статті є виявлення та експлікація смислів есхатологічної ідеї Долі у контексті текстів Платона, розширення її можливих інтерпретацій.

Есхатологічна тематика пронизувала всі релігійні системи людства, роботи яскравих авторів західноєвропейської гілки культури, філософів, як-от: Цицерона, Піфаго-

ра, Платона, Аристотеля, Плотіна, Порфирія, Прокла, Ямвлиха, Дж. Бруно, Г. Лейбніца, Ф. Ніцше, А. Шопенгауера, Д. Юма, П. Тілліха, Г. Йонаса, О. Меня та ін.

Занурення у філософські обрії текстів Платона дозволяє розширити межі існуючих уявлень про есхатологію (Стародавнього світу). Під кутом зору теми Долі есхатологічна проблематика розгортається множинністю контекстів у сюжетах Платона. Думка мислителя увесь час рухається в межах ідеї Єдиного буття. Починаючи з теми Долі Всесвіту (Космосу), яка розкривається через ідею життєвої сили, що оживлює універсум, пронизує усі його сектори. Перша оформлюється у мотив колообігів буття, який охоплює тему Долі людської душі. Ідея індивідуальної есхатології стає домінуючою для філософа. У тому чи іншому вигляді вона постійно присутня у свідомості автора, розкривається у множинній палітрі його сюжетів. У попередніх роботах ми виокремили два виміри її здійснення (Доля Земна та Доля Небесна).

Із текстів Платона ми черпаємо цілу низку ідей про Земну та Небесну Долю людської душі. До їх осмислення ми поступово переходимо. Розмірковуючи про першу, у поле зору потрапляє гносеологія Платона, а саме його вчення про анамнесіс (грец. «ἀνάμνησις» – пригадування), яке формує уявлення про божественні шляхи душі за гробом. Спочатку душа перебуває у стані «божественного буття», пізнає світ ідей [2]. У просторі духовного світу вона пізнає вищі істини. Коли вона сходить у тілесну оболонку (втілюється в земну реальність – І.Б., Л.К.), «досвід потойбічного» актуалізується на рівні пригадування істин духовного змісту. Фрагментами (Долі Земної) стають розміркування автора про можливість пізнання вищих істин (душею) шляхом не тільки пригадування, але й умоспоглядання. У текстах філософа йдеться про надприродні здібності, а саме духовний (екстатичний) досвід, у просторі якого актуалізується сакральна пам'ять душі. З одного боку, у її межах відкривається шлях до «внутрішнього» пізнання (людиною себе), а у перспективі і світу речей, універсуму. З іншого боку, екстатичний досвід надає можливість осягнути шляхи душі Земні та Небесні, які увесь час перетинаються. Роздуми про духовний досвід (його специфіку) вливаються та обґрунтовують мотив безсмертя душі. Під кутом зору теми її блукань по безмежним просторам океану Всесвіту (перевтілень).

Отже, тема Долі душі розкривається у контексті її періодичних переходів (перевтілень) у «поцейбічний», або в «потойбічний» світ. Сюжети Платона розкривають процес її переходу із тілесного буття в іншу форму існування, вимальовують картини духовних вимірів буття. Так, у діалозі «Федон» презентуються роздуми автора про духовні реальності, а саме про Аїд [4]. Платон вважає, що душі померлих переходять у сфери Аїду. Останній мислиться ним як невидиме духовне місце. Після певного терміну перебування у ньому душі знову повертаються до людського життя. Аїд презентується у позитивному ракурсі. Так, Сократ розуміє його як божественну сферу, а саме – місце перебування досконалого бога. Справжня («Істинна») Земля знаходиться в чистому ефірі (в небесах). Кожна душа там має своє житло. Люди там не страждають, не хворіють. Змістовно Платон описує сферу раю небесного, блаженного буття душ. Він мислиться як бажана сфера, куди Сократ хотів переселитись. Це світ богів та героїв. Думка Платона підхоплює та подовжує стародавні єгипетські уявлення про небесний світ, у якому відбувається справжнє народження душі. Саме у його межах вона пробуджується від сну (Земного буття) [1].

Шлях до вищого світу (богів) проходить через сферу справедливого суду. Сократ зазначає, що потрібно молитися богам, щоб перехід із цього світу в небесний був успішним. Інакше кажучи, автор розмірковує про дві рівноцінні реальності (як грані Єдиного буття). Це наштовхує нас на думку про долю Душі, яка розгортається у їх межах (почергово), з одного боку. З іншого – дає нам привід презентувати наш погляд на «індивідуальну есхатоло-

гію» з погляду осмислення Долі людської душі як Єдиної (однієї). Остання розгортається у роздумах автора про специфіку існування душ, яка презентується і через процес їх втілення та розвтілення, і через тему циклічності буття (Вселенських колообігів). Саме переходи, тобто перетікання душ з однієї форми існування (фізичної) в іншу (духовну) здійснюють її Долю у вселенських масштабах.

Думки автора про потойбічні (есхатологічні) шляхи індивідуальної душі розкриваються у фрагментах його «Держави» [3]. А саме – у міфі про воїна Ера, який оповідає про загробне життя, презентує вселенський закон відплати. Окреслений сюжет висвітлює сакральні погляди Платона на долю душі за гробом. Головним його учасником стає воїн Ер, який був убитий на війні. Коли розбирали тіла померлих воїнів, його тіло знайшли неушкодженим. Через це його відправили для поховання (спалювання) додому. У процесі здійснення поховального ритуалу воїн несподівано для всіх ожив. Саме із цього моменту починається розповідь Ера про потойбічний світ, шляхи людських душ за межами земного буття, сакральні істини духовного (сенсожиттєвого) змісту.

Герой міфу оповідає про процес виходу з тіла його душі. У потойбічному світі він зустрів інших померлих людей, разом з якими він вирушив у довгу дорогу подолання небесних шляхів. Ер говорить про різні зони в небі, які віддзеркалюють уявлення про окремі аналогічні сфери на землі. Між духовними вимірами розміщується небесний суд. Його представники (судді) добрих та справедливих людей відправляють у вищі сфери неба, інших людей направляють у нижні виміри духовного буття. Саме в такий спосіб відбувається покарання грішників та заохочення праведних душ, тобто божественна справедливість.

У наступному фрагменті цього сюжету Платон розкриває сакральні думки про виміри формування Долі людських душ. Так, Еру було відкрито бачення богині Ананки, яка на веретені ткала людські долі разом зі своїми дочками. Поступово тема Долі змістовно навантажується. З одного боку, йдеться про те, що її «тчуть» представники небесного буття. З іншого боку, людина презентується (у певному сенсі) як співавтор свого майбутнього існування. У цьому контексті Доля формується двома шляхами. Цікаво те, що обидва відсилають нас до сфери богів. Перший вектор Долі мислиться як «результат» попередніх перевтілень (земного існування). Другий рівень оформлюється як результат вільного вибору душею наступної своєї долі. Звернемось знову до аналізованого сюжету з метою обґрунтування цієї думки. Отже, Платон ілюструє сцену вибору душею своєї долі. Ер побачив там віщуна, який брав зразки різних життів у однієї з трьох дочок богині Ананки. Потім кидав жереб у натовп душ. Еру було заборонено робити свій вибір. Він мав стати виключно свідком подій. Отже, зразки життів були розкидані між померлими душами. Вони склали варіанти різних видів буття, подальші долі людей, форми їх наступних перевтілень (тварин, рослин і т. ін.). Серед них були різні життя людей, прекрасних зовнішньо, доблесних та родовитих, а також життя тиранів, які закінчувалися трагічно [3].

Платон акцентує увагу на тому, що головним у житті людини є правильно зроблений вибір душі «середнього шляху». У цьому є сенс життя і щастя людини. Небесний вибір стосується саме земного буття. Йдеться про їх взаємозв'язок. Коли людина (душа) його робить, вона повинна уникати крайнощів, які погіршать її подальшу участь та якості душі. Результатом неправильного вибору стануть наступні її страждання у чергових перевтіленнях, а також сфери перебування за гробом.

У своїй розповіді воїн Ер наводить приклад різних Долі (небесних та земних). Він говорить, що одна душа, незважаючи на те, що вона прибула з небесної сфери, обрала життя тирана. Вона не замислилась про наслідки свого вибору, але, поміркувавши, стала

звинувачувати у всьому богів. Були й інші душі, які прийшли з нижніх сфер землі та настраждали там, тому свої наступні кроки вони ретельно обмірковували. Спочатку замислювалися, а потім вибирали наступне своє життя. Воїн Ер говорить, що люди обирали собі долі жінок, хижих звірів, птахів, подібні попереднім життям. На думку Платона, в такий спосіб відбувається коловертання людських Долі (зміна гіршого стану і доброго), тобто небесна справедливість. Автор говорить про те, що чесноти можуть не належати сутнісно людині. Із цієї причини душа потребує свого вдосконалення [3].

Повернемося знову до розкриття сюжетної лінії філософа. Після вибору долі всі душі підходили до дочки богині Ананки (Лакесіс). До кожної з них приєднувався геній (страж та виконавець обраного шляху), який супроводжував душі. Потім їх вели до Клото (другої доньки богині). Там затверджувалася їх доля Земна. Після дотику до неї душі йшли до Атропос, яка робила нитки долі незмінними. Пройшовши повз престол богині Ананки, вони відправлялися на рівнину ріки Лети (в царство мертвих). На всьому їх шляху їм було заборонено обертагись. Потім вони отримали можливість задовольнити спрагу (з її вод), випити води. Остання стала причиною втрати душами пам'яті про колишні їх життя. Після цього вони вирушили до річки Амелет, де й розташовувалися (занурилися в сон). Раптом стався землетрус, потім пролунав грім. Після цього Ер побачив, що всі душі розлетілися в різні місця (туди, де вони повинні народитися). У цю мить Ер ожив (його душа повернулася у тіло), прокинувся та побачив себе на вогнищі. Після цього він розповів усім, що його відправили назад (у тіло), щоб він передав людям знання про істини, які пізнала його душа за гробом. Отже, він став свідком принципу здійснення Долі (небесної та земної) людських душ. Головним для нього було передати іншим духовну істину, її глибокий сенс, суть і мету людського існування [3].

У цьому сюжеті Платон закликає прислухатись до цього сказання, прийняти його душею. На думку автора, воно врятує всіх, якщо ми йому повіримо, і Лету легко перейдемо, і душі свої не споганимо. Резюмуючи сказане, слід підкреслити, що у цьому сюжеті автор вибудовує окремий шлях спасіння душ. Якщо вони оберуть «серединний» шлях (вдосконалення душі) своєї Долі, то зможуть вибудувати свій шлях порятунку. В іншому разі вони обтяжать та погіршать свою Долю (у світі земному та небесному).

Розмірковуючи про філософський зміст сюжетів Платона, ми знову прийшли до осмислення теми індивідуальної Долі душі як Єдиної (Однієї), яка віддзеркалює Всесвітню Долю душі. Її обґрунтуванням слугують роздуми Платона про принцип «перетікання однієї протилежності в іншу». Автор говорить, що існує «охолодження та нагрівання», «оживання та вмирання». Отже, життя здійснює постійний перехід у смерть. І, навпаки, мертве переходить у живе. У свідомості філософа зупинки ніде не має. Якби вона була, то все б зупинилось. А навколишній світ стверджує вічний, безперервний рух. Платон пише, що після смерті тіла душа робить перехід з одного стану в інший (духовний). Після певного часу (позаземного буття) вона знову повертається в земне існування [2]. Отже, відбувається вічний (у масштабах космічного буття) колообіг душ. У такий спосіб здійснюється їх перехід від Долі небесної до Долі земної, тобто колообіг душ, який культивує ідею Єдиної Долі (індивідуальної душі).

Окрім окреслених вище тем, есхатологічна карта Платона доповнюється його подальшими розміркуваннями про шляхи людської душі. Якщо душа добра (досконала), то вона перебуває в божественних світах (разом з богами). Якщо вона гріхозна, то залишається біля мертвого тіла до наступного свого втілення. Вона може блукати в потворному вигляді в потойбічному світі. Згодом (за свої гріхи) вона отримує тіла грубих тварин (тілесні кайдани).

У ході реконструкції тем Платона вимальовуються характерні риси есхатологічної моделі світу автора, яка складається з кількох складових. Перший її вимір (сюжет про створення душ деміургом) оповідає історію зародження душі в божественних світах. Другий вимір теми висвітлює процес їх втілення в земне життя, мислимий як періодичний. Третій шлях (завуальований) інтерпретується нами у межах «земного» буття. У цьому контексті Доля осмислюється у категоріях простору і часу, презентується в латентному вигляді як просування душі в межах тілесної організації (на рівні людської фізіології).

Отже, Платон розкриває есхатологічні перспективи Долі людської (фундує вектор індивідуальної есхатології), духовний закон (вдосконалення душі як шлях її спасіння) і принцип її існування (перевтілення). Ідеться про Долю людської душі, яка вписана та розкривається в уявленнях про колообіги Всесвіту (у просторі духовно-тілесних вимірів буття). У вселенських перспективах тема Долі розпадається на ланцюги різних життів як окремих модусів її буття. У текстах Платона зароджується та формується (на історичному рівні) есхатологічна проблематика, яка наповнюється різноманітними смисловими контекстами. Головним її лейтмотивом стає ідея спасіння душ.

Філософія Платона дозволяє намітити окрему гілку «есхатологічної реальності» (Єдиної) автора, яка «тримає» в собі додатковий вектор теми долі представників божественного пантеону, потойбічного світу: богів, духів (у подальших перспективах і святих). Тож філософія Платона надає можливість вибудувати окремий вектор осмислення історії релігійної думки, який висвітлює еволюцію есхатологічних уявлень, у тому чи іншому вигляді дозволяє виробити авторську інтерпретацію есхатології подальших релігійних систем. Встановлено, що концепт «Доля» стає атрибутом свідомості Платона (античних часів).

Список використаної літератури:

1. Компанієць Л.В. Ідея реінкарнації в світовій культурі : монографія / Л.В. Компанієць. – К. : УАР, 2014. – 312 с.
2. Платон. Сочинения в трёх томах / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. – Т. 2. – М. : «Мысль», 1970. – С. 30.
3. Платон. Государство. Законы. Политика / Предисл. Е.И. Темнова. – М. : Мысль, 1998. – С. 382.
4. Платон. Сочинения в трёх томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. – Т. 1 – М. : «Мысль», 1968. – С. 99.

SHARE SOUL: PLATO

Ivan Bredun

*Kharkiv National University of Construction and Architecture,
Department of Philosophy
Symska str., 40, 61000, Kharkov, Ukraine*

Lilia Kompaniets

*V.N. Karazin Kharkov National University,
Department of Theory of Culture and Philosophy of Science
Svobody area, 40, 61000, Kharkov, Ukraine*

In the study, the authors continues a gradual understanding eschatological topics within philosophical texts of Plato, reveals their semantic dimension, philosophical accentuation. In the spotlight falls understanding Destiny theme disclosed in the context of representations thinker about the fate of the human soul (heaven and earth). Eschatology is conceived from the perspective of the Platonic doctrine of the soul, which appear in the space of additional contexts.

Key words: individual, soul, Destiny, earth, heaven, idea, meanings.

УДК 174.+17.021.2

ЕТИЧНІ ЗАСАДИ ПРОФЕСІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ СУДДІ

Юлія Меліхова

*Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого,
кафедра культурології
вул. Пушкінська, 77, 61024, м. Харків, Україна*

На основі філософсько-правового підходу розглянуто етичні засади професійної діяльності судді та здійснено системний аналіз феномена морально-професійної культури судді, що дає можливість обґрунтувати його сутність як єдність професійного потенціалу судді та спрямованості його світогляду і соціально-психологічних настанов діяльності.

Ключові слова: етичні засади професійної діяльності судді, морально-професійна культура судді, особистісний професійний потенціал судді, спрямованість світогляду, соціально-психологічних настанов діяльності судді.

Філософське осмислення етичних засад професійної діяльності судді зумовлене практичними проблемами функціонування судової системи загалом і рівнем морального та професійного розвитку членів судового корпусу України зокрема. Показовим є те, що в суспільній свідомості суддя має бути провідником системи моральних і правових ідеалів. Тому, працюючи суддею, необхідно постійно співвідносити власні дії з морально-правовими цінностями, що є досить нелегким випробуванням на стійкість, відданість ідеалам і принципам.

Останнім часом спостерігається тенденція інтернаціоналізації етичних вимог, що висуваються до представників судової влади. Рівень морального розвитку судді як визначальна характеристика його особистості все більше привертає увагу міжнародних організацій, що виражається у низці рекомендацій і документів. Це пояснюється схожістю поглядів міжнародної спільноти на поведінку суддів, їх етичний «образ», незважаючи на всі наявні розбіжності в національних матеріальних і процесуальних законодавствах. Однак треба визнати, що вимоги, які в них містяться, мають узагальнений для всіх держав характер і формують лише базову кінцеву мету – справедливість, незалежність, неупередженість тощо.

В Україні, незважаючи на недостатній досвід нормативного регулювання поведінки суддів, відбулися значні позитивні зрушення стосовно організації судової влади, здійснення правосуддя, добору кадрів на посаду судді тощо. Це законодавчо закріплюється у законі України «Про судоустрій і статус суддів», який набрав чинності 30 вересня 2016 року. Однак показовим є те, що тільки змінами у законодавстві радикально оновити сферу судочинства неможливо.

Відповідно до закономірностей цивілізаційного процесу (розвитку демократії, свободи, гуманізму тощо – *Ю.М.*) зовнішній соціальний контроль над активністю людини на суспільному та індивідуальному рівнях, який домінував протягом тривалого часу, в умовах ринкових відносин поступається самоконтролю. За таких обставин суспільство потребує особистості нового соціокультурного типу, котра визнає пріоритет універсальних загальнолюдських цінностей і може протидіяти егоїстичним спрямування власної активності. Пошуки ціннісних орієнтацій як життєтворчих ідеалів і смислів, окреслення шляхів і стратегій самовдосконалення особистості, розуміння неповторності її екзистенційного існування, усвідомлення причетності до долі соціуму є характерними для трансформаційних

процесів у напрямку етизації та гуманізації в галузі права і правозастосування зокрема. Тому одним із найважливіших завдань, яке постало перед сучасним вітчизняним судочинством, вочевидь, є світоглядно-ціннісна переорієнтація членів судового корпусу, постійного морального і професійного самовдосконалення.

Так, у власному прагненні досягнути філософську сутність етичних засад професійної діяльності судді вважаємо необхідним звернутися до концепту культури особистості як системи вищого порядку. А на основі цього дослідити її підсистему – морально-професійну культуру судді. Це передбачає визначення різноманітних системоутворюючих зв'язків і вимагає аналізу її функціонування.

Показовим є те, що термін «морально-професійна культура судді» дослідники не використовують як самостійне поняття, оскільки професійна культура судді розглядається ними окремо від моральної і навпаки. Проте у визначенні професійної культури судді йдеться про рівень його морального розвитку, а у визначенні моральної культури судді – про професійну компетенцію, яка є визначальним складником професійної культури. І це має пояснення, адже правосвідомість (у повному значенні – система уявлень про право, суб'єктивна основа права – Ю.М.) і моральна свідомість пов'язані єдиними трансцендентально-феноменологічними та аксіологічними смисловими центрами. Отже, морально-професійну культуру судді необхідно досліджувати як певну систему, оскільки розгляд комплексу «професійних» якостей ізольовано від моральних орієнтирів, настанов, поглядів є неповним аналізом явища. Тому на основі синтезованих здобутків попередніх науковців зроблено спробу подати визначення досліджуваного явища в дещо модифікованому вигляді. Так, із філософсько-правового погляду слід розглядати морально-професійну культуру судді як специфічну єдність аксіологічного й емпіричного начал його особистості та реалізацію їх у професійній діяльності. Адже, наприклад, такі найбільш важливі для успішного здійснення професійних функцій особистісні риси судді, як справедливість, принциповість, чесність, сумлінність, незалежність, відповідальність, неупередженість, гуманність неможливо розуміти тільки як професійні чи як моральні риси. Тому не можна вести мову про високий рівень професійної культури судді без належного морального наповнення його особистості і, навпаки, будь-які найщиріші прагнення захисту прав і свобод, покращення правозастосовної практики, належного здійснення правосуддя можуть руйнуватися через низький рівень особистісного професійного потенціалу судді.

З огляду на наведене, морально-професійна культура судді визначається як прояв ступеня морального і професійного розвитку його особистості, єдність особистісного професійного потенціалу судді та спрямованості його світогляду, соціально-психологічних настанов діяльності.

Рівень професіоналізму судді визначається наявністю розвинутого особистісного потенціалу, який недоцільно розглядати, обмежуючи його структуру наявністю тільки таких параметрів, як знання, уміння, навички, які часто об'єднують у категорію кваліфікованості (арифметичного знання законів – Ю.М.). Це призводить до відомого іронічного вислову Еразма Роттердамського про те, що «...правознавці є дурні, бо одним духом цитують по шістьсот законів, жоден з яких не стосується справи» [1, с. 68]. Під час більш глибокого аналізу цього явища очевидним стає те, що підсумковим вираженням, метою особистісного професійного потенціалу є готовність і здатність судді до здійснення ним ефективного праворозуміння та правозастосування, а успішність цих процесів безпосередньо залежить (не применшуючи ролі знань, умінь, навичок і здібностей – Ю.М.) від рівня культури правового мислення судді. Тому саме цей елемент є найсуттєвішим у структурі особистісного професійного потенціалу судді.

Загалом, культура мислення судді визначається як ступінь соціалізації, інтеграції у процесі професійної діяльності способів, засобів, норм і правил розумових дій під час узагальненого пізнання дійсності, зафіксованих у суспільному досвіді та систематизованих у наукових теоріях. Вона не вичерпується високим рівнем знань, умінь і навичок, а здебільшого, характеризується стилем мислення, його діалектичністю, критичністю, динамізмом, творчістю. На жаль, такі здібності притаманні не всім претендентам на суддівську посаду, рівень культури мислення (знань, умінь, навичок, творчих здібностей – Ю.М.) судді залежить не тільки від здатності останнього до раціонально-логічних способів пізнання, а й від аксіологічних способів освоєння дійсності.

Культуру правового мислення судді можна визначити як сталу систему правових знань, способів, методів і форм інтерпретації, якими суддя як спеціаліст керується у професійній діяльності. Саме її рівень відбиває процес і результат мисленнєвої діяльності судді, який поєднує пізнання та розуміння права, його оцінку як цілісного явища.

Головною функцією культури правового мислення судді є розуміння або інтерпретація правової норми. У процесі розуміння-інтерпретації суддя здійснює акт співвіднесення конкретного випадку загальній нормі, виступаючи співзаконодавцем. У цьому творчому акті виявляється його здатність до судження й оцінювання. Тому мета правового мислення судді – погодити особливе і всезагальне, суб'єктивне і об'єктивне. Оскільки норма є цілим, що узагальнює численні аналогічні ситуації, а конкретний випадок – одиничним (однією із цих ситуацій), виникає герменевтичне коло: щоб зрозуміти ціле, необхідно розпочати з одиничного, але щоб зрозуміти одиничне, треба мати уявлення про ціле. Тому правозастосовчий процес за своєю сутністю є творчим, глибоко інтуїтивним. Однак така думка потребує обґрунтування, оскільки в межах класичної філософської парадигми в розумінні правового мислення цей ірраціональний момент ігнорується внаслідок початкової методологічної настанови на вилучення всього суб'єктивного, переживаного, життєвого як такого, що заважає об'єктивному пізнанню.

Слід зазначити, що в концептуальній схемі правового мислення науковцями (С.І. Максимов, А.І. Овчинников) уживається поняття «бажане право» як образ «належного» у правосвідомості судді. Саме оцінювання або співвідношення цього образу «належного» зі змістом «належного» норми і здійснює суддя в процесі правового мислення. Одночасна наявність у свідомості судді двох смислових структур – «бажаного» і позитивного права – зумовлює їх поступове злиття. І тільки інтуїтивно «відчувши», що всезагальності, правильності в позитивній нормі більше, ніж у сформованому ним для самого себе «бажаному праві», суддя може скорегувати свій образ права з даними іззовні. Унаслідок цього можна стверджувати, що розуміння правової норми завжди є актом співвіднесення її з інтуїтивним «бажаним правом». Саме на його основі здійснюється процес розуміння будь-якого закону, адже метою тлумачення є не просто усвідомити зміст норми, а «...розкрити, розгорнути в найбільш детальних положеннях», щоб не виникало сумніву у співвіднесеності ситуації з нормою, яка тлумачиться. Отже, «бажане право» одночасно є результатом правового мислення і його передумовою [2, с. 117; 3, с. 80].

Необхідно також зазначити, що здатність судді до формування «бажаного права» не визначається тільки його природною обдарованістю і високим рівнем професійних знань. Цьому неможливо навчитися, бо для оцінювання ситуації в судді повинен сформуватися власний, особистісний «ціннісний хребет», а це здобувається життєвим і професійним досвідом. Тому, на наше переконання, на посаду судді може претендувати високоморальна особистість, яка має великий життєвий і професійний досвід.

Отже, основою рефлексивної позиції судді в процесі правового мислення є знання суспільного життя, сформовані в межах тієї чи іншої соціокультурної системи. Саме вони – та «безсумнівна, але завжди сумнівна передумова», в межах якої здійснюється процес праворозуміння. Із філософського погляду право, держава та інші «складові» соціокультурного світу формують єдине герменевтичне коло, глобальний і всеохопний текст, а там, де є текст, завжди виникає процес розуміння, який ґрунтується на неявному знанні, «перед-знанні і перед-розумінні». Їх сукупність становить «перед-судження», зумовлені соціокультурною традицією, які першочергово формують горизонт розуміння судді.

Отже, суддя завжди має попереднє розуміння, задане йому моральною і правовою традиціями, в межах яких він сформувався як особистість, що доводить безпідставність полеміки навколо «істинного» праворозуміння, придатного для всіх часів, народів і культур. Тобто суддя не може покладатися лише на те, в якій історичній ситуації було ухвалено певний закон, якими були наміри і настанови законодавця. Навпаки, він повинен усвідомити зміни у суспільному житті, правових відносинах, які відбулися з того часу і, відповідно, спочатку визначити нормативну функцію закону, тобто зрозуміти його зміст, і співвіднести з конкретним випадком. Це означає, що суддя, безперечно, завжди повинен керуватися законом, але нормативний зміст останнього має бути визначеним з урахуванням того, до якого його слід застосувати.

Так, наприклад, правознавець О.В. Капліна підкреслює, що існують норми права, форма і зміст яких суперечать одна одному, або норми, у формулюванні яких порушено правила законодавчої техніки. У такому разі самим тлумаченням норми не обійтися, а тому суддя повинен обґрунтувати власну позицію, назвати всі мотиви, які сприяли формуванню його висновків по суті справи [4, с. 66]. Отже, позитивістська ідея досконалої правової догматики, яка б перетворила будь-який вирок на простий акт дедуктивного силогізму, не досконала, оскільки розрив між усезагальною законом і конкретним правовим положенням в окремому разі не може бути зниженим за своєю сутністю через абстрактність або шаблонність права. Саме це і зумовлює необхідність пошуку справедливості суддею в кожній конкретній ситуації.

Тож культура правового мислення судді є складним механізмом взаємозв'язку «мислення в праві», зумовленого особливою природою правового знання, що має вираз у долученості особистості судді до цього процесу.

Особистісний професійний потенціал судді може застосовуватися і реалізуватися по-різному. Наприклад, на індивідуально-суб'єктивному рівнях він може спрямовуватися як на збагачення буття – самовдосконалення, самореалізацію, так і на гальмування цього процесу – зубожіння буття, саморуйнацію особистості. На соціальному рівні його застосування і реалізація визначаються антропоцентричними, соціоцентричними, егоцентричними та іншими орієнтаціями особистості судді. Ідеться, насамперед, про те, що діяльність особистості завжди має ту чи іншу соціальну і моральну значимість відповідно до її ціннісних орієнтацій, потреб, переконань. Так, суддя навіть із найвищим рівнем особистісного професійного потенціалу може діяти непрофесійно, незаконно, аморально та антигуманно.

Так, на практиці трапляються випадки, коли судді лише прикриваються гаслами служіння народу, державі, а насправді діють як виразники інтересів певних бізнес-кланів, політичних сил, волі керівництва суду тощо. Тут важливу роль має відігравати позиція судді: «В ім'я чого я повинен судити?». Тому саме спрямованість особистості визначає специфіку, рівень, силу функціонування елементів особистісної структури, субординуючи всі прояви психічного життя особистості.

Отже, можна стверджувати, що спрямованість діяльності судді залежить від спрямованості його світогляду і соціально-психологічних настанов, які докорінно визначають соціальну, моральну і професійну орієнтацію судді. Тому вважаємо доцільним надалі послуговуватися терміном «спрямованість світогляду, соціально-психологічних настанов діяльності судді».

Спрямованість світогляду, соціально-психологічних настанов діяльності судді – це ціннісний вимір його особистісного професійного потенціалу, соціальна, моральна і професійна зорієнтованість, яка формує ціннісно-орієнтаційну і мотиваційну серцевину морально-професійної культури.

Основу спрямованості світогляду, соціально-психологічних настанов діяльності судді становлять цінності. Загалом, поняття «цінність» виражає ідею досконалості, якій притаманна реальна досяжність. Особистість і суспільство, свобода і рівність є цінностями в їх взаємній співвіднесеності. Отже, в умовах, коли людина, її життя, здоров'я, честь і гідність, недоторканність та безпека проголошені Конституцією України найвищою цінністю і на перший план висувуються гарантії прав і свобод громадянина, діяльність судді повинна ґрунтуватися на загальних морально-правових цінностях, що базуються на принципах гуманізму, справедливості, законності, незалежності, патріотизму, колективізму та інших.

Сутність гуманізму фокусується на визнанні людини найвищою цінністю. Цей принцип орієнтує на захист її прав, свобод, честі та гідності, скеровує діяльність суспільства, спільнот, соціальних груп та інших соціальних суб'єктів на створення умов для повноцінного саморозвитку людини. Звичайно, специфіка професійної діяльності змушує суддів бути суворими, твердими, жорсткими в боротьбі зі злом, захищаючи інтереси людини і суспільства, але в цій жорсткості (у жодному разі не жорстокості! – Ю.М.) – вища мета, оскільки у такий спосіб забезпечуються умови для стабілізації суспільного життя, гармонійного розвитку людини. Отже, цінність і ефективність судової діяльності вимірюється людяністю судді.

Вагомого значення у шкалі морально-правових цінностей судді набуває справедливість, що конститується взаємним визнанням суб'єктів. Вона відіграє роль особливого соціального, морально-правового і регулятивного механізму-принципу, який підтримує міру рівноваги цінностей і визначає момент домінування під час конфліктного зіткнення різних цінностей на користь цінності саморозвитку і самореалізації та зобов'язує враховувати всі аспекти діяльності соціальних суб'єктів, встановлювати відповідальність між її заслугами і суспільним визнанням, правами і обов'язками, працею і винагородою, злочином і покаранням, діянням і розплатою, метою і засобами її досягнення. Невідповідність цих співвідношень сприймається як несправедливість. Слід наголосити, що саме справедливість віддавна вважали синонімом правосуддя – наші предки говорили: «Несправедливий суддя гірше ката». Отже, справедливість для судді повинна бути однією з найвищих цінностей у його професійній діяльності, бо саме для її утвердження в суспільстві створюється право і судова система.

Своєрідною конкретизацією принципу справедливості є законність. Очевидно, що професійна діяльність та поведінка судді повинні бути зразком дотримання законів, їх духу і змісту. Отже, суддя повинен бути прикладом законослухняності, неухильно дотримуватися присяги і завжди поводитися так, щоб своєю діяльністю і поведінкою зміцнювати віру громадян у справедливість, чесність, незалежність і неупередженість суду.

У статтях 126 і 129 Конституції України йдеться про важливість принципу незалежності суддів від будь-яких впливів [5], що означає не тільки заборону втручання в судову діяльність, а й одночасно покладає на суддю морально-правову відповідальність за спра-

ведливість ухвалених ним рішень. Сповідуючи принцип незалежності у власній професійній діяльності, громадському і приватному житті, члени суддівського корпусу цим самим сприяють зміцненню авторитету судової влади.

Принцип патріотизму культивує в судді любов до України, до свого народу, гордість за його культуру, складовою якої є право. Суддя повинен використовувати інтелектуальні здобутки нації, у яких закладено правовий менталітет (право є основним чинником національної ідеї, одним з атрибутів державності – Ю.М.). Тому пріоритетною для судді має бути первинність національного і вторинність інтернаціонального, інакше він буде позадержавним, позанаціональним спеціалістом. До того ж, як свідчить практика, суддя-патріот активніше і ретельніше захищає законність, права та інтереси свого народу.

У сучасних умовах індивідуалізації особистості важливого значення набуває колективізм, який орієнтує на співпрацю, взаємодопомогу, єдність у досягненні мети. Безумовно, щоденне спілкування зі своїми колегами, співробітниками важливе для судді, тому невміння контактувати, небажання спілкуватися, а також прояви зневаги загрожують самоізоляцією в колективі, вимушеною самотністю, що часто призводить до сумнівних із погляду моральної характеристики вчинків. До того ж відомо, що в судових органах існує певна специфіка взаємовідносин між співробітниками. Це стосується інколи підвищеного інтересу до роботи колег, хоча відомчі нормативні документи і передбачають, що без службової необхідності та санкцій керівництва не слід цікавитися справами того чи іншого судді. Отже, тактовність і делікатність зміцнюють повагу, довіру між колегами, а усвідомлення колективних інтересів як пріоритетних порівняно з особистими визначає морально-психологічний клімат у колективі, його дієздатність та вмілу організацію професійної діяльності взагалі.

Реалізація будь-якої діяльності неможлива без вольової саморегуляції. Саме воля є тим специфічним механізмом, завдяки якому суддя може цілеспрямовано та свідомо керувати власними вчинками, бажаннями, діями. Водночас важко переоцінити вплив волі на формування морально-професійної культури судді взагалі, адже в процесі самовдосконалення саме воля відіграє надзвичайно важливу роль. Недоліки вольового розвитку призводять до безсистемності, недисциплінованості, безініціативності, формального виконання професійних обов'язків, непослідовності, нездатності захищати власні погляди і переконання – низького рівня морально-професійної культури судді.

Отже, морально-професійна культура судді – це динамічний процес власного становлення судді як людини і фахівця, джерелом якого є якісна взаємодія особистісного професійного потенціалу і спрямованості світогляду, соціально-психологічних настанов діяльності. Професія судді – царина духовних, високоосвічених, талановитих особистостей із гуманістичними поглядами на проблеми сучасності взагалі і кожної людини зокрема.

Список використаної літератури:

1. Роттердамський Е. Похвала глупоті, або похвальне слово Дурості, виголошене Еразмом Роттердамським. Домашні бесіди / Е. Роттердамський ; пер. з латин. В. Литвинова, Й. Кобовав. – К. : Основи – 1993. – 319 с.
2. Максимов С.І. Філософсько-правове мислення / С.І. Максимов // Вісник Академії правових наук України : зб. наук. пр. – Х., 2001. – № 4(27). – С. 15–164.
3. Овчинников А.И. Юридическая герменевтика как правопонимание / А.И. Овчинникова // Изв. вузов. Правоведение – 2004. – № 4. – С. 160–169.
4. Капліна О.В. Правозастосовне тлумачення норм кримінально-процесуального права : монографія / О.В. Капліна. – Х. : Право, 2008. – 296 с.
5. Конституція України. – Х. : Одіссей, 2010. – 56 с.

ETHICAL BASIS OF PROFESSIONAL ACTIVITY OF THE JUDGE**Yuliia Melikhova**

*Yaroslav Mudryi National Law University,
Department of Studies on Culture
Pushkinskaya str., 77, 61024, Kharkiv, Ukraine*

On the basis of philosophical-legal approach ethic principles of professional activity of judge are considered and the analysis of the systems of phenomenon as morally-professional culture of a judge that gives an opportunity to ground his essence as unity of professional potential of judge and orientation of his world view and socialpsychological discipling of activity is carried out.

Key words: ethic principles of professional activity of judge, morally-professional culture of a judge, personal professional potential of judge, level of ethical and legal thinking of a judge, world view orientation and social-psychological attitudes of judge's activity.

УДК 1(314/316)+141.7:316.77

СУПЕРЕЧЛИВІСТЬ ВПЛИВУ ІНТЕРНЕТ-ТЕХНОЛОГІЙ НА ПРОЦЕСИ КУЛЬТУРОТВОРЕННЯ

Олександр Найдюнов

*Інститут вищої освіти
Національної академії педагогічних наук України,
відділ інтернаціоналізації вищої освіти
вул. Бастіонна, 9, 01014, м. Київ, Україна*

Інтернет є засобом швидкої передачі інформації про будь-які культурні заходи, акції чи події в глобальних масштабах, але в ньому є явища і процеси, які розмивають межі між істиною і хибою, мистецтвом і не-мистецтвом, добром і злом. У людині може розбурхатися діонісійське начало – біологічні інстинкти, ціннісний нігілізм, егоїзм та моральний релятивізм, але може сформуватися вишуканий естетичний смак. Інтернет наближає людину до шедеврів світової культури, водночас він є віртуальним продовженням «карнавалу життя» і масової культури, де розгорнутий простір інформації може піддаватися інтерпретації нескінченно.

Ключові слова: *смісл, цінності, патоцентризм, цифрова культура, веб-дизайн, естетична віртуальна реальність, цифрове мистецтво.*

Актуальним є розгляд процесів культуротворення, що спричинені впливом інтернет-технологій і стали соціально значимими. Наприкінці ХХ ст. художні інституції Європи та США почали поступово перебиратися в мережу Інтернет. Можливості віртуалізації процесів створення, розповсюдження та підтримки предметів мистецтва стали об'єктом обговорення фахівців різних галузей знання [1]. Інтернет став привабливим для мистецьких інституцій тим, що оцифровані відео, аудіо, текст і зображення, які розташовуються на різних віддалених серверах, стали ще одним каналом комунікації між галереями, музеями та центрами сучасного мистецтва та людьми, які мають доступ до всесвітньої мережі. Якщо раніше фінансовий бік публікацій у тематичних журналах, газетах, новинах художніми інституціями відігравав стримуючу і обмежувальну роль, то Інтернет став, по суті, нічим не обмеженим простором для швидкого і легкого поширення інформації про їх діяльність.

Вплив інтернет-технологій на процеси культуротворення добре розглядати на фоні проблеми впливу культури на цивілізацію. Вбачається, що найкраще зміст поняття «культура» розкрито російським філософом В.С. Стьопініним: «Культура може бути визначена як система надбіологічних програм людської життєдіяльності (діяльності, поведінки і спілкування – *О.Н.*), які історично розвиваються і забезпечують відтворення та зміну соціального життя у всіх його основних проявах» [2, с. 43]. Стисло представити розгорнуту думку вченого про культуру можна так: надбіологічні програми представлені органічною сукупністю різних знань, приписів, норм, навичок, ідеалів, зразків діяльності і поведінки, ідей, вірувань, цілей і ціннісних орієнтацій і т. д. У концентрованому вигляді вони є соціальним досвідом, який постійно розвивається і накопичується. Культура зберігає і транслює цей досвід, передаючи його від покоління до покоління, виступаючи як традиція, як соціальна пам'ять, а також генерує нові програми діяльності, поведінки і спілкування людей, постаючи як творчість.

Культурні традиції і творчі інновації закріпленні і зберігаються в надбіологічних програмах людської життєдіяльності у формі символів і знаків. «Ці програми існують в культурі як складноорганізований набір семіотичних систем (соціокод)», – зазначає Стьопін [2, с. 44]. Різноманіття соціального досвіду передбачає різноманіття кодів, що закріплюють і транслюють цей досвід. Прикладом ціннісно-смыслові установки для людини техногенної цивілізації є ідеал людини як творчої, суверенної, автономної особистості, яка панує над зовнішніми обставинами, підпорядковуючи їх собі. Людина здатна і повинна набувати все нових можливостей, які дозволяють розширювати горизонт її перетворюючої діяльності. Як зазначає із цього приводу М.К. Петров, європейцю з дитинства «прищеплюють безглузду думку про те, що він здатний стати всім, і коли європейець дорослішає, включається у спеціалізовану діяльність, він до кінця життя залишається розчарованою людиною, носієм нездійснених, природно нездійснених, надій» [3, с. 134]. Отже, соціокод продукує появу того чи іншого явища культури. Культуротворення в суспільстві відбувається залежно від семантично-ціннісного навантаження символів і знаків, які використовують люди.

Процеси культуротворення досліджувалися досить широким загалом українських і закордонних дослідників, серед яких, насамперед, потрібно назвати дослідження Л. Лессига [4], С. Корнева [5], Е. Морозова, В. Смоленського, А.Н. Кочетова [6], В. Теремко [7], Н. Ткачової, Шанті Калаті [8] та іншими. Однак вплив Інтернет-технологій на процеси культуротворення настільки різноплановий і динамічний, що потребує також його соціально-філософського аналізу.

Метою статті є обґрунтування думки про те, що Інтернет є засобом швидкої передачі інформації про будь-які культурні заходи, акції чи події в глобальних масштабах, але в ньому є явища і процеси, які розмивають межі між істиною і хибною, мистецтвом і не-мистецтвом, добром і злом. Завдяки перебуванню в мережі у людини може розбухатися діонісійське начало – біологічні інстинкти, ціннісний нігілізм, егоїзм та моральний релятивізм, але може формуватися вишуканий естетичний смак. Інтернет наближає людину до шедеврів світової культури, водночас він є віртуальним продовженням «карнавалу життя» і масової культури, таїть у собі лабіринти просторових потоків трансляції культурних смислів і цінностей, які можуть піддаватися інтерпретації нескінченно.

Інтернет надає просто безмежні можливості будь-якому художнику за лічені місяці стати найбільш обговорюваним, незважаючи на його місцезнаходження чи фізичну наявність художніх творів у мистецькій галереї. Так, 71-річному Кене Делмар із США спала на думку ідея намалювати портрети знаменитостей на паперових рушниках. Він прокинувся знаменитим після того, як фотографії його робіт облетіли тематичні групи багатьох соціальних мереж в Інтернеті, а ціни на ці роботи зросли до 10 000 доларів за одну паперову картинку [9]. Завдяки тому, що паперові полотна заґрунтовані і покриті двома шарами фарби з гелем, вони не поступаються за міцністю скловолонну. Це вселяє впевненість у митця, що його твори проживуть досить довго, незважаючи на те, що паперові рушники – дуже тонкий матеріал. Француженка Віві Мак, яка не має художньої освіти, почала малювати звичайними харчовими продуктами, вразивши Інтернет своєю креативністю, як повідомляє М. Рижкова [10]. І хоч від її швидкокопсувних картин залишаються всього лише фотографії, вік розвинених інформаційних технологій дозволяє художниці поділитися своїми творіннями з мільйонами людей по всьому світу завдяки мережі Інтернет. Прославитися як художники в мережі можуть не лише люди, але й тварини. Наприклад, десятирічний скакун-художник Метро Метеор, став не тільки найбільш продаваним у своєму місті, а й перевершив заробітки самого Ван Гога, вказує А. Кулачкова [11]. За 120 маленьких і 40 великих

робіт колекціонери віддали приблизно 35 тисяч доларів, що набагато більше, ніж Ван Гог заробив за життя. Завдяки своїм дбайливим господарям кінь Метеор після травми коліна став художником-абстракціоністом. І тепер про нього і його картини може дізнатися кожен, хто має доступ до всесвітньої павутини. Інтернет надає можливість проявитися патоцентризму, коли людина залучає до мережевої культурної комунікації інших розумних істот.

В Інтернеті відомими українськими та зарубіжними інституціями проводяться різні фестивалі медіа-арту, на яких можна побачити медіа-мистецтво: перформанси та інсталяції. Перформанси стали об'єктом наукового аналізу, особливо філософського та культурологічного. Це пов'язано з тим, як зазначає К.І. Станіславська, що перформанс є мистецько-видовищною формою постмодернізму [12]. З погляду багатьох сучасних постмодерністів, колаж є взагалі символом сучасної епохи, а не спекулятивним поєднанням різних за своїм статусом і значенням елементів. Таке ж суперечливе ставлення і до перформансу. Так, Ю. Починок у мистецтві перформансу вбачає «поєднання різнорідних мистецьких практик, як-от література, театр, музика тощо. І, звісно ж, базовий елемент, який поєднує ці мистецтва – різні види комунікації, що ґрунтуються на ігровому моменті» [13, с. 64]. Проте інша дослідниця, М.М. Решетова розглядає перформанс як стратегію розмивання кордонів між традиційними практиками мистецтва. Відмічаючи, що змінилося символічне наповнення мистецтва та те, що постмодернізм почав активно утверджувати принципи «так званої пониженої естетики»: банальність, буденність, утилітарність і, навіть, вульгарність, вона зазначає, що «самі художники, прихильники постмодернізму, охоче називають свою діяльність «духовною практикою», «культурною акцією» і подібне. Постмодернізм значно змінив вигляд архітектури, кінематографії, хореографії, художньої літератури і поезії, створив нові види мистецтва: поп-арт, боді-арт, інсталяцію, перформанс і хепенінг» [14, с. 69]. Інтернет підсилює і розповсюджує розмивання меж між мистецтвом і не-мистецтвом, сприяє пониженню естетичного смаку і почуття краси у непередбаченому переглядачі мережевого контенту. Досить переконливе узагальнення стосовно зміни природи мистецтва в сучасному суспільстві робить Н. Ткачова: «Головна проблема мистецтва в тому, що воно стає різновидом практичної діяльності людини і втрачає свій первісний соціальний статус, адже від звичного нам уявлення про нього мало що залишається» [15]. Інтернет-технології впливають не тільки на мистецькі смисли і цінності, а й на культуру загалом, формуючи перші обриси мережевої культури.

Глобальний перформанс, на думку І.І. Докучаєва, є новим видом артефактів культури, який маніфестує екзистенційні цінності розробленої ним аксіологічної моделі мережевої культури. Розглядаючи її як найважливіший історичний тип культури, він порівнює мережеву культуру з культурою модернізму і постмодернізму. Для науковця постмодерну культуру змінила мережева культура, перспективи якої «туманні, її сенс поки неможливо точно визначити, але напрямок її розвитку зрозумілий, і необхідно не тільки вивчати його, але і впливати на нього з метою попередження криз і негативних сценаріїв» [16, с. 10]. Що ж, цілком слушний висновок. Глобальність нового перформансу Докучаєв розуміє не просто як скасування кордону між автором і реципієнтом чи між різними видами артефактів культури, а й у тому, що він перемістився в мережевий глобальний простір Інтернету. «Цінності мережевого суспільства в глобальному перформансі, звичайно, не стали однаковими, адже Мережа – це не традиційний соціум, вона заснована на гнучкості ціннісних структур. Глобальність перформансу – це не новий міжнародний ціннісний синтез, але форма вираження багатогранності і невизначеності ціннісних орієнтацій. Нова культура більше не володіє основною екзистенціальною цінністю, вона володіє невизначеним і нескінченним їх репертуаром, реалізованим глобальним перформансом. Цінності екстен-

сивного споживання, що культивувалися модернізмом, та інтенсивного споживання, що культивувалися постмодернізмом, не пішли в минуле, але істотно доповнені цінностями віртуалізації особистого буття», – зазначає Докучаєв [16, с. 9].

Крім актуальних технізованих арт-практик – перформансів, акцій, інсталяцій, енвайронменту, в Інтернет-мережі з'явилися відеоарт, інтернет-арт, віртуал-арт. Художня мова традиційних (література, живопис, музика, театр, балет – *О.Н.*) і технічних (фотографія, кінематограф та інші екранні мистецтва, мультимедіа – *О.Н.*) мистецтв помітно змінюється під впливом нових цифрових технологій. Цінності техногенної цивілізації спричиняють втрату або істотну модифікацію мистецтвом своїх традиційних і, здавалося б, непорушних основ: мімесис, ідеалізацію, символізм, вираз смислових основ буття, художньо-естетичну основу, духовність і т. п. Інтернет спричинив появу різних теорій, серед яких хотілось би виділити теорію художньо-естетичної віртуалістики В.В. Бичкова і Н.Б. Маньковської, які ввели нове поняття – естетична віртуальна реальність. Це поняття автори розуміють як «спеціально створену за особливими законами частину віртуальної реальності, в якій власне реалізується віртуальний естетичний досвід. Головна відмінність останнього від традиційного полягає в тому, що тут реципієнт має справу з мережевою віртуальною реальністю, тобто з якоюсь психо-електронною реальністю, яку він сприймає через цілу систему електронних і сенсорних датчиків і має можливість сам впливати на неї за допомогою іншої електронної системи управління» [17, с. 67]. Цілком справедливе визначення, тому що існують арт-практики виключно у віртуальній реальності Інтернету. Однією з них є інтернет-арт, який сьогодні включає в себе практично всю цифрову продукцію, яка створюється для неутилітарних цілей в Інтернеті і часто орієнтована на інтерактивну взаємодію з реципієнтом.

Цифровий живопис, цифрова фотографія (мистецтво цифрової фотографії), гіпертекстова література, мережеве мистецтво (нет-арт), інтерактивні інсталяції, гейм-арт, хактивізм¹, ASCII-графіка², піксель-арт, чіптюн, демосцена, ANSI-графіка³, демо, дигітальне мистецтво – *О.Н.*), яке засновано на комп'ютерних технологіях, що використовуються для створення художніх витворів у цифровій формі. Наразі поняття «цифрове мистецтво» включає в себе як твори традиційного мистецтва, перенесені на цифрову основу, яка копіює початковий матеріальний носій (коли, наприклад, за основу береться відсканована фотографія – *О.Н.*), так і принципово нові види художніх творів, які існують виключно в комп'ютерному середовищі. Зміни в культурі під впливом цифрового мистецтва виявилися настільки сильними, що С.В. Єрохін прийшов до такого висновку: «Подальший розвиток і поширення цифрових технологій у мистецтві тепер уже саме є основою становлення принципово нової художньої парадигми – парадигми постпостмодернізму, в рамках якої світосприйняття зміщується від недетермінованості, незворотності, нелінійності і делокалізованості до детермінованості, оборотності, дискретності і нелокальності» [18, с. 183].

¹ Хактивізм (хакер+активізм) – використання комп'ютерних мереж для просування політичних ідей, свободи слова, захисту прав людини та забезпечення свободи інформації.

² ASCII-графіка (вимова: (аскі) – форма образотворчого мистецтва, що використовує символи ASCII на екрані комп'ютера або принтера для представлення зображень, під час створення яких використовується палітра, що складається з літер, цифрових символів та символів-знаків пунктуації з числа 95 символів таблиці ASCII.

³ ANSI-графіка – вид цифрової графіки, в якій зображення створюється із символів, але використовуються не тільки символи в кодуванні ASCII, а всі 224 друкованих символи, 16 кольорів шрифту та 8 фонових кольорів, підтримуваних драйвером ANSI.SYS, який використовувався в системі DOS.

В Інтернеті спільноти людей, використовуючи відомі комп'ютерні програми, намагаються з гумором і досить вдало комбінувати світлини, які інші користувачі викладають у мережу. Фотошоп (Photoshop)⁴ у наш час стало ім'ям прозивним. Будь-які підозри в тому, що на фото зображено щось несправжнє, підправлене, відразу пояснюється використанням цієї програми. Але робота з Photoshop може стати не тільки процесом усунення недоліків, а й справжнім мистецтвом. Прикладом тому колективна творчість Flickr-спільноти Комбо-підчерз (Combo-pictures)⁵. [19]. Загалом, Flickr-спільнота – це 13 більйонів світлин та близько 2 мільйонів тематичних груп. На базі порталу Flickr працює спілка українських фотографів, що має назву «Український Флікер» (<https://www.flickr.com/groups/flickua/>). Станом на червень 2017 р. вона налічує 4 372 учасника, які беруть активну участь в обговоренні світлин та дискусіях із фотомистецтва.

Інтернет-технології створили нові напрями і види в культурній діяльності людини, яку все частіше називають цифровою культурою. У зв'язку з цим А.О. Астаф'єв звертає увагу на докорінні зміни культури під впливом цифрового конструювання і трансляції витворів культури. «Кінематографічний і літературний кіберпанк, відеоскульптура й цифрові інсталяції, техно- та електронна музика, віртуальний музей та театр, софт-арт – усе це було інноваціями ще декілька десятиліть тому, натомість тепер – це фактично осердя різноманітних творчих практик та «обличчя» актуальної культури людства, що є показником фундаментальних змін у пізнанні людини та її творчості. Саме під впливом цифрової культури докорінно змінюється і розуміння власне культури, яка є рушієм складних цивілізаційних процесів та їх стадій» [20]. Вже саме оформлення сторінок в інтернеті отримує самостійне художнє значення і цінність.

Веб-дизайн – це графічний дизайн, перенесений в інтерактивне середовище. По своїй суті він нагадує поліграфію. Але не дивлячись на те, що ці стилі графічного дизайну візуально чимось нагадують один одного, технологія їх створення різна. Головна мета інтерактивного веб-дизайну – допомогти користувачу інтуїтивно зорієнтуватися на обраному ним сайті. Під час відвідування сайту людина повинна сприйняти ресурс корисним та приємним візуально, простим і зрозумілим. Дизайн сайту повинен справити на відвідувача гарне враження, що дуже важливо для того, щоб привабити наступного разу. Робота із сайтом у людини має бути зручною, приємною і корисною, підкреслює Д. Бородаєв [21]. З погляду маркетингу, виріб, який має товарний вигляд, завжди є привабливішим, ніж аналогічний виріб без оформлення. Графічний дизайн, безперечно, може змінити сприйняття реальності, навіть коли реальність залишається тією ж самою. Веб-дизайн, на відміну від поліграфії, вже є не оформленням виробу, це не незначна або додаткова його частина, а по суті – сам виріб. Веб-дизайнер, проектуючи сайт, створює повноцінний продукт, а не оформляє його. І тому роль дизайну у створенні веб-проекту є провідною, а веб-дизайнер виступає творцем виробу. Отже, веб-дизайн є суттю інтернет-проектів, а значить і суттю самого Інтернету.

Інтернет нині використовується на повну силу для розвитку і підтримки інтересу до мистецтва онлайн та важливих соціокультурних проблем. Про це свідчать декілька прикладів. У Нью-Йорку створено експериментальний інтернет-проект під назвою «Дизайн і насильство», присвячений дизайнерським проектам та об'єктам, пов'язаним із насильством. Роботи, що представлені на спеціальному сайті, супроводжуються коротким есе і питан-

⁴ Назва програми для обробки та редагування зображень.

⁵ Flickr – веб-сайт (власник Yahoo) для розміщення фотографій та відеоматеріалів, їх перегляду, обговорення, оцінки та архівування. Дозволяє спілкування, створення тематичних груп та соціальних мереж.

ням до читачів, вони були створені як відповідь на початок і зростання кібервійн у мережі. Відомий британський колекціонер Чарльз Саатчі запустив через свою галерею в Інтернеті серію віртуальних виставок із символічною назвою «World Wide Wall» з метою відбору і продажу картин талановитих молодих художників. Van Gogh Museum в Амстердамі випустив 3D репродукції кращих робіт Ван Гога, які є роботами наступного покоління, тому що виконані в третьому вимірі. Аукціонний дім Christie's організував онлайн-торги, на яких можна було придбати не тільки твори японських художників, а й вироби з дерева та кераміки, принти і літографії. В Інтернеті з'являються веб-сайти, на яких повідомляють не тільки контакти митців чи колекціонерів, а й відомості про твори, які були ними придбані за останні роки. Так, сайт *Lagry's List* присвячений колекціонерам, у його базі знаходиться детальна інформація про більш ніж 3000 чоловік.

На момент виникнення Інтернету культура техногенної цивілізації протягом ХХ ст. була обумовлена домінуванням матеріалізму, сцієнтизму, техніцизму, нігілізму й атеїзму. Наприклад, художня творчість втратила цілісність і спадкоємність – характерні риси класичної культури. Авангард, модернізм, постмодернізм, масова культура (поп-арт) як художні стилі і напрями були об'єднані тільки часом співіснування і конкурентною боротьбою. У культурі, особливо в мистецтві ХХ ст. свідомо усувається духовне начало та орієнтація на традиційні естетичні категорії і поняття: прекрасне, піднесене, міметичний принцип, художній символізм. Активно, замість указаних цінностей, почали впроваджуватись тілесність, споживацтво, практика, абсурд, симулякр, спектакль тощо. Філософські теорії Ф. Ніцше, З. Фрейда, екзистенціалістів, структуралістів, постмодерністів намагаються розбурхати в людині діонісійське начало – пріоритет біологічних інстинктів, «потік свідомості» та «гри розуму». У поглядах на людину теоретики цінностей техногенної цивілізації все частіше розглядають її як «машину виробництва благ» і «машину бажання і споживання» цих благ, стверджують розуміння людини як «гвинтик», «матеріал», «елемент виробничих сил» економіки, а не як найвищу цінність, яку пропагує християнська культура.

Егоцентризм та егоїзм стали логічним вираженням індивідуалізму в культурі ХХ ст. Ідея розвитку суспільства споживання, концепція поділу держав на «країни першого і третього світу», нацистська ідеологія «вищої раси», індустрія розваг і побудова Лас-Вегаса – столиці і символу азартних ігор, працювали на утвердження ключової цінності – гедонізму, чудернацьким способом перекрученої ідеї «зверненості на себе» людини в інтелектуальному, тілесному, та емоційному (але не духовному) плані.

Науковий релятивізм, який допускав істинність теоретичних описів однієї і тієї ж реальності, що відрізняються (іноді кардинально) один від одного, було поширено на ціннісну систему суспільства. Ціннісний релятивізм не передбачає єдності ціннісної і смислової системи. Отже, аксіологічний релятивізм виключає орієнтацію на єдину систему цінностей. Людина за таких умов втрачає здатність розрізняти Добро і Зло. Монолітна система радянських цінностей не спрацювала через те, що вона була однією з варіацій все тієї ж системи цінностей техногенної цивілізації, тільки у формі аксіологічного монізму – моральний плюралізм. Проблеми морального і соціокультурного характеру, з якими зіткнулися пострадянські країни, більш гостріші, ніж у європейців чи американців. Хабарництво, корупція загрожують існуванню України – однієї з найбільших країн Європи.

Завдяки об'єднуючій комунікативній силі мережі культура все більш набуває ознак транскультурності. Як зазначає Л.С. Горбунова, «концепт транскультуралізму передбачає позицію, вільну від безумовного віддання переваги будь-якій одній моральній точці зору щодо іншої, але передбачає зусилля для їх вивчення без того, щоб вдаватися до морального

релятивізму або метаетичного змішування» [22, с. 273]. Отже, підхід транскультуралізму усуває гостроту проблеми аксіологічного релятивізму.

Ціннісний нігілізм перекочував у мережу. У ній непоодинокі випадки зневажання людського життя. Так, у соціальних мережах були зафіксовані групи смерті, «сині кити», підбурювання до самогубства. А. Светлевська повідомляє про те, що українських дітей у соцмережах підштовхували до самогубства куратори з Росії [23]. Здається, без світоглядних змін тут не обійтись – потрібен рішучий перегляд світогляду та повернення традиційних моральних цінностей. Як тут не згадати одного з найбільших учених нашого часу Мануеля Кастельса, який усвідомивши суть нової епохи, зазначив у своїй книзі «Галактика Інтернет»: «Якщо ви не подбаєте про мережі, то вони самі так чи інакше подбають про вас. Бо поки ви бажаєте жити в суспільстві в цей час і в цьому місці, вам доведеться мати справу з мережевим суспільством, оскільки ми живемо в галактиці Інтернету» [24, с. 323].

Варто привернути увагу ще до однієї характерної особливості впливу Інтернету на процеси культуротворення. На неї звертає увагу російський філософ В.В. Миронов, характеризуючи низову культуру інформаційного суспільства, яка прийшла на зміну високій культурі як її обернена форма. Ця особливість полягає в тому, що зразки високої культури настільки тиражовані, що стають предметом масового спрощеного споживання. Люди споживають нові цінності тому, що їм ніколи співвідносити їх із попередніми. У результаті ми перебуваємо в суспільстві карнавалу, який затягнувся. Миронов пише: «Близкучою умовою для наростання і закріплення карнавалу стає інтернет. Спілкування в інтернеті – це віртуальна карнавальна хода з усією її атрибутикою. Замість співрозмовників – маски, які дозволяють говорити все що завгодно, включаючи образи та ін. Це царство (яке в середні століття було тимчасовим – *О.Н.*) дурнів, блазнів і клоунів, що надягають довгі ковпаки. Але карнавал через два-три тижні завершувався і люди, отримавши порцію адреналіну, йшли в реальне життя до наступного карнавалу. Інтернет продовжує віртуальний карнавал, переводячи його в реальне життя... Ми не можемо сконструювати всередині інтернету моральні принципи, перенісши їх з нашої дійсності. А оскільки їх немає, а є розгорнутий простір інформації, він може як свідомо, так і ні піддаватися нескінченній інтерпретації» [25]. Отже, досягнути смислу в процесі комунікації в контексті розуміння Інтернету як віртуального продовження карнавалу реального життя неможливо тому, що розгорнутий простір інформації може піддаватися інтерпретації нескінченно.

Отже, вплив інтернет-технологій на процеси культуротворення в мережевому суспільстві має суперечливий характер. З одного боку, будь-яка людина за наявності художнього хисту, будь-який діяч чи установа у сфері мистецтва і культури може використати Інтернет для розповсюдження, пропаганди, ознайомлення, продажу художніх творів чи їх купівлі. Інтернет є засобом швидкого поширення будь-яких культурних заходів, акцій чи подій у глобальних масштабах. З іншого боку, в ньому також розповсюджуються цінності, які розвивають межі між істиною і хибною, мистецтвом і не-мистецтвом, добром і злом. Впроваджується тілесність, споживацтво, абсурд, симулякр, спектакль (щось робити лише «для вигляду» – *О.Н.*), розбухується в людині діонісійське начало – біологічні інстинкти, ціннісний нігілізм, егоїзм та моральний релятивізм. Інтернет для морально незрілих осіб є віртуальним продовженням карнавалу реального життя, де розгорнутий простір інформації може піддаватися інтерпретації нескінченно.

Подальший напрям досліджень вбачається у соціально-філософському аналізі впливу культурних смислів і цінностей, які генерує мережа, на соціально-освітню сферу суспільства.

Список використаної літератури:

1. Матвієнко О. Інтернет як технологія підтримки інформаційної діяльності в галузі мистецтва / О. Матвієнко // *Мистецтво та освіта*. – 1999. – № 4. – С. 118–123.
2. Степин В.С. Цивілізація і культура / В.С. Степин. – СПб. : СПбГУП, 2011. – 408 с.
3. Петров М.К. Язык. Знак. Культура / М.К. Петров ; Вступ. ст. С.С. Неретиной. – 2. изд., стер. – М. : УРСС, 2004. – 328 с.
4. Лессиг Л. Свободная культура / Л. Лессиг ; Пер. с англ. – М. : Прагматика Культуры, 2007. – 272 с.
5. Корнев С. Сетевая литература и завершение постмодерна: Интернет как место обитания литературы / С. Корнев // *Новое литературное обозрение*. – 1998. – № 32. – С. 29–47.
6. Кочетов А. Н. Влияние Интернета на развитие общества / А.Н. Кочетов // *Информационное общество*. – 1999. – № 5. – С. 43–48.
7. Теремко В. Стратегічні випробування електронною книжністю / Василь Теремко // *Вісник книжкової палати*. – 2011– № 4. – С. 10–14.
8. Kalathil Shanthi / Open networks, closed regimes: the impact of the internet on authoritarian rule / Shanthi Kalathil, Taylor C. Boas / Carnegie Endowment for Int'l Peace, 2003. – 218 p.
9. Рыжкова Мария. Американский художник рисует знаменитостей на бумажных полотнах / Мария Рыжкова [Электронный документ]. – Режим доступа : <http://art-news.com.ua/amerikanskij-xudozhnik-risuet-znamenitostej-na-bumazhnyx-polotencax-5997.html>.
10. Рыжкова Мария. Художница нарисовала портреты знаменитых людей пищевыми продуктами / Мария Рыжкова [Электронный документ]. – Режим доступа : <http://art-news.com.ua/xudozhnica-narisovala-portrety-znamenityx-lyudej-pishhevymi-produktami-5953.html>.
11. Кулачкова Антонина. Картины, нарисованные конем, превзошли по стоимости картины Ван Гога / Антонина Кулачкова [Электронный документ]. – Режим доступа : <http://art-news.com.ua/kartiny-narisovannye-konem-prevzoshli-po-stoimosti-zarabotki-van-goga-2474.html>.
12. Станіславська К.І. Перформанс – мистецько-видовищна форма постмодернізму / К.І. Станіславська // *Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв : науковий журнал*. – Київ, 2010. – № 4. – С. 96–100.
13. Починок Ю. Перформанс як медіа-текст / Ю. Починок // *Іноземна філологія ; Львів. нац. ун-т ім. Івана Франка*. – Львів, 2014. – Вип. 126, ч. 2. – С. 63–71.
14. Решетова М.В. Коллаж и перформанс как стратегии размывания границ между традиционными практиками искусства / М.В. Решетова // *Вестник ОГУ*. – 2012. – № 9(145). – С. 65–69.
15. Ткачева Наталья. Современное искусство и Интернет / Наталья Ткачева [Электронный документ]. – Режим доступа : <http://art-news.com.ua/sovremennoe-iskusstvo-i-internet>.
16. Докучаев И.И. Глобальный перформанс: контуры культуры XXI века / И.И. Докучаев // *Вопросы культурологии*. – Изд. Дом «Просвещение». – Москва, 2011. – № 12. – С. 4–10.
17. Бычков В.В. Искусство техногенной цивилизации в зеркале эстетики: философия и культура / В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская // *Вопросы философии : научно-теоретический журнал*. – Москва, 2011. – № 4. – С. 62–72.
18. Ерохин С.В. Цифровое искусство: преемственность традиций / Семен Владимирович Ерохин // *Вестник ТГУ*. – 2009. – № 8. – С. 178–184.
19. Combo-pictures – искусство креативного Фотошопа [Электронный документ]. – Режим доступа : <http://www.kulturologia.ru/blogs/290411/14400/>.

20. Астаф'єв А.О. Питання розвитку цифрової культури українського соціуму : Аналітична записка Відділу гуманітарної політики / А.О. Астаф'єв // Національний інститут стратегічних досліджень [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.niss.gov.ua/articles/1631/>.
21. Бородаев Денис. Веб-сайт как объект графического дизайна [Текст] / Д. Бородаев. – Х. : Септима ЛТД, 2006. – 288 с.
22. Горбунова Л.С. Філософія трансформативної освіти для дорослих: університетські стратегії і практики [Текст] : монографія / Л. С. Горбунова ; Нац. акад. пед. наук України, Ін-т вищ. освіти. – Суми : Університетська книга, 2015. – 709 с.
23. Светлевська Анастасія. Українських дітей в соцмережах підштовхували до самогубства куратори з Росії – глава кіберполіції [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ukr.segodnya.ua/criminal/ukrainskih-detey-v-socsetyah-podtalkivali-k-samoubiystvu-kuratory-iz-rossii-glava-kiberpolicii-855871.html>.
24. Кастельс М. Галактика Интернет. Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / Мануэль Кастельс. – Екатеринбург : У-Фактория, 2004. – 328 с.
25. Миронов В.В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации / В.В. Миронов // Электронное научное издание «Медиаскоп». – Выпуск № 2. – 2009 [Электронный документ]. – Режим доступа : <http://art-news.com.ua/sovremennoe-iskusstvo-i-internet>.

INCONSISTENCY OF INTERNET-TECHNOLOGIES INFLUENCE ON CULTURAL PROCESSES

Oleksandr Naydonov

*Institute of Higher Education,
National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine,
Internationalization of Higher Education Department
Bastionna str., 9, 01014, Kyiv, Ukraine*

Internet is a means of quickly transmitting information on any cultural event, actions or events on a global scale, but there are phenomena and processes that blur the boundaries between verity and falsity, art and non-art, good and evil. Dionysian origin can start developing in the person – biological instincts, value-based nihilism, egoism and moral relativism, but an exquisite aesthetic taste can start forming. The Internet brings people closer to the masterpieces of world culture, at the same time, being a virtual extension of the “carnival of life” and mass culture, where the expanded space of information can be interpreted to infinity.

Key words: sense, values, pathocentrism, digital culture, web design, aesthetic virtual reality, digital art.

УДК 261.7:261.5

**НАЦІОНАЛЬНЕ ПИТАННЯ В СОЦІАЛЬНОМУ ВЧЕННІ
ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ:
АНАЛІЗ СПРИЙНЯТТЯ СТУДЕНТАМИ ДУХОВНИХ ВНЗ**

Василь Попович

*Запорізький національний технічний університет,
факультет соціальних наук, кафедра соціальної роботи
вул. Жуковського, 64, 69063, м. Запоріжжя, Україна*

Проблема адаптації Православної Церкви в умовах постмодерного і глобалізованого суспільства набуває актуальності в сучасному релігієзнавстві і православному богослов'ї. Показником рівня адаптованості Церкви до змін в сучасному суспільстві виступає спрямованість соціального вчення Православної Церкви, поширення якого є одним із головних завдань православного богослов'я. Особливого значення набуває проблема ставлення Церкви до національного питання, що є актуальною на сучасному етапі становлення української політичної нації. У статті наведено результати соціологічного опитування щодо сприйняття значимості національного питання в соціальному вченні Православної Церкви і її ролі в національному самовизначенні українців серед суб'єктів освітньо-виховного процесу духовних ВНЗ.

Ключові слова: православна церква, соціальне вчення, богословська освіта, нація, громадянська компетентність, суспільно-громадська позиція духовенства.

Постановка проблеми. В умовах сучасного цивілізаційного розвитку, трансформації і переосмислення світоглядних імперативів життєустрою, сформованих на основі філософії постмодерного мислення, провокуються кризові зміни в морально-психологічних принципах поведінки людини. Здійснюється повернення від ідеї «відмови від авторитетів і Бога» до релігії як смислоутворювальної складової людського буття. У цьому аспекті християнство виступає як провідна релігійно-філософська концепція, що може дати відповіді щодо місця людини у світі і проблем людства взагалі. Саме тому майже всі християнські конфесії намагаються адаптуватися до мінливих умов глобалізованого суспільства, формуючи власні соціальні концепції, в яких передбачається визначення ролі і місця церкви в питаннях церковно-державних відносин, морально-етичних правил повсякденної поведінки, громадянського суспільства, політики та економіки. А в умовах глобалізації особливого значення набуває ставлення Церкви до національного питання, що в ситуації соціально-політичної нестабільності в українському суспільстві потребує ретельного наукового дослідження.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Соціальне вчення християнства розглядається в різних аспектах релігієзнавчих, філософсько-богословських і соціальних наук. Вивчення релігійного феномену соціального християнського вчення, його філософської інтерпретації (метафізична, онтологічна, епістемологічна, праксеологічна, антропологічна), історичні та соціокультурні тенденції у сучасному світі християнства, теоретичні й методологічні проблеми морально-етичного чинника як регулятора духовного суспільно-політичного, національно-патріотичного процесів відображено у працях Т. Аболіної, М. Бабія, І. Богачевської, В. Бондаренка, С. Головащенко, Т. Горбаченко, В. Губерського, В. Єлеського, М. Заковича, А. Колодного, Л. Конотоп, В. Лубського, В. Любчика, І. Мозгового, П. Сауха, Л. Филипович, П. Яроцького, В. Ярошовця. Однак в умовах оновлення і розвитку

Православної Церкви в сучасному українському суспільстві, в період становлення політичної української нації актуалізується проблема національного питання в соціальній концепції Української Православної Церкви. Тому виникає необхідність дослідження сприйняття суб'єктами освітньо-виховного процесу духовних вищих навчальних закладів (далі – ВНЗ) проблем держави і нації через призму соціально-філософських і богословських положень соціального вчення православного християнства.

Формулювання цілей статті. Мета дослідження – визначити особливості сприйняття значимості національного питання в Соціальному вченні Православної Церкви і її ролі в національному самовизначенні українців серед суб'єктів освітньо-виховного процесу духовних ВНЗ.

Виклад основного матеріалу дослідження. Православне християнство сьогодні відіграє важливу роль у суспільно-політичних процесах на теренах пострадянських держав, тому сучасні православні теологи сьогодні знову звернулись до ідей «вертикального» та «горизонтального» богослов'я [3, с. 178], але тепер це звернення пояснюється соціально-політичними процесами, які впливають на буття релігії, особливо в сучасному українському суспільстві. Найбільш виразним підтвердженням активного звернення до соціально-політичної складової православ'я є прийняття документів, які відображають соціальне вчення християнства («Основи соціальної концепції Російської Православної Церкви» [4], «Церква і світ на початку третього тисячоліття» – Декларація ювілейного помісного собору Української Православної Церкви Київського Патріархату [7], «Компендіум соціальної доктрини Католицької Церкви» [2] – *В.П.*).

Православна церква під соціальною доктриною розуміє «всеохопну концепцію, яка відобразить загальноцерковний погляд на питання церковно-державних відносин та проблеми суспільства загалом» [4] або ж «...довготривалу програму суспільного служіння Церкви, яка спирається на православне богословське тлумачення становища Церкви в плюралістичному секулярному суспільстві» [4]. У цих визначеннях головний акцент робиться на церкві як на суб'єкті соціального вчення. Й. Хефнер визначає християнське суспільне вчення як «сукупність соціально-філософського (переважно, на підставі суспільно зорієнтованої людської природи – *В.П.*) та богословського (на підставі християнського спасіння – *В.П.*) пізнання сутності та устрою людського суспільства, а також норм і обов'язків, які випливають із цього пізнання та реалізуються в конкретних суспільних відносинах» [6, с. 32]. Зауважимо, що погляди, які пропонує Церква, завжди мали оказіональний характер, а якщо вони і зводились у певну систему, то така систематизація мала історично обумовлений характер.

Отже, соціальне вчення Української Православної Церкви – це базовий документ, довгострокова програма суспільного служіння Церкви, яка спирається на православне, богословське осмислення положення Церкви в плюралістичному секуляризованому суспільстві. Соціальне вчення виступає як закріплене положення про ставлення Церкви до суспільно значимих проблем і дій Церкви щодо них і тому є змістовною складовою богословської освіти, підготовки студентів духовних навчальних закладів до служіння, формування їх моральної особистості (в ціннісно-духовному вимірі) і суспільно-громадської позиції не тільки як клірика, але й члена суспільства.

Одним із положень соціальних концепцій провідних християнських конфесій є положення про ставлення церкви до національного питання. Слід зазначити, що, визначаючи вселенський характер Церкви, різні християнські конфесії виокремлюють власну позицію щодо взаємодії Церкви і певної нації або етнічної спільноти. Розглянемо деякі особливості проблеми «Церква і нація» в різних конфесіях.

Так, сучасне соціальне вчення католицизму становить собою розвинуту і гнучку систему, що здатна швидко модернізуватися відповідно до викликів часу. Створенню саме такої системи соціальних концепцій сприяли як внутрішньоцерковні богословські, так і зовнішні суспільно-політичні чинники. Необхідність подолання кризових явищ у католицизмі на зламі XIX – XX ст. обумовила необхідність модернізації католицизму, віднайшла своє втілення в політиці «аджорнаменто», що була проголошена II Ватиканським Собором [2]. Аджорнаменто за своєю суттю є своєрідним алгоритмом перманентного оновлення теологічних концепцій та практичних заходів Церкви в динамічному соціальному просторі. Упровадження принципу «інкультурації», як одного з домінуючих в політиці аджорнаменто, дозволяє Римо-католицькій церкві успішно провадити євангелізаційну діяльність у найбільш віддалених куточках світу, пристосовуватися до найекзотичнішого етноконфесійного середовища. Підкреслюючи вселенський характер Церкви, незалежної від національних та етнічних відмінностей вірян, соціальна доктрина Католицької Церкви представляє собою фундаментально обґрунтований, логічно структурований і соціально орієнтований документ, який образно можна назвати «християнською конституцією західної цивілізації», що фіксує норми поведінки і взаємовідносин людей у соціально-психологічному, суспільно-громадському, політичному, економічному, культурному, міжнародному аспектах співіснування людства в наднаціональному вимірі.

Соціальне вчення протестантизму не відрізняється цілісністю. У ньому присутні різні напрями. Проте загальним його ядром є догматичні положення, які стосуються способу порятунку душі і отримання вічного життя, що є центральним питанням усього перебігу християнства, незалежно від національної та етнічної приналежності, хоча також простежується орієнтація на соціально-політичні, соціально-економічні і соціокультурні цінності західної цивілізації.

Соціальне вчення Руської Православної Церкви (далі – РПЦ) та Української Православної Церкви Московського Патріархату (далі – УПЦ МП) представлене офіційним документом «Основи соціальної концепції Руської Православної Церкви» [4]. У соціальній концепції РПЦ зазначається, що «Церква поєднує в собі вселенський початок із національним», причому «християнський патріотизм проявляється як щодо нації як етнічної спільноти, так і до спільноти громадян держави» [4]. Соціальна доктрина має чітку патріотичну і соціальну спрямованість. Наскрізною ідеєю через увесь документ проходить бажання захисту російських національних інтересів, патріотичного виховання віруючих. Соціальна концепція обґрунтовує існування православної цивілізації як ідеологічного проєкту «Русский мир», об'єднання якої можливе в рамках союзу православних країн. Незважаючи на визнання правомірності існування автокефальних помісних церков, у соціальній концепції РПЦ опосередковано визначається домінуюча роль Росії, як носія православної традиції і цінностей. Така позиція РПЦ створює небезпечну ситуацію втручання у внутрішньополітичні справи країн, які традиційно позиціонують себе як православні, провокуючи міжнаціональні і міжконфесійні конфлікти, або, навіть, нівелюючи існування окремих національних держав (наслідком чого є сепаратизм і російська агресія на сході України). Слід зазначити, що в церковному середовищі УПЦ МП існують критичні погляди щодо проблеми «Церква і нація», які підкреслюють тезу про існування окремої української національної ідентичності, це створює напругу в колах ієрархів Церкви.

Соціальне вчення Української Православної Церкви Київського Патріархату (далі – УПЦ КП) [7] носить більш теоцентричний характер, ніж антропоцентричний, розглядаючи соціальне існування людини в рамках віри і догматики. Із цього погляду пояснюється виділення основною метою Церкви відродження духовності і віри. Соціальне вчення УПЦ КП

має національно-патріотичну спрямованість, виражається підтримка українського суверенітету і державності, що пов'язано із відстоюванням власної автономії. У цьому аспекті в концепції підкреслюється мета – створення Помісної Української Православної Церкви шляхом об'єднання всіх православних церков на території України (УПЦ МП і УАПЦ)

Отже, проблема «Церква – нація» у соціальному вченні є невід'ємною складовою загального ставлення Церкви до соціально-політичних і національно-патріотичних процесів у суспільстві.

Слід зазначити, що обізнаність священнослужителів щодо позиції Православної Церкви в національному питанні виступає як складова їх громадянської компетентності і суспільно-громадської позиції як члена суспільства. Що ж виступає показниками сформованості суспільно-громадської позиції духовенства? Так, О. Пошетун зауважує, що громадянська компетентність – це здатність людини активно, відповідально й ефективно реалізовувати громадянські права й обов'язки з метою розвитку демократичного суспільства [5, с. 67]. Н. Бібік визначає громадянську компетентність як здатність бути громадянином, який володіє демократичною громадянською культурою, усвідомлює цінності свободи, прав людини, відповідальності, готовності до компетентної участі в громадянському житті [1].

Отже, духовенство виступає не тільки як член церковного середовища, але й як рівноправний член громадянського суспільства, який займає певну позицію щодо держави, суспільства, громади. У цьому аспекті соціальна і громадянська діяльність священнослужителів регламентується не тільки морально-етичними основами православного християнства, але й положеннями соціального вчення Церкви щодо відносин «Церква – держава – суспільство», що сприяє формуванню ключових компетентностей богословської освіти – соціальної і громадянської.

Показником сформованості соціальної і громадянської компетентності, на нашу думку, може виступити категорія «суспільно-громадська позиція». Сутність поняття «суспільно-громадська позиція» трактується нами як стійкий компонент внутрішньої структури особистості, що визначає вмотивовану спрямованість її діяльності та реалізацію особистісних цінностей, власних прав, свобод і обов'язків; як система ціннісних і соціальних орієнтацій, ставлень особистості до суспільства, держави, нації, до себе, як до громадянина.

Формування особистості священнослужителя включає як становлення його морально-етичної компетентності та обізнаності у сфері богослов'я, так і його соціальну і громадянську позицію, яка загалом відображає ставлення Церкви до соціально-політичних і соціально-економічних процесів у суспільстві. Отже, суспільно-громадська позиція православного духовенства виступає як сформованість усвідомленого й осмисленого ставлення священнослужителя до соціальних, політичних і економічних процесів у суспільстві; як система усталених духовних, соціальних і громадянських цінностей особистості; як здатність священника до конструктивної соціальної взаємодії і соціального служіння. Зважаючи на це, можна виділити декілька основних світоглядних і праксеологічних аспектів вираження суспільно-громадської позиції священнослужителя: ставлення до соціально-політичних, національно-патріотичних процесів, орієнтація на соціальне служіння, рівень громадянської активності.

Для виявлення особливостей сприйняття значимості національного питання в соціальному вченні Православної Церкви автором було проведено комплексне соціально-психологічне дослідження серед студентів духовних ВНЗ Української Православної Церкви (Московського і Київського патріархатів) і експертне опитування серед науковців-релігієзнавців, священнослужителів і викладачів духовних ВНЗ.

На рис. 1 представлено оцінку рівня ознайомленості респондентів із соціальним вченням Православної Церкви.

Серед студентів духовних ВНЗ третина (33%) не знайомі із соціальним ученням Православної Церкви, серед експертів таких удвічі менше (15%), причому 25% опитаних експертів указують на те, що ретельно вивчали такий документ. Аналіз результатів дослідження ступеня ознайомленості із соціальним ученням залежно від курсу навчання дозволив виявити деякі тенденції. Так, на першому курсі навчання близько 40% студентів не знайомі із соціальним ученням, більше ознайомилися на другому і третьому курсах. Також на старших курсах виявилось більше таких, хто вивчав цей документ. Такий розподіл пов'язаний із тим, що на першому курсі в навчальних планах духовних ВНЗ немає дисциплін, які б висвітлювали позицію Православної Церкви в соціальних питаннях. Виявлено також розбіжності залежно від патріархату. Серед студентів ВНЗ Київського патріархату 40% не знайомі із соціальним вченням. На нашу думку, це пов'язано з тим,

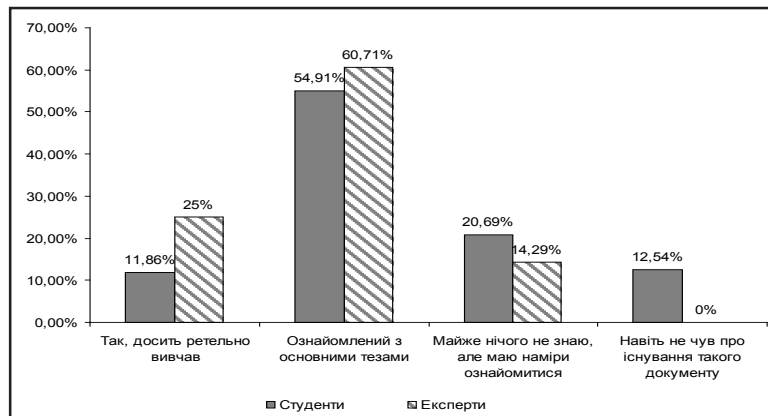


Рис. 1. Рівень ознайомленості із соціальним ученням Православної Церкви

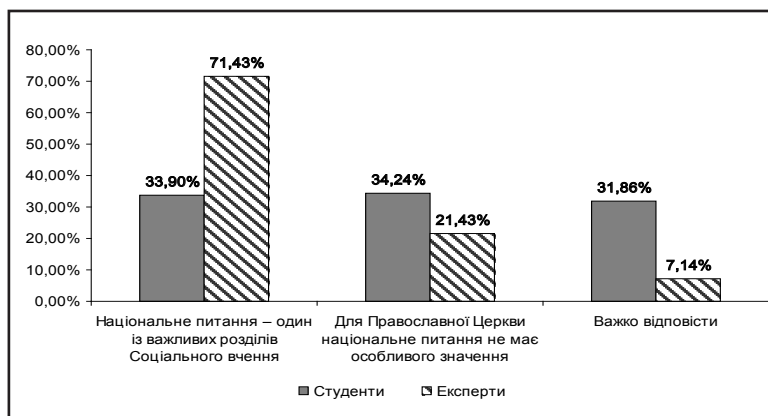


Рис. 2. Позиція щодо національного питання в соціальному вченні Православної Церкви

що в УПЦ МП цей документ більш детально розроблений і спирається на аналогічний документ РПЦ.

Позицію щодо національного питання в соціальному вченні Православної Церкви і її ролі в національному самовизначенні українців представлено на рис. 2–4.

Позиція студентів щодо національного питання неоднозначна – всі відповіді розділилися однаково (третина вважає, що це важливий розділ соціального вчення; ще третина, що національне питання не має особливого значення, інша третина не визначилися з власною позицією – *В.П.*). Серед експертів більшість (71% опитаних) вважають національне питання важливим розділом соціального вчення, що відображає сучасні процеси становлення української політичної нації. Приналежність студентів до Московського або Київського патріархатів впливає на їхню позицію – для студентів духовних ВНЗ УПЦ КП на-

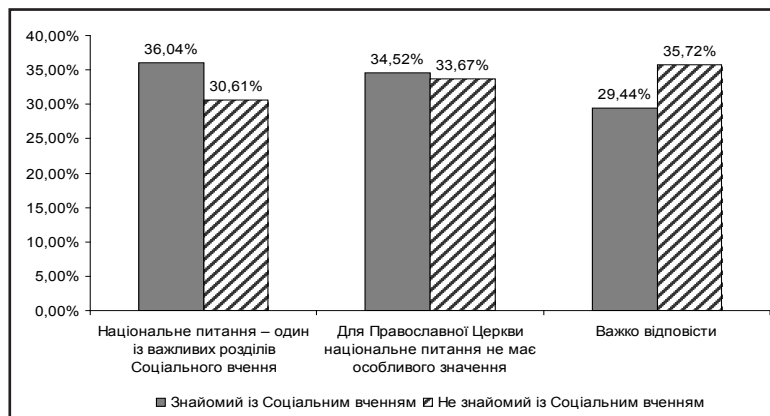


Рис. 3. Позиція студентів щодо національного питання в соціальному вченні Православної Церкви залежно від рівня ознайомленості з ним

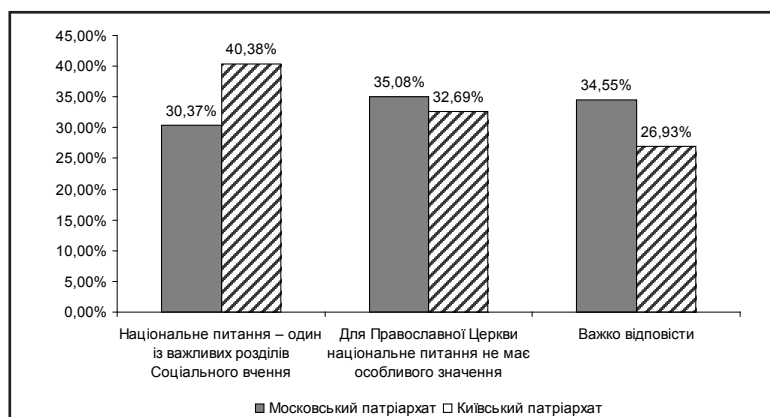


Рис. 4. Позиція студентів щодо національного питання в соціальному вченні Православної Церкви залежно від патріархату

ціональне питання має важливе значення (40% опитаних УПЦ КП і 30% УПЦ МП – *В.П.*) і відображає офіційну позицію УПЦ КП щодо національного питання (духовне відродження і національно-патріотична спрямованість соціального вчення – *В.П.*), яка закріплена в соціальній доктрині [3].

Висновки і перспективи подальших досліджень. Отже, в соціальній концепції Православної Церкви проголошується як її вселенський, наднаціональний характер, так і підкреслюється традиційна правомірність існування автокефальних помісних церков, тому соціальне вчення має національно-патріотичну спрямованість, виражається підтримка суверенітету і державності, це пов'язано із відстоюванням власної автономії, що більшою мірою відображає офіційну позицію УПЦ Київського патріархату.

Позиція студентів щодо національного питання неоднозначна: третина вважає, що це важливий розділ соціального вчення; ще третина, що національне питання не має особливого значення, і третина не визначилися з власною позицією. Серед експертів більшість вважають національне питання важливим розділом соціального вчення, що відображає сучасні процеси становлення української політичної нації.

Подальші дослідження можуть торкатися проблеми визначення впливу соціального вчення на формування компетентності майбутніх священнослужителів у сфері соціальної роботи і соціального служіння Православної Церкви та його сприйняття студентами духовних ВНЗ.

Список використаної літератури:

1. Бібік Н.М. Компетентнісна освіта – від теорії до практики / Н.М. Бібік, І.Г. Єрмаков, О.В. Овчарук. – К. : Плеяда, 2005. – 120 с.
2. Компендіум соціальної доктрини Церкви. – К. : Кайрос, 2008. – 549 с.
3. Марчишак А. Трансформація релігії з умов глобалізації / А. Марчишак // Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наукових праць. Випуск 264–265. Філософія. Чернівці, 2005. – С. 177–181.
4. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви / Офіційний сайт Московського патріархату [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.patriarchia.ru/ua/>.
5. Пометун О.І. Компетентнісний підхід – найважливіший орієнтир розвитку сучасної освіти / О.І. Пометун // Рідна школа. – 2005. – Січ. – С. 65–69
6. Хеффнер Й. Христианское социальное учение / Й. Хеффнер. – М. : Духовная Библиотека, 2001. – 323 с.
7. Ювілейний Помісний Собор Української Православної Церкви Київського Патріархату 9–10 січня 2001 р. (документи і матеріали) / упорядник єп. Димитрій Рудюк. – К. : Вид. відділ УПЦ-КП, 2001. – 60 с.

**NATIONAL QUESTION IN THE SOCIAL STUDY
OF THE ORTHODOX CHURCH: THE ANALYSIS OF THE ACCEPTANCE
BY STUDENTS OF THE SPIRITUAL HIGH SCHOOLS**

Vasyl Popovych

*Zaporizhzhya National Technical University,
Faculty of Social Sciences, Department of Social Work
Zhukovsky str., 64, 69063, Zaporozhye, Ukraine*

The problem of the Orthodox Church adaptation in a post-modern and globalized society acquires relevance in the modern religious and Orthodox theology. As an indicator of the Church adaptation level to the changes in modern society acts towards Orthodox Church social doctrine, the spread of which appears as one of the Orthodox theology main tasks. Of particular importance is the problem of the Church's relationship to the national question, that acquires relevance at the present stage of the Ukrainian political nation formation. The article presents the sociological poll results – the importance perception at the Orthodox Church social doctrine as a national question and its role in the Ukrainian national self-determination among the subjects of the educational and divinity universities training process.

Key words: Orthodox Church's social doctrine, theological education, nation, civic competence, clergy public-civic position.

УДК 678.019.31: 165.23+791.221.9

ЭРОЗИЯ РЕАЛЬНОСТИ В КИНОФИЛЬМЕ ЗАКА СНАЙДЕРА «ЗАПРЕЩЁННЫЙ ПРИЁМ»

Константин Райхерт

*Одесский национальный университет имени И.И. Мечникова,
кафедра философии и методологии познания
ул. Дворянская 2, 65082, Одесса, Украина*

Эрозия реальности, то есть нарушение восприятия реальности, в кинофильме «Запрещённый приём» Зака Снайдера проявляется в наслаивании реальностей фантазии (реальность роскошного борделя, отражающая положение женщины как сексуального объекта и жертвы) и фантазмы (реальность фантазмы, которая благодаря тому, что изображает женщин не жертвами сексуального насилия, а сильными личностями) на повседневную реальность психиатрической клиники, которая является источником психической травмы или же усугубляет уже наличествующую психическую травму.

Ключевые слова: кинематограф, психика, психодрама, реальность, фантазия.

Американский кинорежиссёр, сценарист и продюсер Зак Снайдер известен своим уникальным визуальным стилем. В частности, он известен своим очень динамичным и стилизованным подходом к постановке сцен действия, которые напоминают «ожившие» картинки комиксов. В основном З. Снайдер занимается адаптациями уже готового материала: старых фильмов (*Dawn of the Dead*, 2004), художественных романов (*Legend of the Guardians: The Owls of Ga'Hoole*, 2010), комиксов и графических романов (*300*, 2007; *Watchmen*, 2009; *Man of Steel*, 2013; *Batman v Superman: Dawn of Justice*, 2016; *Justice League*, 2017). Исключением является кинофильм 2011 *Sucker Punch* – «Запрещённый приём», поставленный по оригинальному сценарию Зака Снайдера и Стива Шибуби. Этот фильм провалился в кинотеатральном прокате и был разгромлен критиками, однако со временем приобрёл культовый статус. Анализ этого фильма были даже посвящены несколько академических работ [1–4].

На мой взгляд, кинофильм З. Снайдера «Запрещённый приём» может представлять определённый интерес в рамках концепции эрозии реальности, развиваемой мной в исследованиях [5–6]. Метафору «эрозия реальности» я позаимствовал у японского философа, культурного критика и экономиста Акиры Асады, для которого «эрозия реальности» (現実の侵食, яп. гэндзицу но синсёку) выступала в качестве нарушения восприятия реальности, вызываемое масс-медиа [7]. Вот это «нарушение восприятия реальности» в моём понимании связано с «разъеданием» (от латинского слова *erosio*) воспринимаемой реальности извне, подобно тому, как в геологии горные породы разрушаются ветром или в технике поверхности металла разрушаются механическими воздействиями (хотя я не исключаю возможности, что эрозия реальности может происходить изнутри, а не извне – *K.P.*). Таким образом, **целью** этого исследования является раскрытие эрозии реальности в кинофильме Зака Снайдера «Запрещённый приём».

Для того, чтобы зритель фильма «Запрещённый приём» имел представление о чём данный фильм, кинокомпания Warner Bros. подготовила производственные замечания, в которых был предложен следующий синопсис фильма: «Закрой свои глаза. Открой свой разум. Ты будешь не готов. «Запрещённый приём» (“Sucker Punch”) является эпическим

фэнтези-боевиком, который погружает нас в живое воображение юной девушки, чей мир грёз обеспечивает последний побег из тёмной реальности. Неограниченная пространством и временем она вольна двигаться туда, куда заведёт её собственный разум, а невероятные приключения омрачают границы между тем, что реально, и тем, что выдуманно. Она была заперта против собственной воли, но Куколка (*Babydoll* в исполнении Эмили Браунинг) не теряет воли к выживанию. Решительно настроенная бороться за свою свободу, она убеждает четырёх юных девушек – упирающуюся Милашку (*Sweet Pea* в исполнении Эбби Корниш), искреннюю Ракету (*Rocket* в исполнении Джены Мелоун), опытную Блонди (*Blondie* в исполнении Ванессы Хадженс) и горячо преданную Эмбер (*Amber* в исполнении Джейми Чунг) – объединиться в попытке избежать ужасной судьбы в руках их похитителей, Блу (Оскар Айзек) и мадам Горски (Карла Гуджино), перед тем, как таинственный Доктор (*High Roller* в исполнении Джона Хэмма) не придёт за Куколкой. Ведомые Куколкой, девушки участвуют в фантастических битвах против всего, начиная от самураев и завершая змеями, задействуя виртуальный арсенал оружия. Вместе они должны решить, чем готовы пожертвовать, чтобы остаться в живых. При всём том с помощью Мудреца (*Wise Man* в исполнении Скотта Гленна) их невероятное путешествие – если оно удастся – сделает их свободными» [8].

Итак, по сюжету Куколка попадает в психиатрическую клинику. Повседневная реальность психиатрической клиники настолько травмирует Куколку, что в своём воображении она превращает клинику в роскошный бордель. Почему именно в роскошный бордель? Скорее всего, так режиссёр фильма Зак Снайдер хотел показать связь травмирующего опыта пребывания героини в клинике с сексуальным насилием. Эта связь усиливается ещё одной причиной того, почему Куколка хочет сбежать из клиники: ей предстоит пережить операцию лоботомия, которая символически может быть рассмотрена как насильственный сексуальный акт, направленный на лишение девственности.

Продолжая рассуждение в таком ключе, следует отметить, что пациентки клиники, в том числе и сама Куколка, являются жертвами сексуального насилия со стороны мужского персонала лечебницы. Сила воображения девушки объясняет это тем, что пациентки являются объектами интереса мужчин, объектами сексуального влечения. Поэтому воображение Куколки корректирует видение повседневной реальности психиатрической клиники и превращает его в видение реальности борделя, а самих пациенток – в проституток, то есть товаризованный объект желания мужчин.

Именно так в фильме возникает противопоставление двух реальностей – объективной реальности повседневности в психиатрической клинике и воображаемой реальности роскошного борделя; последняя реальность является символическим бегством от травмирующего опыта повседневной реальности в психиатрической клинике.

И всё-таки психическая травма проникает в эту воображаемую реальность роскошного борделя. В этом случае Куколка вынуждена конструировать новую, не имеющую ничего сходного ни с объективной реальностью психиатрической больницы, ни с реальностью борделя, реальность, условно говоря, фантазмы. Собственно, в этой фантазме девушки и выступают как прекрасные девушки-воительницы, которые вынуждены сражаться то с самураями-великанами, то с солдатами-зомби в локациях окопов Первой мировой войны, то даже с роботами, охраняющими термоядерную бомбу.

Почему я обозначил третью реальность как реальность фантазмы? Дело в том, что здесь зритель уже наблюдает мир, совершенно не похожий на объективную реальность психиатрической клиники и связанную с ней реальность борделя. В таком случае для объяснения показываемого я вынужден прибегнуть к терминологии К.-Г. Юнга.

К.-Г. Юнг сообщает следующее о «фантазии»: «Под фантазией я подразумеваю два различных явления, а именно: во-первых, фантазму и, во-вторых, воображающую деятельность. <...> Под фантазией в смысле «фантазмы» я понимаю комплекс представлений, отличающихся от других комплексов представлений тем, что ему не соответствует никакой внешней реальной объективной данности» [9, с. 521]. Именно такую фантазму зритель и видит в сценах сражений Куколки и её компаньонов.

Реальность фантазмы в фильме исполняет компенсаторную роль в психической жизни Куколки. Только в этой реальности героиня может почувствовать себя сильной личностью, а не жертвой. Фантазма даёт героине возможность получить то, чего ей не достаёт, – храбрость, которая позволила бы Куколке пережить травмирующий опыт пребывания в психиатрической клинике.

Однако режиссёр фильма показывает, что фантазма является всего лишь плодом воображения (я бы сказал «фантазией фантазии» – *К.Р.*), который в действительности не способен спасти от объективной реальности. Поэтому героине не удаётся спастись от травмирующего опыта (читай – изнасилования – *К.Р.*); поэтому единственным выходом (способом сбежать из реальности психиатрической больницы – *К.Р.*) оказывается лоботомия.

Таким образом, можно говорить о том, что в фильме «Запрещённый приём» изображены три реальности:

- 1) повседневная реальность психиатрической клиники, которая является источником травмы;
- 2) реальность роскошного борделя, отражающая положение женщины как сексуального объекта и жертвы;
- 3) реальность фантазмы, которая благодаря тому, что изображает женщин не жертвами сексуального насилия, а сильными личностями, по сути, играет критическую роль по отношению к предыдущим двум реальностям: вскрывает весь негатив отношения к женщине как к сексуальному объекту, а не как к полноценной личности.

Однако, как это иногда бывает, содержание фильма оказывается намного сложнее для интерпретации и понимания зрителя, чем кажется на первый взгляд. Фильм «Запрещённый приём» в этом плане не исключение.

Учитывая, что в ходе интерпретации содержания фильма «Запрещённый приём» затрагивается, прежде всего, его психологический аспект, можно допустить рассмотрение самого фильма как некоторой психодрамы. Однако здесь следует сразу уточнить, о какой психодраме может идти речь в случае с фильмом «Запрещённый приём». В данном случае не годится классическая психодрама, созданная американским психиатром Якобом Морено, потому что она работает в основном с группой людей. Так как ранее было показано, что главная героиня Куколка создаёт свои воображаемые реальности, можно полагать, что в данном случае речь идёт об аналитической «юнгианской» монопсиходраме, она имеет дело с символической реальностью, которая и есть воображаемая реальность [10].

На мысль о том, что в фильме «Запрещённый приём» перед зрителем предстаёт психодрама, наталкивает само начало фильма: зрителю показывают, как раздвигаются занавеси и на сцене появляется Куколка. По сути, перед зрителем разыгрывается драма, участниками которой являются Куколка, её сестра и её отчим. Сексуальные домогательства отчима к своим падчерицам приводит к смерти сестры Куколки. Саму Куколку благодаря взятке отчима помещают в психиатрическую клинику, где ей предстоит пройти лоботомию. Таким образом, перед зрителем в самом начале разворачивается театрализованное представление, можно сказать, драма. Собственно, сексуальные домогательства отчима,

который и отправил Куколку в психиатрическую клинику, определяют, почему Куколка рассматривает клинику как бордель, а лоботомию – как акт лишения девственности.

Данная драма на поверку оказывается психодрамой. Об этом свидетельствует музыкальное сопровождение описанной выше сцены в начале фильма. В этой сцене звучит знаменитая песня группы *Eurythmics* «Sweet Dreams (Are Made of This)» в исполнении Эмили Браунинг, исполнительницы роли Куколки. Упоминание «сновидений» (*dreams*) отсылает к психоанализу, достаточно вспомнить, что знаменитая работа Зигмунда Фрейда называлась «Толкование сновидений». Благодаря звучанию указанной песни драма превращается в психоаналитическую драму или просто в психодраму.

Однако следует помнить, что английское слово *dream* может обозначать не только «сновидения», «сны», но и «мечты», «грёзы» и даже «фантазии». Это даёт повод для толкования всего фильма как одной большой фантазии, исполняющей терапевтическую роль в монопсиходраме Куколки.

Так как всякая драма предполагает наличие какого-то повествования (= нарратива = рассказа), то и фантазию Куколки, выступающую в роли монопсиходрамы, можно анализировать как определённое повествование (= нарратив = рассказ). Для анализа повествования данной фантазии можно использовать актантную модель А.-Ж. Греймаса, предложенную им в работе «Структурная семантика: поиск метода» [11].

Согласно А.-Ж. Греймасу, актанта есть «класс понятий, объединяющий различные роли в одной большой функции» [12, с. 450]. Всего Греймас выделяет 6 таких больших функций рассказа: субъект, объект (цель), помощник (союзник), бенефициарий (получатель), даритель (донатор, отправитель), антагонист.

В фильме «Запрещённый приём» представлены все 6 типов актантов. В роли субъекта выступает главная героиня Куколка. В роли объекта, на первый взгляд, выступает желание Куколки сбежать из психиатрической клиники. Почему именно на первый взгляд? Об этом я скажу чуть позже. В роли антагонистов выступают отчим, который хочет избавиться от Куколки с помощью лоботомии, и Блу, который контролирует жизнь пациентов в психиатрической клинике. В роли помощников выступают пациентки психиатрической клиники: Милашка, Ракета, Блонди и Эмбер. Они помогают ей как в повседневной реальности психиатрической клиники, так и в реальности роскошного борделя раздобыть необходимые вещи для побега. Кроме того, они участвуют в её фантазме в качестве союзников в битвах со злом, за которым в повседневной реальности стоит образ Блу. Мудрец играет роль донатора: появляясь только в фантазме, он даёт задание Куколке и её помощникам, выполнение которых приближает их к заветной цели. Мадам Горски, она же психиатр клиники, её также можно рассматривать как донатора, ведь благодаря ей в финале Блу и отчим Куколки получают по заслугам.

По сути, бенефициарием, то есть актантом, который испытывает на себе улучшение [12, с. 451], в фильме должна быть Милашка, так как только ей удаётся в финале сбежать из психиатрической клиники. Однако на самом деле бенефициарием оказывается сам субъект – Куколка. Об этом свидетельствует следующее. В рассказе фильма Милашка и Ракета – это две сестры. Одна из сестёр, Ракета, погибает ближе к финалу фильма. Эти два факта в повествовании отсылают к Куколке и её погибшей сестре и раскрывают то, что в действительности все события в фильме есть часть фантазии. Куколка переживает монопсиходраму: она воспроизводит травму, связанную с гибелью её сестры. На поверку Милашка оказывается воплощением Куколки, а Ракета – воплощением её сестры. О том, что Милашка и все остальные помощники Куколки являются всего лишь частью фантазии, свидетельствует сам финал, в котором Милашка встречает Мудреца якобы в объективной

реальности. Нигде в фильме Мудрец не фигурирует как реальный человек. Он встречается в фантазме Куколки и, скорее всего, является олицетворением архетипа «Отец», которого в действительности не знала Куколка (его замещал злой отчим). Сами же помощницы могут рассматриваться в таком случае как олицетворения каких-то необходимых качеств самой Куколки: Эмбер олицетворяет собой смекалку, необходимую для побега, а Блонди – напуганную девочку, которой отчасти и является Куколка (поэтому она порождает столько воображаемых реальностей – *К.Р.*); Ракета – это желание сбежать, а Милашка – это голос разума и ответственности. Встреча Мудреца Милашкой свидетельствует о том, что никакого побега и не было, а если и был он, то это был побег в фантазму, только сама эта фантазма уже не носит травмирующий характер. Если данная интерпретация верна, то в таком случае следует признать, что реальным объектом рассказа фильма «Запрещённый приём» является не побег из психиатрической клиники, а снятие травмы, которую Куколка пережила в связи с трагической смертью её сестры. В какой-то мере это снятие травмы можно рассматривать как искупление, так как именно чувство вины заставило Куколку пережить заново смерть сестры.

Тем не менее, остаётся ещё один вопрос: «Почему финал фильма представляет собой именно бегство в фантазму?» И здесь следует сказать, что этот побег стал возможен благодаря тому, что Доктор в конце провёл операцию по лоботомированию Куколки. В этом плане Доктор выступает в роли донатора: с помощью лоботомии Куколка достигает цели рассказа (объекта) – элиминирует последствия психической травмы и превращается в бенефициария рассказа.

Суммируя всё сказанное выше, следует отметить, что эрозия реальности, то есть нарушение восприятия реальности, в кинофильме «Запрещённый приём» Зака Снайдера проявляется в наслаивании реальностей фантазии (реальность роскошного борделя, отражающая положение женщины как сексуального объекта и жертвы – *К.Р.*) и фантазмы (реальность фантазмы, которая благодаря тому, что изображает женщин не жертвами сексуального насилия, а сильными личностями – *К.Р.*) на повседневную реальность психиатрической клиники, которая является источником психической травмы или же усугубляет уже наличествующую психическую травму. В данном случае выявляет себя такая эрозия реальности, которая не является результатом внешнего воздействия на восприятие человеком реальности, а скорее результатом внутреннего защитного механизма посредством воображения (симуляции) комфортной для психики человека реальности.

Список использованной литературы:

1. Голтаренко А.В. Онтология изображаемого в фильме «Запрещённый приём» / Ангелина Валерьевна Голтаренко // «Дні науки філософського факультету – 2013»: міжнародна наукова конференція (м. Київ, 2013 р.): матеріали доповідей та виступів. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2013. – Ч. 2. – С. 116–117.
2. Райхерт К.В. Коммуникативное намерение фильма «Запрещённый приём» Зака Снайдера / Константин Вильгельмович Райхерт // Zbiór raportów naukowych “Naukowe prace, praktyka, opracowania, innowacje 2013 roku” (30.12.2013 – 31.12.2013). – Czesc 6. – Zakopane: Sp. z o.o. Diamond trading tour, 2013. – S. 107–118.
3. Mullins A. Sucker Punch and the Political Problem of Fantasy to Female Representation: a Thesis / A. Mullins. – Bowling Green State University, 2013. – 98 p.
4. Winters N.S. Schoolgirls with Katanas: Appropriating Japaneseness and Postmodern Cool in Sucker Punch: a Thesis / N.S. Winters. – Bowling Green State University, 2012. – 92 p.

5. Райхерт К.В. Тело, медиаустройства и реальность в «Видеодроме» и «Экзистенции» Дэвида Кроненберга / Константин Вильгельмович Райхерт // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2016. – № 14. – С. 105–108.
6. Райхерт К.В. Эрозия реальности в кинофильме «В пасти безумия» кинорежиссёра Джона Карпентера / Константин Вильгельмович Райхерт // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – № 16. – С. 104–108.
7. Асада А. Посутомодан но вайсэцуна инга [Постмодернистский непристойно отрицательный] / А. Асада [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.kojinkaratani.com/criticalspace/old/special/asada/voice0007> (дата обращения: 11.06.2015) (на японском языке).
8. Sucker Punch. Production Notes [Electronic resource]. – Available at : http://suckerpunchmovie.warnerbros.com/sp_production-notes.pdf.
9. Юнг К.Г. Психологические типы / Карл Густав Юнг ; пер с нем. С. Лорие. – Минск : Попурри, 1998. – 656 с.
10. Барц Э. Игра в глубокое: введение в юнгианскую психодраму / Эллинон Барц ; пер. с нем. К. Б. Кузьминой. – М. : Класс, 2001. – 144 с.
11. Греймас А.-Ж. Структурная семантика: поиск метода / Альгирдас-Жульен Греймас ; пер. с франц. Л. Зиминной. – М. : Академический проект, 2004. – 368 с.
12. Словарь терминов французского структурализма / сост. И.П. Ильин // Структурализм «за» и «против» : сборник статей. – М. : Прогресс, 1975. – С. 450–461.

THE REALITY EROSION IN ZACK SNYDER'S "SUCKER PUNCH"

Konstantin Rayhert

*Odessa I. I. Mechnikov National University,
Department of Philosophy and Methodology of Knowledge
Dvoryanskaya str., 2, 65082, Odessa, Ukraine*

The reality erosion, i.e. an transgressed perception of reality, in Zack Snyder's "Sucker Punch" is manifested as the layering of the realities of fantasy (the reality of luxury brothel which represents the position of women as sex objects and victims) and of phantasm (the reality which presents women not as victims of sexual violence but as strong personalities) onto the everyday reality of psychiatric asylum which is a source of psychic trauma or exacerbates the psychic trauma which the person already has.

Key words: cinema, fantasy, psyche, psychodrama, reality.

УДК 141+177

ДУХОВНА МЕДИЦИНА АБУ БАКРА АР-РАЗІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

Рахім Амір Хуссейн

*Одеський національний університет імені І.І. Мечникова,
філософський факультет, кафедра філософії і основ загальногуманітарного знання
вул. Новосельського, 64, 65082, м. Одеса, Україна*

Видатний персидський мислитель IX – X ст. Абу Бакр Ар-Разі був новатором холистичної і духовної медицини, щирим пропагандистом оздоровлення організму загалом, фундатором медичної етики. Учення Ар-Разі вийшло за межі офіційного ісламу і представляло собою раціоналістичну етику, яка орієнтувалась на реальне практичне життя людей. У його роботі «Духовна медицина» узагальнено досягнення античної і середньовічної медичної та етико-філософської думки, особисті роздуми автора, основним постулатом цієї роботи є підкреслення значення чистоти серця, моралі і доброчесності для здоров'я. Однією з найважливіших ідей Ар-Разі є встановлення взаємозв'язку і взаємодії між фізикою і етикою, тілесним і моральним. Духовна медицина є безкінечним шляхом морального та інтелектуального удосконалення особистості.

Ключові слова: духовна медицина, адаб, етика, раціоналізм, мораль, духовні цінності, принцип насолоди, доброчесність, евдемонізм.

Проблематика медичинської аксіології набуває вагомого значення у сучасних філософських дослідженнях. Медицина стала значною частиною загальнолюдської культури, її розвиток відбивається на світогляді і цінностях, вже не одне століття вона впливає на уявлення про життя та смерть, душу та тіло, отримавши, за висловом М. Фуко, «статус філософії людини» [1, с. 295]. Загальноприйнятою є думка, що медицина, крім своїх прямих задач, сприяє покращенню людського життя і удосконаленню людини, саме тому вона може встановлювати соціальні, культурні та метафізичні стандарти життя.

Актуальність дослідження феномена духовної медицини обумовлена необхідністю її філософського осмислення з метою створення концепції духовно-тілесної єдності в контексті медичного та філософського дискурсів. Метод сполучення дискурсів не є новим у дослідженні міждисциплінарних проблем, у сучасній філософії за ними закріпилася назва «трансдисциплінарні». Вважається, що інтегративна філософія зі своїм методологічним апаратом у сучасних умовах є найбільш адекватною теоретико-методологічною парадигмою для пояснення процесів, що охоплюють знання в галузі медицини і філософії. Основною ідеєю цієї парадигми є ідея інтегративного принципу, здатного пов'язати між собою різні виміри людського буття. Медицина (індоевроп. med – середина, міра) завжди була націлена не тільки на пошуки засобів (міри) зцілення, але й свого особливого, «серединного» місця між природознавством і антропним (соціально-гуманітарним) знанням. Особливість цього місця визначається його об'єктом – людиною, знання про яку завжди передбачає моральний вимір.

Своєчасність визначеної проблеми пояснюється і тим, що темпи процесів глобалізації, пропаганда культури насильства, ігнорування загальнолюдських і релігійних цінностей вимагають звернення до людини, її внутрішнього світу і буття. У цій ситуації незмірно зростає необхідність дослідження практичної філософії, в якій найбільш повно розглядаються проблеми людського буття, морального самовдосконалення і духовних пошу-

ків людини. Величезний інтерес у цьому плані представляє творча спадщина видатного персидського мислителя IX – X ст. Абу Бакра Ар-Разі.

Дослідження поглядів Ар-Разі ведеться у п'яти основних напрямках: медичному, хімічному, філософському, математичному і фізичному. Утім, саме філософські роботи Ар-Разі найменш досліджені у світовій історико-філософській науці. Серед дослідників творчості Ар-Разі, насамперед, необхідно назвати іранських філософів: Мухаммад Наджамаді, Сайд Мухаммад Табатабаї, Аббас Ікбал, Мухаммад Муїн, Аліасгар Хікмат, Аліасгар Халабі, Махді Мухаккік. Світогляд Ар-Разі також розглядається в роботах таджицьких вчених: Г. Ашурова, А. Богоутдінова, М. Діноршоева, М. Мірбобоева, М. Осімі, А. Девонакулова, Ш. Муллоабдолова, А. Шамолова, Н. Негматова, М. Ісоева, Х. Мірзозода, М. Раджабова, Н. Кулматова, Ф. Сіроджева, А. Шаріпова. Питання духовної медицини в творчості Ар-Разі стали предметом дослідження Х. Карамана, Дж. Грація та Т. Нуна, В. Ісхакова та Т. Ісхакової, Є. Новолодської. Ряд проблем середньовічної ісламської філософії стали предметом роздумів українських дослідників О. Борисової, М. Лубської, М. Якубовича, А. Ухтомського та ін. Однак філософська спадщина Абу Бакра Ар-Разі в Україні залишається практично невідомою.

Метою статті є дослідження етико-філософських аспектів духовної медицини Абу Бакра Ар-Разі.

Людство вступило у XXI століття в умови глобальної цивілізаційної системної кризи: неможливо назвати жодного магістрального напрямку діяльності людської спільноти, який би не опинився в умових тупикового розвитку ситуації. Сьогодні ані наука, ані техніка не можуть запропонувати засобів подолання цієї тупикової ситуації. Домінантою розвитку цивілізації сьогодні має стати моральний і духовний рівень усього людства, тому звернення до витоків духовної спадщини, зокрема практичної філософії мусульманських мислителів Середньовіччя, видається украй необхідним і своєчасним. Сенс і спрямованість духовної медицини полягає у тому, що вона виховує людину, допомагає їй прожити активне, щасливе життя. Про стан духовного здоров'я суспільства свідчать панівні у ньому гуманістичні уявлення та ідеали щодо місця людського життя в ієрархії моральних цінностей. Цінності, пов'язані зі здоров'ям людини, не є чисто вітальними. У східній медицині вважається, що на 70% здоров'я тіла обумовлено рівнем розвитку людського духу.

Поряд із філософією, математикою, географією, історією медицина була невід'ємною частиною загальної освіти вчених в арабських халіфатах. У Бухарі, Хорезмі, Самарканді, Дамаску, Багдаді, Каїрі, Кордові працювали видатні філософи і лікарі, чії роботи мали величезний вплив на розвиток науки як східних країн, так і Європи. Невипадково період X – XI ст. отримав назву «Східного Ренесансу». На ґрунті античної спадщини, ісламської теології, ідей зороастризму, гностицизму та маніхейства мусульманські філософи Середньовіччя розробили власне оригінальне філософське бачення світу і людини, в якому вчення про розум, знання і душу посідало важливе місце. Мусульманські лікарі надавали величезного значення збереженню здоров'я за допомогою неагресивного втручання, що відповідало вихідним принципам ісламу. Слова Пророка Мухаммада «Ваше тіло має на вас право» (Сахіх аль-Бухарі) стали підставою для надзвичайних досягнень у галузі медицини, фармакології та гігієни. Мусульманські мислителі були переконані, що медицина має займатися не лише фізичним тілом, боротися з фізичними симптомами хвороби, але й душею, яка надає тілу життєздатність.

Так, Абу Наср аль-Фарабі розробляв теорію інтелектуального, морального, естетичного і фізичного виховання молоді. Головною метою виховання в його концепції було «підвести людину до щастя через оволодіння доброчесністю» [2, с. 4].

Абу Бакр Мухаммад ібн Закаріа Ар-Разі (латинізоване Разес) жив і творив у другій половині IX – першій чверті XX ст. (865–925 рр.), в епоху, багату різними політичними, соціальними і культурними подіями, які обумовили світогляд ученого. Він був одним із найбільш оригінально мислячих і плідних учених-енциклопедистів цього історичного періоду, філософом, філологом, хіміком, лікарем. Ар-Разі став новатором холистичної і духовної медицини, щирим пропагандистом оздоровлення організму загалом. Сучасники називали Ар-Разі арабським Галеном, тільки в галузі медицини він написав 56 наукових робіт, серед яких особливе місце займає «Аль-Тібб аль-Равхані» («Духовна медицина»). Професор Хусейн Караман, ректор університету Сулейманшах, вважає, що написання цієї книги робить Ар-Разі одним із фундаторів медичної етики [3, с. 78]. Основним постулатом цієї роботи є підкреслення значення чистоти серця, моралі і добродітності для здоров'я людини, в ній узагальнено досягнення античної і середньовічної медичної та етико-філософської думки, особисті роздуми автора з названої проблематики. Розділяючи ідеї Платона про душу, Ар-Разі вимагає від людини підкорити свою «рослинну душу» (джерело жадань) і «тваринну душу» (джерело гніву) розуму. Відповідно до елліністичної традиції Ар-Разі саму «філософію розуміє як ліки для душі, спасти яку може тільки розум, великий божественний дар» [4, с. 136], для нього філософія – це образ життя.

Ісламський вчений поставив перед собою задачу віднайти і сформулювати принципи та засоби приведення до рівноваги і гармонізації усіх функцій організму за рахунок оздоровлення людини на фізичному, емоційному, духовному та душевному рівнях. Х. Караман звертає увагу на те, що у Ар-Разі «...проблеми духа можна зрозуміти і пояснити фізіологічними симптомами організму тому, що темперамент тіла належить як етичним правилам духу, так і самому собі» [3, с. 77]. Саме тому лікар має бути добре проінформованим лікарем як тіла, так і душі.

Однією з найважливіших ідей Ар-Разі є встановлення зв'язку між фізикою і етикою. Вчений вважав, що між ними існує взаємопов'язана кореляція. Дійсно, цілісність людської особистості проявляється у взаємозв'язку і взаємодії тілесного і духовного, що завжди було у центрі уваги філософів різних епох і традицій. Проблема людини, її сутності та існування багатогранна, але її головною основою є питання щодо взаємозв'язку природного, фізичного і духовного, морального, їх гармонійне поєднання є необхідною складовою розвитку як окремої особистості, так і суспільства загалом.

Назва роботи Ар-Разі відповідає середньовічним уявленням щодо існування двох різновидів медицини – фізичної та духовної, згідно з якими перша є наукою про профілактику і лікування тілесних хвороб, а друга – наукою про моральні засади людської душі та удосконалення духовних якостей людини. Середньовічні мислителі вважали душу джерелом усіх людських діянь – як моральних, так і аморальних, усіх особистих якостей і спонукань. Звідси духовна медицина розглядалася як вчення про шляхи, засоби і методи виховання в людині високих моральних принципів і подолання нищих пристрастей людської натури. У цьому сенсі «духовна медицина» є синонімом етики. Відомі декілька творів середньовічних ісламських філософів із цією назвою: першим вважається рукопис засновника арабської філософії Аль-Кінді (не зберігся до нашого часу – *A.P.*), другою – праця Ар-Разі, наступна робота Абу аль-Фараджа Ібн аль-Джаузі є компіляцією книги Ар-Разі, доповненою текстами Корану і Сунни, остання робота належить ще одному іранському богослову Абу Ісхаку Ібрахіму аш-Ширазі.

Крім названих робіт, в ісламській середньовічній літературі виник особливий жанр – Адаб, у якому в повчальній, легкій формі пропагувалися правила хорошого тону, достойний, здоровий образ життя. Вважається, що в Корані Адаб відповідає поняттю «звичка»,

«образ життя». Адаб – це своєрідна філософія здоров'я, аналогом якої є Аша (шлях до істини) в зороастризмі та Дао в даосизмі. Об'єднує ці поняття те, що вони є динамічними системами поведінки людини, її шляхом до духовної і фізичної досконалості [5, с. 14]. У творах, написаних у жанрі Адаб, піднімаються питання загальнолюдських принципів і норм поведінки, любові до ближнього, виховання корисних членів суспільства. Адіби, носії Адабу, поєднували в собі різнобічність світських знань з високою моральністю, витонченою вихованістю, втілювали риси, обов'язкові для освіченої особистості. Саме з цього середовища вийшли видатні мислителі-вільнодумці класичної епохи, до яких належить і Абу Бакр Ар-Разі.

Традиційно увагу мусульманських філософів і теологів привертало питання щодо відповідальності людини за свої вчинки. Так, згідно з шаріатом лише від дітей і божевільних не можна вимагати благочестя через те, що в них немає розуму, і тому вони не знають закону, але від людини зрілої, в якій є і розум і знання, очікують праведної, добродесної поведінки, котра є її прямим обов'язком. С. Фролова підкреслює, що в середньовічній мусульманській філософії «...розумність виражає обов'язок людини перед самою собою і перед суспільством, є умовою праведного життя в суспільстві і спасіння. Поєднуючи у собі знання віри і життєвий прагматизм, розумність постає як практична розумність» [6].

Морально-етичні проблеми, які Ар-Разі визначив у своїй книзі, були актуальними не лише для середньовічного мусульманського суспільства, а й зберегли свою злободенність і значимість у наш час. Насамперед, це вічні питання сутності людини, її духовного стрижня, моральних засад поведінки, значення розуму і звички в моральному удосконаленні, пошук шляхів і засобів звільнення від пороків (гніву, егоїзму, заздрості, брехні, скнарості, смутку, ненажерливості, пияцтва тощо – *А.Р.*). Для Ар-Разі етика є наукою про шляхи і засоби виховання добродесності, підкорення душевних сил людини розуму, метою цієї практичної філософії є запобігання злу, усвідомлення необхідності уникати негідних вчинків, не піддаватися пристрастям і миттєвим бажанням, розрізняти істинну, помірковану насолоду від фальшивої і надмірної. Розумна людина має навчитися управляти своїми пристрастями і душевними силами.

Ар-Разі виділяє три основні групи дій, що корегують чуттєві рухи душі (смуток, гнів, любов, мрії – *А.Р.*), її соціальні амбіції (марнославство, заздрість, брехня, скнарість, прагнення отримати титули, релігійний фанатизм – *А.Р.*), тваринні прояви (ненажерливість, пияцтво, розпутство – *А.Р.*). На відміну від античної традиції, в якій людина розглядається як суспільно-політична істота, у філософії мусульманського мислителя на перший план висувається індивідуальне, альтруїстичне розуміння людиною своїх життєвих цілей. Лікування недосконалості людських душ Ар-Разі напряму пов'язує зі звільненням від зайвих амбіцій. Філософ закладає основи нових суспільних відносин, нового розуміння ролі людини в удосконаленні суспільства, нову етику, в якій особисте і суспільне нероздільні, людина звільнена від громадського схвалення або осуду, а культ самоствердження змінюється культурою розуму.

Правильно сформована моральна свідомість сприяє консолідації душевних сил, націлює людину на пошуки сенсу життя, позбавляє від страждань і дає змогу досягти щастя. Учений переконаний, що моральне удосконалення людини і суспільства є запорукою як фізичного здоров'я людини, так і духовного прогресу всього людства. Схожі думки висловлював й інший видатний лікар та філософ мусульманського світу – Абу Алі Ібн Сіна, який також вважав, що звичка до належної поведінки сприятиме укріпленню як фізичного, так і духовного здоров'я людини.

Одним із найважливіших завдань духовної медицини, згідно з Ар-Разі, є пізнання і роз'яснення сутності насолоди, з якою пов'язане досягнення вищого блага – щастя. Саме тому усі питання образу життя і морального світу людини вчений пов'язує з принципом насолоди. На його думку, «...насолода є нічим іншим, як звільненням від страждань. Насолоди не буває інакше, ніж через вплив страждання... Насолода є тим почуттям, що приносить радість, а страждання – смуток... Коли вплив змінює природний стан того, на кого він спрямований, виникає страждання і біль, а коли він повертає його у природний стан, з'являється насолода» [7, с. 39–40]. Однією з головних умов досягнення насолоди і позбавлення від страждань Ар-Разі вважав забезпечення необхідними благами: «Якщо розумна людина побачить ці явища, проникне в них своїм розумом, відкинувши пристрасті, то зрозуміє, що умовою насолоди і спокійного життя... є достаток» [7, с. 75]. Іншими, не менш важливими умовами досягнення насолоди, є розумний підхід до всього, передбачення наслідків своїх вчинків, підкорення усіх пристрастей розуму, подолання всього злого і лихого, що втягує людину у безодню численних нещасть. Негативні моральні якості, нищість прагнень і вчинків призводять до деградації особистості на всіх рівнях: і духовному, і фізичному, і психічному, роблять життя такої людини нестерпним. Учений наглядно демонструє це на прикладі пияцтва: «Пристрасть до пияцтва і надмірне захоплення вином є також одним із дурних проявів людської природи, що наражає її на смертельну небезпеку, різні нещастя і численні хвороби. Людина, яка безмірно віддається пияцтву, з часом починає страждати від прискороеного серцебиття, задухи, переповнення шлуночків серця, що призводить до раптової смерті. У неї також може статися розрив кровоносних судин мозку. Згодом може з'явитися гаряча лихоманка, кровотеча, жовчні пухлини у кишках і основних частинах тіла, їх тремтіння. Усе це вкупі з іншими недугами призведе до втрати розуму людиною, розбещеності, безчестя, нездатності до сприйняття і відправлення благих релігійних і світських потреб» [7, с. 66]. Саме тому Ар-Разі не тільки як лікар, але й як філософ приділяє так багато уваги аналізу моральних недугів, шляхів і засобів їх подолання.

Насолоду Ар-Разі прямо пов'язує з поміркованістю і почуттям міри. Для нього сенс насолоди – у користуванні всіма життєвими благами, задоволенні всіх природних потреб з дотриманням певної міри: під час їжі почуття задоволення не повинно бути самоціллю – їжа має задовольняти почуття голоду, не більше; одяг має бути зручним і скромним; житло – захищати від холоду і спеки і т.п. Так, філософ прямо вказує: «Прожерливість і ненаситність є одними з тих дурних звичок, що приносять в подальшому страждання і шкоду», «...в ненажерливості та жадібності до їжі є щось неймовірно дике, кровожерливе і скажене» [7, с. 64, 66], ненажерлива особа забуває про пристойність і сором, втрачає почуття гідності і поваги. Надмірна, безперервна насолода призводить до страждань, позбавляє людину почуття істинного задоволення. Так, якщо людина не може приборкати свої жадання і пристрасті, вона починає поступово втрачати почуття задоволення. Такі люди, як відмічає Ар-Разі, нагадують хворих, які страждання сприймають як насолоду, а смуток як радість. Тому, робить висновок вчений, як надлишок, так і нестача несумісні з насолодою. Для того, щоб бути щасливим і насолоджуватися життям, необхідно навчитися вести здорове, розумне, радісне життя, уникати страждань, бути справедливим і чесним, морально чистим і добродішним, корисним людям і служити їм, не боятися смерті. Евдемоністична етика Ар-Разі близька за своїми ідеями до теорії давньогрецького філософа Епікура. Однак між ними є істотні відмінності: для Епікура найкращим засобом запобігання страждань було самоусунення від тривоги і небезпек, суспільних і державних справ, досягнення незалежності від зовнішніх умов, Ар-Разі, навпаки, наполягає на соціальній активності, зобов'язує лю-

дину бути корисною суспільству, долати перешкоди, закликає людей виконувати свої суспільні обов'язки.

Висновки. Отже, духовна медицина є безкінечним шляхом морального та інтелектуального удосконалення особистості. Абу Бакр Ар-Рази у своєму вченні вийшов далеко за межі офіційного ісламу і створив раціоналістичну етику, орієнтуючись на реальне практичне життя людей. Основним завданням, яке він ставив перед собою, було прагнення віднайти і сформулювати принципи та засоби врівноваження і гармонізації усіх функцій організму за рахунок оздоровлення людини на фізичному, емоційному, духовному та душевному рівнях. Однією з найважливіших ідей Ар-Рази є встановлення взаємозв'язку і взаємодії між фізикою і етикою, тілесним і духовним. Ті проблеми, що піднімалися Ар-Рази в роботі «Духовна медицина», зберігають свою актуальність і в наш час: розвиток науки і техніки, крім, безперечно, позитивних змін, несе із собою негативний вплив на сутнісні сили людини, її фізичний і духовний розвиток. Тому розуміння природи людського здоров'я в її цілісності фізичного і духовного є важливою регулятивною ідеєю, що визначає один із головних напрямів духовного світогляду і культурного синтезу сучасності. Принциповою особливістю духовного життя є те, що воно поступово переносить акцент у вирішенні фундаментальних проблем здоров'я із чисто медичних підходів, в яких людина є пасивним споживачем медичних послуг, на саму особистість, її моральну відповідальність за своє здоров'я.

Список використаної літератури:

1. Фуко М. Рождение клиники / М. Фуко. М. : Смысл, 1998. – 310 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://lib.ru/CULTURE/FUKO/clinica.txt>.
2. Новолодская Е.Г. Развитие здравотворческих идей в истории цивилизаций античности и средневековья / Е.Г. Новолодская // Концепт. – 2012. – № 8. – С. 1–12. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://cyberleninka.ru/article/n/razvitie-zdravotvorcheskih-idey-v-istorii-tsivilizatsiy-antichnosti-i-srednevekovya>.
3. Karaman H. Ebu Bekir er-Razi ve Tip Etiği İlkeleri / Hüseyin Karaman // Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. – 2011. – say: 30. – S. 77–87.
4. A companion to philosophy in the middle ages / edited by Jorge J.E. Gracia and Timothy B. Noone. – Blackwell Publishing Ltd, 2002 – 756 p. [Electronic resource]. – Available at : http://www.elcaminosantiago.com/PDF/Book/A_Companion_To_Philosophy_In_The_Middle_Ages.pdf.
5. Исаков В.И. Древо мудрости и здоровья. Питание в истории культуры народов Востока / В.И. Исаков, Т.Н. Исакова. – Ташкент : Издательство «Фан» АН Республики Узбекистан, 1991. – 143 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://libarch.nmu.org.ua/bitstream/handle/GenofondUA/42221/441ff004dc5f3258a36c0579c6c0a036.pdf?sequence=1>.
6. Е.А. Фролова. Арабо-исламская философия в средние века / Е.А. Фролова // История восточной философии ; отв. редактор М.Т. Степанянц. – М. : ИФ РАН, 1998. – 112 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.psylib.ukrweb.net/books/stepz01/txt04.htm>.
7. Абу Бакр Ар-Рази. Духовная медицина / Абу Бакр Ар-Рази. – Душанбе : Ирфон, 1990. – 88 с.

SPIRITUAL MEDICINE OF ABU BAKRA AR-RAZI: PHILOSOPHICAL ASPECT**Rahim Amir Hussain**

*Odessa I.I. Mechnikov National University,
Faculty of Philosophy,
Department of Philosophy and Fundamentals of Humanities
Novoselskyi str., 64, 65082, Odessa, Ukraine*

The relevance of studying of the phenomenon of spiritual medicine is due to the need for its philosophical comprehension. Based on the ancient heritage, Islamic theology, the ideas of Zoroastrianism, Gnosticism and Manichaeism, Muslim philosophers of the Middle Ages developed their own original philosophical vision of the world a of person, where the doctrine of mind, knowledge and soul occupied an important place. Abu Bakr Ar-Razi became an innovator of holistic and spiritual medicine, a convinced promoter of body recovering process on the whole. The Islamic scientist set himself the task to find and to establish the principles of balancing all the functions of the body at the expense of a person's recovery on physical, emotional and spiritual levels. One of Ar-Razi's most important ideas is to establish a connection between physics and ethics. The scientist believed that there is an interrelated correlation between them. For Ar-Razi, ethics is a science about the ways and means of virtue, upbringing the subordination subjugating mental strength to mind. The scientist was convinced that the moral improvement of man and society was a guarantee of the physical health of a person and the spiritual progress of all mankind.

Key words: spiritual medicine, adab, ethics, rationalism, morality, spiritual values, pleasure principle, virtue, eudemonism.

УДК 101.8

ПРОБЛЕМА ИНТУИТИВНОГО ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ Б. СПИНОЗЫ

Рашидов Заур Фиридун оглы

*Институт философии
Национальной академии наук Азербайджана,
отдел «Философии и истории общественной мысли»*

В данной статье обсуждается проблема интуитивного познания в философской системе Б. Спинозы. Это так называемый «третий род познания» имеет универсальный характер. Как утверждает сам автор, *scientia intuitiva* есть не что иное, как единство интеллектуального и мыслительного процесса. Принцип, который должен связывать бесконечное (Бог) и конечное (человек) как единое целое. Понимая данную систему, человек так же обретает вечное и совершенное знание. Поэтому Спиноза отмечает, что интуитивное познание достигается под формой вечности. Другими словами, это познание есть знание Бога или субстанции.

Ключевые слова: интуиция, познание, мышление, знание, идея, чувства, единство, связь.

Введение. В истории философии XVII век характеризуется как новый этап развития науки и философии в Западной Европе. Начиная с этого времени философское учение, удаляясь от старой модели «проповеди» (имеется в виду схоластика – средневековая «школьная философия» – *З.Р.*), стало обосновываться на рациональной и логической почве нового века. Рене Декарт (1596–1650), один из родоначальников этой новой философии, считал, что рационально-логические методы есть единственные способы в поисках истины. Но философская система другого великого мыслителя – Бенедикта Спинозы (1632–1677), отличалась от общих принципов своего века. Спиноза считал, что границы истины не ограничиваются одним лишь рациональным познанием, которое обоготворял Декарт. Для Спинозы рациональное познание – самый прямой и короткий путь в понимании истины. Но для того, чтобы проникнуть в суть истины, нужен другой вид познания. А именно – интуитивное. Интуитивное познание (*scientia intuitiva*), или интеллектуальная интуиция, в философии Спинозы есть возвращение к «мистическим» традициям прошлого. Несмотря на то, что этот вид познания из области мистики, на самом деле для Спинозы он не что иное, как интеллектуальная и интуитивная сила разума, другими словами – единство всего познания в целом.

Основные понятия философии Спинозы. Известно, что Спиноза отождествлял субстанцию с Богом и природой. В системе философа есть одно существо-субстанция. Эту единую субстанцию человеческий разум представляет под психическими (мышление) и физическими (протяжение) атрибутами. Исходя из двух главных качеств Бога и решая все на основе этих двух атрибутов субстанции, Спиноза в «Этике» писал: «Бог есть вещь мыслящая и протяженная» [1, с. 290–291]. По мнению Спинозы, Бог, или субстанция, также имеет бесконечно другие, нам не известные атрибуты. Состояния субстанции он называл модусами, разделяя их на две группы: бесконечные и конечные. Бесконечные модусы в системе Спинозы – это естественные законы или силы природы. А конечные модусы – бесконечные видоизменения или бесчисленные состояния единой субстанции. Бесконечный модус атрибута мышления – это идея Бога (*idea Dei*), или бесконечный ум (*intellectus infinitus*). А бесконечными модусами атрибута протяжения являются материаль-

ная природа (*facies totius universi*), движения и покой (*motum et quietem*). В философской системе Спинозы существует две природы – природа порождающая (*natura naturans*) и природа порожденная (*natura naturata*). Природа порожденная, или вторая природа (*facies totius universi*), в отличие от Бога-субстанции-природы – бесконечный модус.

Три вида знания. Для того, чтобы представлять, понимать и познавать эту единую, вечную и бесконечную истину (это есть Бог – *З.Р.*), человеческий разум нуждается в универсальном знании. По мнению Спинозы, человек как конечное существо (модус) составляющий часть целого с помощью своего конечного разума не может осознать *Вечное*. Потому что рациональное познание человека, несмотря на свою истинность и основательность, все же несовершенно. Для того, чтобы постигать это единство, человек нуждается в познании, которое объединяет конечное и бесконечное как противоположности (относительные).

По мнению Спинозы, человек, как главный участник познавательного процесса, имеет три вида знания. Первый этап – чувственное восприятие. По мнению Спинозы, главными средствами этого вида знания являются память и представление. Знание, рождающееся в этой стадии, в большинстве случаев туманное, искаженное и неверное. Под влиянием чувств человек просто и механически созерцает образы вещей, без связи с их идеями (нарушая единство – *З.Р.*). Вторым этапом – рациональное познание. Главными «орудиями» рационального познания являются факты, рассуждения, умозрение и общие понятия. Спиноза считал, что рациональное познание – «путь к истине». Последний, третий этап – интуитивное познание (*scientia intuitiva*), которое, в отличие от других, является самым совершенным и главным способом для достижения и познания истины-Бога. По мнению Спинозы, «*scientia intuitiva*» есть знание о Боге.

Интуитивное познание. Интуитивное познание – это постижение имманентной (внутренней) истины во всех существующих модусах с помощью интуиции разума (по мнению Спинозы, имманентная причина и сущность всех модусов есть Бог – *З.Р.*). Под действием интуитивного познания человеческий разум «выходит далеко за пределы своего идеата (объект) и «видит» истину в пространстве имманентной силе-Бога». Человеческая душа познает модусы «в свете Творца». Во второй части «*Этики*» Спиноза писал: «Этот род познания ведет от адекватной идеи о формальной сущности каких-либо атрибутов Бога к адекватному познанию сущности вещей» [1, с. 321]. Как известно, в системе Спинозы существует психофизический параллелизм (атрибуты мышления и протяжения не действуют друг на друга и существуют самостоятельно – *З.Р.*). По требованиям психофизического параллелизма Спиноза разделял сущности (бытие) на две части – объективное и формальное бытие. Формальное бытие – это форма модусов (физическая форма). В отличие от формального объективное бытие не имеет физическую форму. Иными словами, объективное бытие – это идея формального бытия. Формальные сущности – это физические модусы, входящие в познавательный процесс. Как модус, формальное бытие избрано для процесса понимания из общего строя модусов. А объективное бытие существует в познании как идея этого (входящего в познавательный процесс – *З.Р.*) выделенного модуса. По сути, в философии Спинозы формальное и объективное бытие – одна и та же истина под видом разных ракурсов.

Спиноза также разделял идеи на две группы: идеи, соотнесенные к формальным сущностям, он называл истинными идеями, а идеи, соотнесенные к объективным сущностям, идеями адекватными. Другими словами, конкретная адекватная идея находится в идее Бога как «чистая» идея. А истинная идея – это та же адекватная идея «для нас». Идеи, реализованные познанием (познанные), достоверность которых не подлежит сомнению.

Человеческий разум, постигая адекватные идеи, превращает их в истинные идеи в своем познании. По мнению Спинозы, познавая модусы «под бдительным надзором разума», мы постигаем их адекватные идеи, исходящие от Бога. Это разделение понимается с помощью рационального познания, «орудиями» которого являются мышление и разум. Интуитивное познание – это познание души. Иными словами, интуитивное знание не ограничивается только созерцанием, представлением и простым пониманием модусов. Образно выражаясь, в процессе познания интуитивное знание «говорит» и «слушает» модусы. Оно не довольствуется только лишь знанием разума и доводами мышления. Для него постижение истинны под формой идеи и идеата не является пределом на пути к истине. В этом процессе модусы сами «рассказывают» свои имманентные истины.

Спиноза считал, что Бог есть имманентная причина всех вещей, а не действующая извне (трансцендентальная) [1, с. 270]. А также причиной интуитивного познания является принцип имманентности. Бог – имманентная причина всех существующих модусов, в том числе и человека. Значит, человек по своей сути связан с Богом имманентно. Он получает знание о Боге «от себя», от своей имманентной причины. Другими словами, «секрет» Бога (истины) присущ человеку имманентно. Человек познает модусы и их внутреннюю истину не только под руководством разума, также он имеет с ними общую внутреннюю сущность. Эта единственная для всех модусов истина познается только интуитивно. По мнению Спинозы, интуитивное знание – продолжение и высшая форма рационального познания. Другими словами, знание, которое мы получаем с помощью интуитивного познания (вне разума) «передается» и «обрабатывается» с помощью мышления и интеллекта (орудиями рационального познания – *З.Р.*). Интуитивно «увиденное» и «услышанное» нашей душой «обрабатывается» и познается в процессе рационального рассуждения.

Как видно, интуитивное познание в философии Спинозы имеет индивидуальный характер. Так как каждый воспринимает адекватные идеи по-своему, то и видит в них истинную идею для себя. Иными словами, божественное откровение для каждого человека происходит по-разному. Как отмечал известный спинозист (последователь учения Спинозы – *З.Р.*) Х.Ф. Халлетт, «интуитивное познание в философии Спинозы есть индивидуальное знание, связанное с внешней и внутренней стороной одной единой истинны» [2, с. 77]. Нужно отметить еще один немаловажный факт, заключающийся в том, что этот род познания не только индивидуальный, но также требует от индивида особое «истязание». Оно приобретает с помощью определенных навыков, полученных рациональными «упражнениями». Как правильно отмечал Р.Г. Блэр, “*scientia intuitiva*” Спинозы достигается высокими стадиями психического развития [3, с. 319].

“*Scientia intuitiva*” – это многоэтапный познавательный процесс, единство человеческого познания и неразделимая связь с «миром идей Бога». Человек познает истину от Бога, не разделяя ее от своего корня, не нарушая принцип единства. По нашему мнению, *принцип единства* – самое соответствующее понятие и определение для того, чтобы выразить истинную суть интуитивного познания. Многие современные спинозисты, комментируя проблему интуитивного познания, предпочитали именно принцип единства. Например, Э. Харрис считал что “*scientia intuitiva*” означает непосредственное понимание модусов в связи с субстанцией [5, с. 219]. Для Г. Флоистада интуитивное познание в системе Спинозы это взаимодействие Бога с природой, присутствие единой силы (имеется ввиду Бог – *З.Р.*) во всем существующем [6, с. 46]. Т.М. Форсайт тоже отмечал, что у Спинозы интуитивное знание или интеллектуальная интуиция означает познание конкретных вещей и их существования из необходимых порядков и универсальных законов божественной природы [7, с. 15]. Л. Лермонд считала, что интуитивное познание, проникая

в суть вещей, становится знанием о Боге. Это участие божественного бытия в конкретной реальности вещей. И, таким образом, познание Бога является самым совершенным самопознанием [4, с. 33].

Спиноза считал, что под руководством интуитивного знания мы познаем единую субстанцию, или Бога, под формой вечности (*sub specie aeternitatis*). Необходимо отметить, что, по мнению Спинозы, причиной интуитивного знания является человеческая душа. Душа выступает как «связывающая» и «передающая». В «Этике» Спиноза писал: «Душа не способна представлять вещи под формой вечности. Но природе разума свойственно представлять вещи под этой формой» [1, с. 469]; «Третий род познания зависит от души, как от формальной причины, поскольку душа сама вечна» [1, с. 470]. Иначе говоря, человеческая душа как идея тела связывает идею с идеатом. А также она служит связующим звеном между божественными и человеческими «мирами». Другими словами, душа связана с телом (разум) и в тоже время является частью бесконечной идеи Бога. Являясь связывающим узлом между двумя духовными «мирами», оно обеспечивает переход идеи Бога к человеческому разуму (для Спинозы, по сути, душа и разум, как составляющие духовную часть человека, одно и то же – *З.Р.*). Будучи идеей тела, душа соединяет имманентную истину с разумом, обеспечивает интуитивное познание истины. Вечная и бессмертная человеческая душа, передавая информацию, собранную из мира идей Бога в конечный разум, реализует важную часть познания истины. В тоже время действующий и функциональный человеческий разум, как конечный модус (существующий в своем пространстве-теле и уничтожающийся вместе с ним – *З.Р.*), своими усилиями пытается познать и получить адекватные идеи Бога. Как мы уже отметили, в этом процессе разум применяет свои характерные способы и средства. В процессе познания истины вечность и конечность, объединяя свои усилия, выступают как одно целое. В этом познавательном процессе конечным принципом является рациональное познание. В качестве бесконечного аспекта выступает знание Бога, полученное интуитивно. Душа, как «мост», объединяет божественное знание с человеческим. Мгновенно улавливая информацию от истока, душа направляет эти данные к разуму. Д. Ллойд тоже отмечает, что интуитивное знание – это постижение вещей «одним взглядом» [8, с. 109].

По мнению Спинозы, истина для треугольника заключается в том, что сумма всех его внутренних углов равна 180° . Эта аксиома, присущая треугольнику, составляет его внутреннюю истину. Каждый раз, когда мы видим или представляем все возможные и известные нам треугольники, эта истина мгновенно предстает перед нашими глазами (Спиноза часто объяснял и доказывал свои теоремы на примере треугольника – *З.Р.*).

В философской системе Спинозы душа, идея, мышление и интеллект – понятия равнозначные, так как все они проистекают из одного источника. Но все же между ними имеются своеобразные (хотя относительные) различия. Сам Спиноза никогда не старался сделать такие различия. Но внутренний характер его философской системы сам требует этого разделения. Как мы уже отмечали, в системе Спинозы знание делится на чувственные, рациональные и интуитивные этапы. Последние, как мы показали, обосновываются на информации, данной модусами (формальное бытие) «о себе». В «Этике» Спиноза писал: «Стремление или желание познавать вещи по третьему способу не может возникать из первого рода познания, из второго же рода возникнуть может» [1, с. 469]. Значит, рациональное познание в системе Спинозы играет роль «проводника» для интуитивного знания. Как отмечает Г. Де Джин, «третий род познания происходит интуитивно, потому что, познавая интуитивно, математические методы Спинозы теряют эффективность и не участвуют в постижении истины» [9, с. 57]. Но как в примере с треугольником (хотя это и звучит пара-

доксально – З.Р.), его геометрическая форма, наглядно показывая свою истину, «говорит» о себе сама, и познание не нуждается в дополнительной математике для уяснения этого факта. С.Б. Смит тоже отмечает, что если рациональное познание выводится из результатов, аксиом и общих принципов, то интуитивное знание – это улавливание истины [10, с. 91]. Другими словами, “*scientia intuitiva*” обрабатывает информацию, накопленную рациональным познанием, в один миг. По мнению Д. Ллойда, в отличие от рационального, интуитивное познание Спинозы имеет непосредственную силу и причинно-следственную связь между явлениями и предметами, не участвует в этом интуитивном процессе [8, с. 113].

По нашему мнению, относительная разница между душой, идеей, мышлением и интеллектом в системе Спинозы берет свое начало в разделении познания на три группы и степени истинности между ними. Как мы уже отметили, главной задачей души является связь. Душа, как «проводник», также является идеей тела. Функция мышления заключается в «присваивании» переданной информации и «плетении сети причинности» между процессами и явлениями, «расставлении находок рационального познания в пространстве разума». Задачей интеллекта является «оживление» и превращение этих связей в активный и динамический познавательный процесс. К тому же интеллект «опознает» рожденную истину в этом процессе. По мнению Спинозы, вне Бога ничего не может существовать. Значит, разум и мышление тоже есть составляющими Бога. Но это еще не означает, что Бог мыслит (как человек – З.Р.). Спиноза отрицал антропоморфического (наделение человеческими качествами – З.Р.) и мыслящего Бога. В «Этике» Спиноза писал: «Воля и ум относятся к природе Бога точно так же, как движение и покой и вообще все естественное, что к существованию и действию по известному образу должно определяться Богом» [1, с. 278]. Другими словами, разум и мышление относятся к Богу, как все остальные бесчисленные модусы. Мышление составляет конкретный тип свойства Бога, а не его природную сущность как особое качество. «Мышление есть атрибут Бога; другими словами, Бог есть вещь мыслящая» [1, с. 290]. Тонкий нюанс заключается в том, что философ этим хотел сказать, что Бог мыслящее существо не так, как конечный человек, а как всеобъемлющая существо-субстанция, куда «входят» все духовные, в том числе человеческие мышления. Для человека душа, идея, мышление и интеллект – разные понятия и являются различными условиями духовного составляющего. Совокупность этих понятий формируют атрибут мышления. По мнению Спинозы, осознавший это единство, есть «совершенный» человек, руководствующийся разумом (*sub ductu rationis*).

Как мы уже отметили, “*scientia intuitiva*” имеет индивидуальный характер. По мнению А. Гарретта “*scientia intuitiva*” – это индивидуальный процесс [11, с. 214]. Но нужно учитывать, что в этом процессе индивидуальным является не только познающий. “*Scientia intuitiva*” – знание формального бытия, значит познаваемый тоже единичный и индивидуальный модус (сущность которого составляет Бог – З.Р.). Человеческий разум, познавая конкретные модусы (формальное бытие – З.Р.), отделяет это от линии остальных существующих модусов. Г. Де Джин тоже отмечает, что третий род знания – это познания сущности единичных объектов [9, с. 228]. Объектом интуитивного познания служит «выделенный» формальный бытие-модус. По этому оно и должно быть индивидуальным. В спинозизме познание души интуитивное, а интуитивное познание есть индивидуальный процесс. Эта индивидуальность полностью раскрывается для тех, кто живет и действует под руководством разума.

Познания познающего индивида и процесс познания познанного (воспринимаемого) происходит под формой вечности и поэтому происходит вне времени (за пределами времени – З.Р.). В отличие от рационального, интуитивное познание не ограничи-

вається конкретним познавательным истечением и промежутком времени. Как считает А. Гилеад, “scientia intuitiva” Спинозы очищает и оберегает сущность единичных и индивидуальных предметов от времени и случайности [12, с. 217]. В «Этике» Спиноза писал: «Высшее стремление души и высшая добродетель состоят в том, чтобы понимать вещи третьим родом познания». «Чем способнее душа к пониманию вещей третьим родом познания, тем более она желает понимать вещи этим родом познания» [1, с. 468]. Как уже было отмечено, причиной третьего рода познания является связанность души с идеей Бога. Интуитивное познание рождается от единства и единственности истины, общей для всех модусов. В конце «Этики» Спиноза писал: «Из третьего рода познания необходимо проистекает интеллектуальная любовь к Богу (amor Dei intellectualis)» [1, с. 471]. Таким образом, реализуется единство, связывающее Бога (бесконечного), душу (идея тела) и тело (пространство разума).

В «Этике» Спиноза писал: «человеческая душа не может совершенно разрушиться вместе с телом, но от нее остается нечто такое, что вечно» [1, с. 467]. Отделяясь от тела, душа вечна. Но без разума она «слепа» и «нема». Душа «видит» и «говорит» усилиями разума и тела. Образно говоря, человеческий разум узник в телесном замке. Интуитивное познание является наблюдателем самой высокой башни в этом же замке. Значит, “scientia intuitiva” (наблюдатель) имеет возможности выходить за пределы телесного замка (в отличие от разума – З.Р.). Другими словами, в спинозизме способности проникновения интуиции намного шире, чем способности разума.

Заключение. В конце хотим отметить, что, по нашему мнению, интуитивное познание не является единством духовного в мистических традициях. Под этим видом знания Спиноза подразумевал единство познавательного процесса под формой вечности. Другими словами, на основе этого познания стоит единство истины. Вся философская система Спинозы базируется на понимании единого Бога в единстве со всеми существующими модусами в природе. Рациональное познание в целом «разделяет» истину. Для того, чтобы понять сущность, оно разделяет ее на части. А интуитивное познание, как мерило единства, «объединяет» истину. Пространством и совокупностью этих видов знания является человек и его разум. “Scientia intuitiva” – это знание человека о себе, о своей природе и сущности этой природы под названием Бог.

Список использованной литературы:

1. Спиноза Б. Сочинения. Том I / Б. Спиноза. – Санкт-Петербург : «Наука», 1999.
2. Hallett.H.Foster. Benedict de Spinoza. The elements of his philosophy / Hallett.H.Foster. – London: “Athlone Press”, 1957.
3. Blair.R.G. “Spinoza’s Account of Imagination” / R.G. Blair ; Edited by: Marjorie Glicksman Grene. – New York : “Anchor Books”, 1973. – P. 318–328.
4. Lermond Lucia. The Form of Man: Human Essence in Spinoza’s Ethic / Lucia Lermond. – Leiden : “E.J. Brill”, 1988.
5. Harris Errol. The Substance of Spinoza / Errol Harris. – New Jersey : “Humanities Press”, 1995.
6. Guttorm Floistad. “Spinoza’s Theory of Knowledge and the Part-Whole Structure of Nature” / Floistad Guttorm // In : Spinoza on Knowledge and the Human Mind. Edited by : Y. Yovel. – Leiden : “Brill”, 1994. – P. 37–47.
7. Forsyth.T.M. “Spinoza’s Doctrine of God in Relation to His Conception of Causality” / T.M. Forsyth // In : Spinoza in Spinoza, critical and interpretive essays. Edited by : S.P.Kashap. – California : “University of California Press”, 1972. – P. 3–15.

8. Genevieve Lloyd. Spinoza and the Ethics / Lloyd Genevieve. – New York : “Routledge”, 1996.
9. Dijn Herman de. Spinoza: The Way to Wisdom / Dijn Herman de. – West Lafayette : “Purdue University Press”, 1996.
10. Smith Steven B. Spinoza’s Book of Life: Freedom and Redemption in the Ethics / Steven Smith. – New Haven : “Yale University Press”, 2003.
11. Garrett Aaron. Meaning in Spinoza’s Method / Aaron Garrett. – Cambridge : “Cambridge University Press”, 2003.
12. Gilead Amihud. The Indispensability of the First Kind Knowledge / Amihud Gilead // In : Spinoza on Knowledge and the Human Mind. Edited by : Y.Yovel. – Leiden : “Brill”, 1994. – P. 209–221.

THE PROBLEM OF THE INTUITIVE KNOWLEDGE IN B. SPINOZA’S PHILOSOPHY

Zaur Firidun oglu Rashidov

*Institute of Philosophy,
National Academy of Sciences of Azerbaijan,
Department of “History of Philosophy and Public Thought”*

This article discusses the problem of intuitive knowledge in the philosophical system of B. Spinoza. This so-called third kind of knowledge has universal disposition. According to the author, “scientia intuitive” is nothing else than the unity of intellectual and thought process. This is the principle that should bind the infinite (God) and the end (human) as a whole. Understanding this system a person acquires as eternal and perfect knowledge. Therefore, Spinoza says that intuitive knowledge is achieved under the form of eternity. In other words, this cognition is the knowledge of God or of substance.

Key words: intuition, cognition, thought, knowledge, idea, sense, unity, connection.

УДК 141

РИЗИК ЯК МАРКЕР ТЕХНОЛОГІЧНОЇ ІННОВАЦІЙНОСТІ СУСПІЛЬСТВА

Людмила Рижак

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра філософії
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна*

Розглянуто етапи технологічного поступу модерного та постмодерного суспільств західного взірця та пов'язані з ним ризики життєдіяльності. Доведено, що постмодерне суспільство та його інноваційність характеризує феномен «технонаука». Вона не лише нарощує техносферу суспільства, а й універсалізує ризики, які стають маркером будь-якої діяльності.

Ключові слова: наука, модернізація, ризик, комфорт, безпека.

В останній чверті ХХ ст. технологія набула статусу пріоритетного чинника соціально-економічного розвитку. Впровадження новітніх технологій вселяло впевненість у тому, що вони стануть запорукою добробуту й гуманізації життя суспільства і людини загалом. Проте економічне зростання уже в 70-х рр. перетворилося на загрозу не лише довкіллю, а й життю загалом. Виявилося, що технологічна модернізація, продукуючи суспільні блага, породжує непередбачувані та неочікувані небезпеки глобального характеру. Технологічна інноваційність суспільства стала ризикованою, позаяк самодостатній розвиток науки, технології та технічних засобів не може бути легітимною метою. Науково-технічний потенціал є засобом, який має слугувати благу всього людства. Інноваційно-цивілізаційний розвиток суспільства не може заступити ті ризики та загрози, які несуть технології не лише довкіллю, а й самій людині. Тож у контексті гуманізації науково-технологічного поступу та його оптимізації набуває актуальності філософське осмислення перспектив технологічної інноваційності суспільства.

Феномен технології в її взаємозв'язку з наукою та суспільним поступом досліджували М. Бріджсток, М. Кайку, А. Каплан, Й. Масуда, Дж. Нейсбіт, Е. Тофлер та ін. В Україні питання науково-технологічного розвитку суспільства вивчали В. Князев, С. Кримський, В. Мельник, Е. Семенюк, М. Тарасенко тощо.

Перспективи технологічних новацій у контексті здобутків наукових революцій – квантової, комп'ютерної та біомолекулярної – аналізують В. Ільїн, Г. Йонас, М. Кайку, М. Кастельс, В. Лук'янець, М. Попович, Дж. Ріфкін, Е. Тофлер, Ф. Фукуяма тощо.

Дослідженню проблем нарощування технологічної інноваційності суспільства та упередженням можливих ризиків і небезпек присвячені праці У. Бека, Г. Бехмана, Е. Гіденса, А. Гора, В. Крігера, Е. Ласло, Н. Лумана, К. Маєр-Абіха, Е. Фермеєрса.

Незважаючи на численні дослідження цивілізаційно-інноваційного поступу, потребує подальшого філософського осмислення технологічна експансія життєвого світу людини, яка загрожує не лише довкіллю, а й самій людині та життю на Землі.

Мета статті – проаналізувати етапи технологічного поступу модерного та постмодерного суспільств західного взірця та пов'язані з ним ризики життєдіяльності; з'ясувати мобілізаційно-конструктивну роль ризику в утвердженні технологічної інноваційності суспільства.

Філософське осмислення ризику започатковує У. Бек на початку 80-х рр. XX ст. Це зумовлене тим, що ризик набув універсальності в постмодерному суспільстві завдяки супертехнологіям (NBIC-технологіям) та їх глобалізаційному поширенню. Високі технології надали людству безпрецедентні можливості для перетворення природного та соціального життєсвіту. За У. Беком, ризик безпосередньо пов'язаний із небезпечними сучасними технологіями, які загрожують катастрофою планетарній цивілізації [1, с. 13]. Дійсно, у процесі модернізації продуктивних сил ризику та пов'язані з ними потенціали самознищення людства набули небаченого дотепер розмаху. Не лише неконтрольоване, а й контрольоване впровадження NBIC-технологій, пов'язане з ризикуванням і потребує не лише оцінки ризику, а й філософських рефлексій, орієнтованих на майбутнє.

Зазначимо, що у традиційних культурах не було ідеї ризику, позаяк у ній не було потреби. Усі домодерні культури, зазначає Е. іденс, жили головно минулим. Вони послуговувалися ідеями долі (фатуму) або випадку (фортуни). Зміст життя основної маси людей упродовж тривалого відрізка людської історії визначала традиція. Тож у цих культурах життєсвіт уявлявся не як хаотичний вир подій, а як впорядкований та підпорядкований космічному колообігу процес [4, с. 107], що визначався традицією. Традиція орієнтувала людину на загально визнані зразки поведінки, на досвід попередніх поколінь, зафіксований у суспільних нормах, вартостях та звичаях. А отже, слідування традиції убезпечувало людину від ризикованих дій і вчинків в її повсякденному житті.

Ситуація докорінно змінилася із зародженням у Західній Європі у XVI – XVII ст. модерного суспільства. Його появу спричинила промислова революція, технічні винаходи та світоглядна переорієнтація на наукове знання як могутній засіб формування природно-соціального довкілля буття людини. Оскільки наука щоразу прагне вийти за межі пізнаного, вона «відкриває» горизонт майбутніх подій, «простір контрфактичних можливостей». Цей простір, на думку Е. Гіденса, стає об'єктом колонізації майбутнього, що спирається на контрфактичне мислення та обчислення ризику [4, с. 109]. Відтепер науковий дух поступово завойовує всі сфери життєдіяльності суспільства, витісняючи традицію на маргінес. Вона втрачає свою регулятивну функцію, а її місце посідають особистісний вибір та економічний інтерес. Саме тоді й з'являється ідея ризику, яка стимулює індивідуальну активність людей задля реалізації власних домагань. Тоді ж у середовищі європейських інтелектуалів XVIII ст. зростає переконання, що науковий розум можна і необхідно використовувати для підкорення природи та забезпечення добробуту людини без будь-яких застережень.

Отже, наголошує Е. Гіденс, ризик широко впроваджується у вжиток лише у суспільстві, що орієнтоване на майбутнє, – тобто, яке розглядає майбутнє на кшталт території, що її потрібно завоювати або колонізувати. Ризик припускає існування суспільства, яке активно домагається розірвати з минулим, – а це і є «головна характеристика модерної індустріальної цивілізації» [3, с. 21–22].

Модернізаційна динаміка західного суспільства була зумовлена органічним поєднанням експериментальної науки, техніки та економіки, що відбулося в XIX ст. Цей комплексний феномен дістав назву – науково-технічний капіталізм (НТК). Капіталістична економіка конституювала модерне суспільство як інституційно структуровану систему виробництва, в межах якої практично кожна людина реалізує свої індивідуальні життєві можливості. Стимулюючи підприємництво та інституційно регулюючи його, НТК пропонує вибір майбутнього, оцінювання здобутків і втрат, а отже, структурує середовище ризику, слугуючи усвідомленню ризикованості економічної діяльності. Тож цілком закономірно, що на початку XX ст. з'явилися економічні дослідження, в яких підприємницький прибуток обґрунтовувався функцією поглинання ризику [7, с. 135].

Незважаючи на можливі ризики, переконаний Е. Фермеєрс, науково-технічний капіталізм надзвичайно ефективний. Він стимулював розвиток науки й техніки, зніщив нестримну планетарну науково-технологічну активність, ідеологію вільноринкової економіки та необмеженого споживання. До середини XX ст. високорозвинені країни подолали голод, злидні, хвороби, досягнувши цивілізаційного рівня масового комфорту життя. Західна людина переконана, що має право комфортно жити тут і тепер. А запорукою її благополуччя й добробуту є науково-технічний капіталізм [10, с. 31]. Проте він не гарантує людству достойне майбутнє, не забезпечує від загроз та навіть можливих катастроф. Навпаки, у процесі модернізації щоразу більше вивільняються деструктивні сили, які недоступні людській уяві. Це дало підставу У. Беку констатувати: «Ми ще не живемо в суспільстві ризику, але й більше ми не живемо *тільки* в суспільстві розподілу благ» [1, с. 12].

Зрозуміло, що система науково-технічного капіталізму не лише створює багатство, а й продукує антропогенні ризики – результат розвитку наукового знання та модернізації виробництва. Вони – продукт передових промислових технологій та їх подальшого вдосконалення. Справді, науково-технічний прогрес до 60-х років XX ст. для західної людини мав оптимістичне підґрунтя. Віра у те, що розвиток науки і техніки забезпечать соціальний поступ, була настільки непохитною, що жодні невдачі та деструктивні наслідки деяких технологічних розробок не могли заступити позитивні результати. У ментальності західної людини існувало глибоке переконання, що «наука і техніка можуть розвиватися без упину, без обмежень і без попередньо накресленої мети» [10, с. 16].

Безперечно, високорозвинені країни завдячують своєму добробуту саме науці й технології. Їхній симбіоз сприяє поглибленню наукових досліджень та використанню їхніх досягнень на благо людини. Важливо наголосити на соціокультурній зумовленості науково-технологічного поступу. Наука дає змогу не лише пізнати природні та соціальні закономірності, а прогнозувати їхній перебіг. Це відкриває перспективу переоблаштування природної та соціальної дійсності адекватно до певної системи соціокультурних цілей і цінностей та цивілізаційних перспектив.

Головною характеристикою постмодерної техногенної цивілізації є взаємозв'язок та взаємозумовленість науки й технології, що отримали назву «технонаука». Вона (технонаука) не лише нарощує техносферу суспільства, а й засвідчує прихід нової технологічної ери. За оцінками експертів, XXI ст. ввійде в історію як сторіччя супертехнологій, які витіснять на периферію традиційні технології, набувши статусу базисних. Однак наслідки впливу новітніх технологій на життя людини і суспільства є не лише недостатньо прогнозованими, а й містять непередбачувані ризики.

Аналізуючи ризиковану діяльність, Е. Гіденс стверджує, що вона пов'язана з ідеєю ймовірності та невизначеності. Коли очікуваний результат має стовідсоткову визначеність, то про ризик немає сенсу говорити. Натомість, «модерний капіталізм вбудовується у майбутнє шляхом обчислення можливих прибутків і втрат, а по тому й – ризику, як безперервного процесу» [3, с. 23]. Тому до 70-х років XX ст. ризики економічної діяльності аналізували передусім соціологи, оцінюючи їх локальний контекст – інституційно обмежене середовище ризику. Соціальні науки, переконаний Н. Луман, краще відчують масштаби проблеми ризику, вбачаючи в ньому передусім технологічні та екологічні проблеми сучасного суспільства, пов'язані із прийняттям рішень [7, с. 136–137]. Зокрема, соціологи Е. Гіденс і Н. Луман оптимістично інтерпретують ризики. На думку Е. Гіденса, ризик є чинником наснаги і змагальності. «Навіть більше, позитивне наповнення ризику і є якраз джерелом саме такої енергії, яка створює сучасне економічне багатство» [3, с. 22].

Варто погодитись із твердженням Е. Гіденса: «Активне ризикування становить чільний елемент динамічної економіки та інноваційного суспільства» [3, с. 30]. Іншими словами, ризикована діяльність постає способом цивілізаційного поступу техногенного суспільства. Водночас автор застерігає, що обчислення ризиків ніколи не може бути повним, оскільки навіть у середовищі з порівняно обмеженим рівнем ризику, завжди існує можливість неочікуваних і непередбачуваних результатів [4, с. 109].

Безперечно, там, де панує ненадійність і невизначеність, із необхідністю треба враховувати ризики. Причому в «моделі кількісної калькуляції ризику, яка загалом орієнтується на суб'єктивні очікування корисності, дещо необхідно суттєво змінити, – переконаний Н. Луман. – Назвемо цю поправку *порогом катастрофи*» [7, с. 136]. З результатами калькуляції ризику погоджуються тоді і тільки тоді, коли вони не доходять до порогу, за яким небезпека сприймалася ніби катастрофа. Зрозуміло, продовжує Н. Луман, що поріг катастрофи по-різному визначатиме той, хто приймає рішення, і той, кого це ризиковане рішення стосується.

Не менш важливе питання, на думку Н. Лумана, які ризики враховувати, а які – ні. Адже, під час зіткнення з небезпеками, як і з ризиками, пише Н. Луман, йдеться про можливі втрати в майбутньому, яке нині невизначене або малоймовірне. Причому втрати стосуються довілля, а ризик є наслідком власних дій чи бездіяльності. На думку Н. Лумана, вільної від ризику поведінки не існує [7, с. 155], як і не існує вільного від небезпеки довілля. Поняття ризику, за Н. Луманом, ґрунтується на наданні майбутній небезпеці статусу наявної. Тож, ризик означає розумно досягнуту безпеку з допомогою рішень, які приймаються свідомо. Тому ризик виконує функцію попередження небезпеки та відкриває невідоме майбутнє для прийняття рішень.

Конфігурацію соціально-економічної динаміки суспільства характеризує, з одного боку, необмежене прагнення забезпечити комфортність життя загалом, його цивілізаційний рівень, а з іншого, – екстремальність, що виявляється в радикальності рішень, ризикованості дій та деструктивності наслідків для довілля, суспільства і людини. Щоправда, Е. Фермеєрс зауважує: «Мова заходила про ризики, що їх певні наукові відкриття могли викликати, то незворушно лунала відповідь, що сама наука у цьому не винна, так вже є, що все людське може бути використане як у позитивному, так і негативному розумінні. Тому, хто насмілювався вказувати на деструктивні наслідки деяких технологічних розробок, кидали репліку, що наслідки постійно долаються за рахунок щораз кращих технологій» [10, с. 16].

Специфіка сучасних ризиків полягає ще й у тому, що створювані ними небезпеки приховані від сприйняття. Невидимість ризиків живить ілюзію безпечності існування людини і суспільства. Однак техногенна цивілізація, яку створив Захід і яка експансує світ, стала загрозливою для людства загалом. Завдяки інтенсивній економічно-господарській діяльності екосистема Землі вже втратила рівновагу: біосфера не спроможна компенсувати виснаженість ресурсів, надмір відходів та неконтрольоване забруднення довілля. Аналіз причин втрати рівноваги екосистеми Земля та розробка сценаріїв відновлення рівноваги – це проблема не лише сьогодення, а й майбутнього людства, щоб «майбутнє одного покоління мало можливість безпечно розвинути і стати теперішнім для подальшого покоління» [5, с. 236]. Отже, ризики, створювані високими технологіями, та їх наслідки для довілля істотно змінюють його головні параметри, перетворюючи довілля на непридатне для людини та її гідного життя. Оскільки ризики і небезпеки систематично виникають у процесі прогресивної модернізації суспільства, слушним, на думку У. Бека, є питання їх упередження, або ж їх оптимізація, щоб їх наслідки не виходили за межі (екологічні, психологічні, соціальні) допустимого [1, с. 11], за якими неконтрольовані потенціали самознищення людини.

З одного боку, «ризик – це мобілізаційна динаміка суспільства, яке повертає у бік змін і воліє радше обирати своє власне майбутнє, аніж залишати його релігії, традиції або примхам природи» [3, с. 22]. З іншого боку, науково-технологічний поступ зумовлює зростання ризиків, які перевершують очікувані здобутки. «Екстремальний приклад: нейтронна бомба знищує тільки людей і залишає технічне обладнання неушкодженим. «Ідеальна» світова війна з використанням нейтронних бомб завершилась би тим, що залишився би досконалий арсенал засобів без єдиної істоти, яка могла б знайти для нього якусь мету» [10, с. 17]. Але ж науково-технічний потенціал є засобом, який має слугувати благу всього людства. Тож виникає потреба у збалансуванні здобутків і ризиків. На думку Е. Гіденса, його можна досягти, встановивши «межі відповідальності», шляхом засвоєння так званого «упереджувального принципу». Він передбачає здійснення упереджувального впливу на наслідки втручання людини в довкілля навіть і тоді, коли дані щодо них не є надійними [3, с. 28].

Утвердження в культурі техногенної цивілізації упереджувального принципу є підґрунтям оптимістичного світогляду. Саме тому Е. Гіденс і Н. Луман вважають ризики соціально адекватними втратами в умовах зростаючого технічного панування людини над природою, що дають змогу отримувати колосальні прибутки.

На противагу оптимізму Е. Гіденса та Н. Лумана, їх сучасники У. Бек і К. Маєр-Абіх налаштовані критично до сучасних супертехнологій, які постійно продукуватимуть ризики й небезпеки. Справді, у високорозвинених країнах суспільне виробництво багатства постійно супроводжується суспільним виробництвом ризиків, констатує У. Бек. Причому способи, зразки і комунікативні засоби розподілу ризиків кардинально відрізняються від способів, зразків і засобів розподілу багатства. Дослідження У. Бека свідчать, що ризики, як і багатство, розподіляються за стратифікаційною схемою, тільки в оберненому порядку: багатство зосереджується у верхніх прошарках суспільства, а ризик – у нижніх. Ті, хто мають високі доходи, владу й освіту можуть *купити* собі безпеку і свободу від ризику [1, с. 18].

Аналізуючи сучасні ризики, У. Бек зазначає, що їм властива іманентна тенденція до глобалізації. Разом із промисловим виробництвом триває процес універсалізації загроз, незалежно від того, де ці загрози виникають. Ризики долають кордони держав і набувають глобального значення. Передусім, це ризики, пов'язані з довкіллям, які зумовлюють незворотну руйнацію усього живого. Водночас ризики модернізації рано чи пізно торкаються і тих, хто їх продукує або має з них зиск. Антропогенним ризикам притаманний *ефект бумеранга*. Багаті від них теж не захищені [1, с. 25]. Це стосується не лише ризиків стосовно здоров'я, а й статків. Зростає нерівність між високорозвиненими країнами і слаборозвиненими, а також між високорозвиненими країнами, які втручаються в систему компетенції суверенних держав.

Сучасне суспільство, створене високими технологіями, є суспільством ризиків, оскільки всі небезпеки інтерпретує як ризики, що потребують прийняття рішень. Тому, як зазначає сучасний німецький соціолог Г. Бехман, ризик є маркером сучасності [2, с. 27]. У суспільстві ризиків людина посідає нове місце стосовно власного майбутнього. Сучасне суспільство, на думку Н. Лумана, конституює нове ставлення до свого майбутнього, розглядаючи його в зв'язку з перспективою попередження можливих втрат. Тому майбутнє уже не є непрозорим, а має бути усвідомлене й прораховане сьогодні.

У змісті ризику присутня компонента **майбутнього**. Іншими словами, ризик має справу з передбаченням можливих руйнівних наслідків. Тому, пише У. Бек, вони *реальні* й водночас *нереальні*. З одного боку, численні загрози уже реальні: забруднення води, загибель лісів, незнані раніше хвороби і т. ін. З іншого боку, соціальні аргументи ризику стосуються *загроз, очікуваних у майбутньому*. Ризики, які виникнуть згодом, можуть мати таку

руйнівну силу, що практично всі дії потім будуть безсенсовні. Тому як загроза в майбутньому, як прогноз ризику розвивають упереджуючу релевантність (доречність) дії. Центр усвідомлення ризику перебуває не в теперішньому, а в *майбутньому* [1, с. 18].

Новим у сучасній ситуації є й те, що в оцінці й регулюванні породжених технікою й технологією небезпек дедалі більша роль належить науці. Лише завдяки науці стає можливим виявити загрози та їхній масштаб. Адже наука перебуває у тісному зв'язку з найбільш наукоємними технологіями, які є головною причиною виникнення ризиків і небезпек. Продукування ризиків самою наукою, та їхній вияв з її допомогою є новим виміром ризиків. Наука, переконаний Г. Бехман, має займатися наслідками власної діяльності [2, с. 32]. Водночас, зауважує У. Бек, зростає соціальне та політичне значення знання, а разом із ним і влада над комунікативними та інформаційно-комп'ютерними технологіями, його отримання, що дає змогу визначити масштаб, ступінь і невідкладність ризику [1, с. 33]. Наукове діагностування ризику слугує упередженню можливих загроз і катастроф, тоді ігнорування створює ілюзію безпечного існування, наслідки якого можуть бути неочікувано небезпечними. Зокрема, як наголошує бельгійський філософ Е. Фермеєрс, найфатальнішим роком для реалізації високих технологій, без сумніву, став 1986 р. Так, у січні вибухнула космічна ракета багаторазового користування *Челенджер*, яка вважалася чудом високо досконалої техніки, не вистояла проти нічного морозу. А в квітні цього ж року в Чорнобилі трапилася «аварія, яка неможлива»: плавлення реакторного стержня АЕС. Екологічні наслідки виявилися не химерою, а вражаючою реальністю [10, с. 14]. Тому екологічні ризики і небезпеки є найактуальнішими в сучасному світі.

В умовах конституювання глобальної капіталістичної системи можливі ризики виникнення подій зі значними наслідками для людства і довкілля. Як зауважує Е. Гіденс, хоча вони не пов'язані з індивідом безпосередньо, проте вони загрожують життєвим шансам кожного індивіда. Це загрози пов'язані із запровадженням NBIC-технологій та їх глобалізаційне поширення. Ще півстоліття тому людство не стикалося з подібними загрозами. Специфіка таких ризиків полягає в тому, чим більш пагубні можливі наслідки, тим менше ми уявляємо, чим ми ризикуємо [4, с. 117]. Тому рефлексивне відслідковування ризиків має фундаментальне значення для життєвих шансів і планування життя. На думку Е. Гіденса, експертні оцінки ризиків, профілювання ризиків експертами, аналіз розподілу ризиків у різних сферах діяльності з урахуванням наукових знань, дають змогу упередити їх, вибравши безпечніший варіант колонізації майбутнього [4, с. 115].

Сучасному науково-технологічному поступу немає альтернативи. Навпаки, сучасне суспільство налаштоване щоразу краще використовувати шанси, що надають наука та технології для забезпечення комфортності життя. Водночас комфортність життя супроводжують непрогнозовані втрати в майбутньому, що межують із катастрофами. Сучасні практики не гарантують безпечного розвитку. Проте, переконаний Е. Ласло, людство не приречене пасивно слідувати до краю прірви. На шляху до неї є роздоріжжя, де людство може зробити свій вибір. Соціальна дійсність містить чимало альтернатив, які можна і треба виявити, проаналізувати та вибрати найоптимальніший шлях розвитку [6, с. 35].

Стратегією розвитку людства на XXI ст. визнано сталий розвиток, в основі якого оптимізація всієї діяльності людства в його взаємодії з довкіллям. Сталий розвиток як альтернатива ризикованим діям людини, що небезпечні для довкілля, означає всебічну збалансованість розвитку суспільства. Техногенне суспільство, впроваджуючи NBIC-технології в усі сфери життєдіяльності, має більш ефективно й відповідально використовувати технології, слідує «упереджувальному принципу» екологічних обмежень технологічних новацій та економічного зростання задля збереження довкілля.

Список використаної літератури:

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
2. Бехман Г. Современное общество как общество риска / Г. Бехман // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С. 26–46.
3. Гіденс Е. Нестримний світ : як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гіденс. – К. : Альтерпрес, 2004. – 100 с.
4. Гидденс Э. Судьба, риск и безопасность / Э. Гидденс // Thesis. – 1994. – № 5. – С. 107–134.
5. Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух / А. Гор. – К. : Интелсфера, 2001. – 404 с.
6. Ласло Э. Век бифуркации: постижение изменяющегося мира / Э. Ласло // Путь. – 1995. – № 1. – С. 3–129.
7. Луман Н. Понятие риска / Н. Луман // Thesis. – 1994. – № 5. – С. 135–160
8. Нейсбит Д. Высокая технология, глубокая гуманность : Технологии и наши поиски смысла / Джон Нейсбит при участии Наны Нейсбит и Дугласа Филиппса. – М. : АСТ : Транзиткнига, 2005. – 381 с.
9. Рижак Л. Філософія сталого розвитку людства : навчально-методичний посібник / Л. Рижак. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 518 с.
10. Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля / Е. Фермеєрс. – Львів : Вид-во «Стрім», 2000. – 65 с.

RISK AS A MARKER OF SOCIETY'S TECHNOLOGICAL INNOVATIVENESS**Liudmyla Ryzhak**

*Ivan Franko National University of Lviv,
Faculty of Philosophy, Department of Philosophy
Universytetska Str., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

The stages of technological development of modern and postmodern societies of Western types and the associated risks of life are considered in the article. It is demonstrated, that postmodern society and its innovativeness characterize the phenomenon «technoscience». It does not only increase society's technosphere, but also universalize risks which are the markers of any activity.

Key words: science, modernization, risk, comfort, safety.

УДК 130.2:165:177.61:572

«ПОЗНАНИЕ СОВЕРШАЕТСЯ ЛЮБОВЬЮ»¹
(К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ПОЗНАНИЯ П. ФЛОРЕНСКОГО)

Мария Родян

*Одесский национальный университет имени И.И. Мечникова,
философский факультет, кафедра культурологии
ул. Дворянская, 2, 65026, г. Одесса, Украина*

В статье рассматривается вопрос о сущности познания в контексте жизнетворчества П.А. Флоренского. Цель статьи – прояснение фундаментальных оснований познавательного процесса П.А. Флоренского. Особое внимание уделяется личностному опыту переживаний философа и его установке на собеседника.

Ключевые слова: познание, любовь, метод, диалектика, удивление.

Вопросы о возможностях познания, особенностях познавательного процесса и методах исследования, применяемых в сфере культуры, философии, художественного творчества, всегда были в числе самых обсуждаемых. Различные философские и религиозно-философские традиции способствуют тому, чтобы вопрос о сущности познания оставался первоочередным, поскольку он связан с антропологической проблематикой, а конкретнее, с прояснением особого духовного состояния и внутреннего развития познающей личности. В данной перспективе русская религиозная философия не утрачивает своей актуальности. Вопросы познания здесь рассматриваются неотъемлемо от мироощущения и мирозерцания личности, сознающей единство сущего и его символическую взаимосвязь. Начиная с Г. Сковороды, который всю свою жизнь был сосредоточен на поисках и обретении духовной целостности, последующая русская мысль остается верной этому самобытному мироощущению. Наследие одного из ярчайших представителей культуры «серебряного века» П. Флоренского может служить источником для прояснения особенностей познания, его незыблемых оснований и связи с духовным совершенствованием познающего. Ведущие современные исследователи (Н. Бонецкая, С. Хоружий, Л. Морунова и др.) работают над выявлением внутреннего единства мысли и жизни, творчества и личности философа. При этом отмечается, что тяга к такому единству «не составляет индивидуальной особенности Флоренского, но глубоко характерна для того духовного течения, с которым он теснее всего был связан» [6, с.524]. Здесь имеется в виду русский символизм как особый тип мышления и способ бытия. Однако исследовательская работа по изучению наследия Флоренского в этом направлении далека от завершения. Единство мысли и жизни, творчества и личности Флоренского отразилось не только на содержательном уровне его произведений, но и на уровне формальном, жанрово-стилистическом.

Цель статьи – прояснение особенностей познания П. Флоренского, прояснение самих оснований познавательного процесса, фундамента, с которым впоследствии связываются те или иные частные методы исследования.

Каждое философско-богословское произведение, вышедшее из-под пера П. Флоренского, является глубоко личностным, интимным опытом переживаний, а не просто

¹ Эти слова Г. Нисского являются эпиграфом к работе П. А. Флоренского «Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи» (1914).

строго научным текстом об объекте исследования и достигнутых результатах. Так, уже в магистерской работе «Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи» (1914) Флоренский приводит в качестве эпитафии слова Г. Нисского: «ή γνώσις αγάπη γίνεται» (греч. – «познание совершается любовью») [4]. В этих словах заключен и смысл его работы, и суть избранной им основополагающей методологической установки, которой он придерживается. Стоит отметить, что другую работу Флоренского «У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики)» предваряет фраза И. Гёте: «Прекрасно творить самому, но если тебе посчастливилось узнать и оценить созданное другими – разве это не станет и твоим достоянием?» [5] Для истинного познания имеет весомое значение не что иное, как обращение к *другому*, приятие мысли *другого*.

Немаловажным является и тот факт, что свою магистерскую диссертацию Флоренский излагает в форме писем, их всего двенадцать. Это не традиционный эпистолярный жанр, но вместе с тем – беседа с *другим*, живое обращение к *другому*, а именно – недавно умершему другу. Выбор такой формы мышления и изложения мысли говорит, прежде всего, о ясном осознании существования потустороннего мира, о вере в посмертное бытие человека и возможную с ним взаимосвязь, о надежде на то, что слова пишущего будут услышаны. Автор преисполнен любовью к своему собеседнику. «Мой кроткий, мой ясный! Холодом, грустью и одиночеством дохла на меня наша сводчатая комната, когда я первый раз после поездки открыл дверь в нее. Теперь, – увы! – я вошел в нее уже один, без тебя» [4, с. 9]. С этим обращением к умершему другу, освободившемуся от суматохи земного бытия, связана и особая тональность всего произведения, и его спокойный ритм. Обращение к человеку, находящемуся отныне в мире невидимом, в мире горнем, является своего рода спасением для пишущего. В ходе живой духовной беседы становится яснее ощущение присутствия Божественной силы как источника очищения и примирения с тяготами земного пути: «Легче и выше моего возлетаешь ты над «пылающей стеною мироздания», мой окрыленный Друг. Но все-таки я пишу и буду писать тебе – больше ради себя, нежели ради тебя <...>. В этих небрежных и водянистых строках – моя связь с жизнью; если еще не совсем умер я, то – через беседу с тобою, одним только тобою, тихо веющий Хранитель, самая мысль о котором очищает и подымает меня» [4, с. 70].

Претерпевая тоску и отчаяние, автор находит особые для своего друга слова, и так осуществляется символическая взаимосвязь того мира и этого, земного и небесного, потустороннего и посюстороннего. Усопший уже видит мир иначе, чем человек, пребывающий по эту сторону, и, настраиваясь на *другого* с его принципиально другим мировидением, автор также становится причастным миру потустороннему. В данном случае предельно важна эта настроенность на диалог, на духовную встречу, поскольку граница, разделяющая миры, преодолевается только открытой, чистой, любящей душой. Ещё в первом письме, где речь идет о двух мирах, о смерти дорогих людей, автор как бы всматривается в себя и ощущает свою вину перед умершими: «Скольких, скольких я потерял за эти последние годы. Один за другим, один за другим, как пожелтевшие листья, опадают дорогие люди. В них осязал я душу, в них сверкал мне порою отблеск Неба. Кроме добра я ничего не имел от них. Но моя совесть мечется: «Что ты сделал для них?» <...> Снова и снова, с неизгладимою четкостью проступают в сознании все грехи, все «мелкие» низости. Все глубже, как огненными письменами, вжигаются в душу те «мелкие» невнимательности, эгоизм и бессердечие <...>» [4, с. 10–11]. Такое исповедание, осознание своей греховности, по-видимому, является той необходимой установкой, чтобы в дальнейшем размышлять об основополагающих предметах бытия: о Сомнении, Истине, Любви, Дружбе, Ревности. И это размышление есть одновременно опыт познания себя, опыт усмирения

плоти в поисках духовной истины. Исходя из писем Флоренского, представляется возможным, что в процессе такого своеобразного диалога действует не только пишущий, но и тот, к кому автор обращается. Поскольку автор учитывает позицию *другого*, его собственная позиция как бы корректируется, направляется на истинный путь познания мира.

Современный исследователь творчества Флоренского С. Хоружий отмечает: «Познание базируется на нравственных предпосылках. Оно невозможно как чисто рассудочная деятельность, но представляет собой некую синтетическую, целостную активность, в которую вовлекаются и мысль, и воля, и чувство; и из всех этих вне-рассудочных слагаемых процесса познания решающим и важнейшим служит любовь» [6, с. 535]. Именно любовь, по убеждению П. Флоренского, является основополагающим условием познания и взаимодействия личности с окружающим ее миром. Именно любовь к миру, его приятие, вопреки страданиям и испытаниям, является одновременно и условием познания себя. Подтверждение данному тезису мы находим еще в упоминаемом выше эпиграфе: «Познание совершается любовью», который, в свою очередь, отсылает нас к известным строкам Послания святого апостола Павла к Коринфянам: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» [1 Кор. 13:4–7]. И поскольку в произведении Флоренского речь идет о познании мира Божьего, о его оправдании и утверждении, автор также постоянно обращается к Священному Писанию как живому свидетельству Истины: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Иоан. 4:16) [4, с. 71]. Любовь является первоосновой, истоком истинного познания, непременным условием откровения Бога человеку и человека Богу. В любящей личности заключена свобода и сила, помогающая преодолеть антиномии рассудка. Познание истины, как говорит Флоренский, требует духовной жизни и является подвигом. «А подвиг рассудка есть вера, т. е. самоотрешение», которое, опять-таки, без любви и приятия мира невозможно [4, с. 147].

Здесь немаловажно вспомнить, что познание мира или его части переживается и утверждается Флоренским как брак познающего с познаваемым, как взаимодействие их энергий, как «брак, от которого рождается третье, ребенок», как «плод общения познающего духа и познаваемого мира», и этот плод не ведет к поглощению ни одного, ни обоих вместе родителей [5, с. 285–286]. Особое значение здесь обретает язык и, собственно, стиль мышления. Важно не только, что именно говорится, но и как говорится, как мыслится, в какие речевые обороты заключается живая мысль, к каким повторам она прибегает, важен ритм этих повторов, сама форма выражения мысли, поскольку форма является одновременно и деятельностью духа.

С любовью связано и удивление как особое духовное состояние. Но что именно понимает Флоренский под удивлением? С удивлением он связывает диалектический метод Сократа. Для того чтобы быть диалектиком и задавать вопросы, нужно уметь удивляться, а точнее, в терминологии Флоренского – *изумляться*. Изумление, как полагает Флоренский, является наивысшей степенью душевного потрясения. Когда человек и на самом деле удивлен, он теряет обычное сознание, изумевает, выходит из ума, переносится в другое измерение. Изумляющийся апостол Фома – символическая фигура философии. Фома – начало философии, а «<...> удивление есть зерно философии» [3, с. 124].

П. Флоренский полагает, что познающая личность находится в определенной методологической среде, причем метод исследования есть одновременно внутренний путь личности. Антропологические и конкретнее – экзистенциальные планы религиозной жиз-

ни личности, как они описываются автором, могут служить основанием для более детального прояснения такого понятия, как «метод». Общеизвестно, что существует множество методов исследования, которые применяются в науке и в философии. Так как наука требует систематичности, неизменности и конкретики, общенаучные методы как раз и направлены на выявление таких результатов. Однако философские методы исследования в большинстве своем, по мысли Флоренского, диалектичны и направлены на выявление и прояснение «движущихся» символов и символической взаимосвязи сущего.

Флоренский определяет «метод» как целостную диалектику мышления, которая по сути своей есть процесс взглядывания в исследуемую предметность и фиксация живого потока мысли: «<...> диалектика, как мысль нарастающая, в том-то и заключается, что она движется к все более и более ценным достижениям, восходя по лестнице постижения, так что постепенным уплотнением мысли намечаются естественные пределы реальности» [2, с. 823]. Именно диалектика является той формой мысли, без которой невозможен сам процесс мышления. Диалектика, как говорит Флоренский, есть непрерывный опыт над действительностью, некое всматривание в реальность, без которого философия сама по себе не существует. Флоренский разъясняет сущность философии как имеющую в качестве своего истока беседу, разговор, пере-говаривание, как своего рода драму: «Философия есть язык, но она – не одно описание, а множество таковых, превращающихся одно в другое. Она – драма, ибо символы ее – символы движущиеся. Диалектика – таково имя описания, свободно определившего себя к углубляющемуся воззрению: так и драма есть зрительно явленная диалектика» [3, с. 123]. И понимание философии как диалога, как драматического действия, в ходе которого осуществляется познание мира и человека и непременным основанием которого служит особое эротическое состояние, безусловно, ведет нас к Платону с его стремлением к обретению единственного верных путей любви – вынашиванию, духовному рождению и вскармливанию истинной добродетели. Только такой путь возводит любящего к вечному обладанию Благом и созерцанию прекрасного самого по себе.

Каждое произведение П. Флоренского является глубоко личностным опытом переживаний, в ходе которого первостепенное значение обретает обращение к *другому*, особенно когда речь идет об умершем. С установкой на *другого* связана и особая тональность его произведений, и их ритм. Поскольку автор учитывает позицию *другого*, его собственная позиция корректируется, направляется на истинный путь познания. Именно любовь к *другому* и окружающему миру, приятие мира, его испытаний и страданий служит основой познания и взаимодействия человека как микрокосма с макрокосмом. В любящей личности заключена свобода и сила, помогающая преодолеть антиномичность рассудочного мышления. Познание утверждается Флоренским как брак *познающего с познаваемым*, как взаимодействие их энергий. С любовью как основанием подлинного познания связано *изумление* как наивысшая степень душевного потрясения личности и понимание философии как беседы, как диалога, что возвращает нас к представлениям Платона о верных путях любви и стремлении к вечному обладанию Благом.

Список использованной литературы:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: Канонические [в рус. переводе с приложением]. – М.: Жизнь с Богом, 1989. – 2542 с.
2. Флоренский П. Вступительное слово перед защитой на степень магистра книги: «О Духовной Истине»... // Флоренский П. [Сочинения]: В 2 т. – Т. 1: В 2 ч.: Столп и утверждение истины / П. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – С. 817–826.

3. Флоренский П. Мысль и язык // Флоренский П. [Сочинения]: В 2 т. – Т. 2: У водоразделов мысли / П. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – С. 109–338.
4. Флоренский П. [Сочинения]: В 2 т. – Т. 1: В 2 ч.: Столп и утверждение истины / П. Флоренский; [вступ. ст. С. Хоружего]. – М.: Правда, 1990. – 839 с.
5. Флоренский П. [Сочинения]: В 4 т. – Т. 3 (1): У водоразделов мысли / П. Флоренский; [сост. игумена Андроника (А. Трубачева) и др.]. – М.: Мысль, 2000. – 615 с.
6. Хоружий С. Философский символизм П. Флоренского и его жизненные истоки // П. Флоренский: Pro et contra: Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. – 2 изд., испр. и доп. / С. Хоружий. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. – С. 521–553.

**“COGNITION IS EFFECTUATED THROUGH LOVE”
(REVISITING THE PECULIARITIES OF P. FLORENSKY’S COGNITION)**

Maria Rodian

*Odessa I. I. Mechnikov National University,
Faculty of Philosophy, Department of Culture studies
Dvoryanskaya str., 2, 65026, Odessa, Ukraine*

The article deals with the essence of cognition in the context of the life of P. A. Florensky. The purpose of the article is to clarify the fundamental foundations of P. Florensky’s cognitive process. Particular attention is paid to the personal experience of the philosopher’s feelings and his focus on the interlocutor.

Key words: cognition, love, method, dialectics, astonishment.

УДК 1(091)

РИГОРИСТИЧНІ РЕЛІГІЙНІ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ АМЕРИКАНСЬКОГО МИСЛИТЕЛЯ ДЖОНА ВІНТРОПА

Ярослав Соболевський

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
філософський факультет, кафедра історії філософії
вул. Володимирська, 60, 01033, м. Київ, Україна*

У статті досліджуються філософські погляди губернатора колонії Массачусетс Джона Вінтропа щодо релігійних, соціальних та політичних питань. Розкривається ригористичний характер поглядів мислителя та ідея кovenанту з Богом. Аналізуються історичні тексти, проповіді та щоденники перших колоністів та губернатора колонії. Досліджуються погляди філософа на природу людини, її долю та стосунки з суспільством та Богом.

Ключові слова: американська філософія, пуританізм, Джон Вінтроп, Бог, особистість.

На думку американських істориків філософії, актуальність дослідження ранньоамериканської духовної та інтелектуальної літератури зумовлена пошуками витоків сучасної філософської традиції Америки. Незважаючи на те, що окреслена зацікавленість набула сили у XIX – XX ст., можна стверджувати, що усталений погляд на спадок та на періодизацію філософської думки у XVII – XVIII ст. відсутній. У Сполучених Штатах дослідженнями колоніальної філософії у XX – XXI ст. займалися Б. Маккінон, П. Міллер, В. Паррінгтон, І. Райлі, Г. Шнайдер та ін., радянські історики та історики філософії О. Богомолов, М. Покровский, Є. Староверова, а у вітчизняній традиції питаннями пуританізму, колоніальної філософії займалися П. Голобуцький, В. Любашенко, М. Тофтул та інші.

Мета статті – дослідити філософські погляди одного з перших пуританських мислителів Америки, губернатора колонії Массачусетс, Дж. Вінтропа (*John Winthrop*, 1588–1649), проаналізувати його вплив на формування світогляду перших пуританських мислителів: С. Джонсона (*Samuel Johnson*, 1696–1772), Дж. Едвардса (*Jonathan Edwards*, 1703–1758) тощо.

Американський філософ трансценденталіст Ф. Санборн (*Franklin Benjamin Sanborn*, 1831–1917) стверджував, що термін «філософія» важко вживати стосовно американської духовної культури так, як він застосовується до Індії, Греції, Німеччини та Англії. Втім, цю унікальну спадщину не варто позбавляти уваги. У своїй лекції «Пуританська філософія та Джонатан Едвардс» (*“The Puritanic Philosophy and Jonathan Edwards”*, 1883) філософ пропонує розглядати історію американської філософії XVII – XIX ст. як послідовність трьох періодів (*phases*): Пуританська філософія 1620–1760 рр. (*The Puritanic philosophy*); Філантропічна філософія 1760–1820 рр. (*The Philanthropic philosophy*); Негація філософії 1820–1850 рр. (*Negation of Philosophy*); Ідеалізм або філософія життя – з 1850 р. (*The Ideal or Vital Philosophy*). Ці періоди пов’язані з діяльністю таких видатних постатей, як Дж. Едвардс (*Jonathan Edwards*, 1703–1758), Б. Франклін (*Benjamin Franklin*, 1706–1790), Р. Емерсон (*Ralph Waldo Emerson*, 1803–1882) [5, с. 402].

Варто зазначити, що пуританізм свого часу вплинув на становлення Просвітництва та Романтизму, і хоча досить важко встановити чіткі межі періодів (що повертає нас до думки про те, що це, радше, не хронологічна, а логічна періодизація), очевидно є ак-

туальність дослідження філософії пуританізму. Так, наприклад за часів американського Просвітництва XVIII ст., яке проголошувало нові погляди на природу людини та людського розуму, паралельно існувала традиція пуританізму – Велике Пробудження (Great Awakening). Після Війни за незалежність США (American War of Independence) настав період тривалого переважання в американській філософській думці шотландського реалізму, так званої філософії здорового глузду, ідеї якої вперше почав викладати президент Коледжу Нью-Джерсі, Дж. Візерспун (*John Witherspoon*, 1722–1794). Ідейним ядром цієї філософської течії була свобода волі, що, безперечно, вплинуло на процес лібералізації конгрегаціоналізму та унітаріанства.

Пуританізм ніколи не був однорідною релігійною течією, його основою стали так звані пресвітеріани, які захищали ідею всеосяжної дисциплінованої кальвіністської церкви з наявною ієрархією зі служителів та старійшин [4, с. 3]. Існування розбіжностей між пуританами проявилось ще у XVII ст., коли окремі прихильники пуританського ідеалу запропонували конгрегаціоналізм, тобто модель вільних самоврядних громад, які уклали договір (ковенант) із Богом, та яких об'єднує виключно віра в Бога. Деякі громади пішли ще далі, вирішивши повністю відокремитись від англійської церкви. Такі настрої проявилися як рух пілігримів. Якщо релігійні ідеї пуританізму були основою духовної культури Нової Англії, зі створенням конгрегацій були підняті політичні та соціальні питання.

Суворий ригоризм пуритан поєднав у своїх поглядах ідеї провіденціалістського тлумачення історії, відчуття особистісної історичності на тлі протікання історичної драми та ідеї Великого Виходу, на кшталт юдейського народу. Унікальність американського народу прослідковується в роботі першого американського історика В. Бредфорда (*William Bradford*, 1590–1657) під назвою «Про Плімутське поселення», де він називає свою роботу «Божим нарисом». Пізніше він ще 13 разів буде губернатором колонії після Дж. Карвера (*John Carver*, 1584–1621), настільки сильним був його вплив на людей та їхні погляди. Окрім ідеї месіанства, для перших колоністів характерними були уявлення про ідейних ворогів, яких вони знайшли в інших протестантських рухах, чи в язичництві та європейському папізмі. Таким чином, В. Бредфорд заклав основи подальшого становлення теократичних ідей побудови держави. Ідея «великого виходу» знайшла своє логічне продовження у самій меті цього руху, а саме у мрії про «Місто на пагорбі». Мислитель був освіченою людиною, вільно володів голландською, французькою мовами, знав латину, грецьку та іврит.

На думку В. Бредфорда, метою подорожі пілігримів були пошук свободи та благополуччя та втеча від кривавих гонінь папізму, відповідальність за які покладено на лукавого. Церква занепадала, і єдиним правильним рішенням, на думку мислителя, стало б спасіння на нових берегах нової святої землі. Високої думки про В. Бредфорда був Дж. Вінтроп, який охарактеризував цього діяча словами «дуже стримана та серйозна людина» [7, с. 93]. Свої погляди, думки та настанови Дж. Вінтроп нотував у власному журналі, записуючи історію своєї колонії протягом перших дев'ятнадцяти років існування. Цей текст вважається американськими дослідниками не просто пам'яткою історії Нової Англії, але має неабияку цінність як для Америки, так і для історії людства загалом.

Майбутній губернатор колонії народився у 1588 р. у заможній родині землевласників Адама та Анни Вінтроп, які жили в англійському графстві Саффолк. Про освіченість Дж. Вінтропа свідчить той факт, що свою першу освіту він здобув у Кембриджі, де й займався юридичною практикою, а його релігійні погляди сформувалися в дусі пуританізму. У 1629 р. Дж. Вінтропа було обрано губернатором колонії, а згодом у 1630 р. він прибув до Нового Світу, де заснував чимало пуританських громад на узбережжі Массачусетської затоки. Професор і завідувач кафедри історії в університеті Міллерсвіль (Пенсильванія)

Ф. Бремер (*Francis Bremer*) у 2003 р. написав книгу «Джон Вінтроп: Забутий батько засновник Америки» (*John Winthrop: America's Forgotten Founder Father*, 2003), яка була нагороджена премією Дж. Поллока як краща біографія. Про освіту майбутнього духовного лідера він пише, що спочатку Дж. Вінтроп навчався вдома під керівництвом магістра мистецтв із Кембриджу, Дж. Чапліна (*John Chaplin*), який підготував його до навчання у гімназії Бері-Сент-Едмендс (*Bury St. Edmunds*). Там він вивчав латину та грецьку мови, читав твори Катона, Езопа, Еразма, Овідія, Цицерона, досліджував філософію Сократа, дослівно: “Some part of Socrates in Greek” [2, с. 77–78]. Разом із цим у нього пробуджується глибока віра в Бога та в Його діяння. Подальше навчання Вінтроп проходив у Триніті-коледжі в Кембриджі, ректором якого був його власний батько А. Вінтроп (*Adam Winthrop*). Там, у стінах альма-матер він познайомився з майбутніми видатними постатями: Дж. Коттоном (*John Cotton*, 1585–1652) та Дж. Вілрайтом (*John Wheelwright*, 1592–1679). По завершенню навчання працював юристом, успадкував маєток, отримав посаду судді у Лондоні. Біографи вважають, що пуританські вірування не дали змоги змиритися судді з політичними порядками підпорядкування владі. Зв'язки з членами парламенту дали йому змогу активно і без страху виступати зі звинуваченнями в аморальності уряду, критикуючи численні гріхи. Втім, незабаром у 1629 р. король розпустив парламент і колишні зв'язки було втрачено, скрутне матеріальне становище змусило шукати радикальних рішень (на кшталт еміграції до Нового Світу). Розбудова колонії супроводжувалася серйозними випробуваннями: важка праця, хвороби, клімат, все це призвело до багатьох смертей, зокрема помер син Дж. Вінтропа – Генрі. Але, незважаючи ні на що, Дж. Вінтроп залишався взірцем для колоністів, працюючи пліч-о-пліч з усіма. У таких умовах сформувалися його погляди на життя, владу, політику, Бога, суспільство, а його беззаперечний вплив на колоністів зіграв вирішальну роль у формуванні їхнього світогляду.

Ідейний спадок мислителя втілюється в безлічі проповідей та книгах: «Зразок християнського милосердя» (*A Model of Christian Charity*, 1630), «Скромний запит вірнопідданих його Величності» (*The Humble Request of His Majesties Loyal Subjects*, 1630); журналі-щоденнику «Історія Нової Англії з 1630 по 1649 pp.» (*The History of New England from 1630–1649*, 1790, 1825–26) та ін.

У книзі «Зразок християнського милосердя», яку Дж. Вінтроп написав ще до того, як ступив на берег Нового Світу, він описав модель пуританського суспільства, об'єднаного глибокою вірою та метою розбудувати «Місто на пагорбі» на Новій землі. Ідея «Міста на пагорбі» міцно укорінилася в поглядах американців та заклала фундамент для формування в подальшому національної свідомості. Цей міфічний образ, на кшталт «Града Божого» святого Августина, продовжує дуалістичний погляд на два світи. У даному випадку «Місто на пагорбі» та весь інший світ перебувають у такій опозиції, як «Град Божий» (*Civitas Dei*) та Град Земний (*Civitas Terrena*), де одним людям призначено вічно бути з Богом, а іншим – терпіти муки лукавого. Подібні переконання пуритан, про те, що вони обрані Богом для побудови в Америці «Міста на пагорбі», сформували ряд потужних культурних та філософських традицій розглядати американську історію, в першу чергу, як історію «добродісного месіанського великого експерименту». Подібні пошуки сакрального змісту історичних фактів загострювали уяву пуритан, які завжди готові були розкрити значення божих знамень через Святе Письмо. Існують поширені погляди, відповідно до яких проповідь Дж. Вінтропа стала провісником ідеї американської винятковості.

Мислитель задається питанням, чому люди настільки різні між собою і з чим це пов'язано. Відповідь на це питання Дж. Вінтроп знаходить у порівнянні Бога та людей із паном та слугами, і чим більш шанованим є пан, тим більше має бути в нього слуг, що

і доводитиме велич цього пана. Кожна людина має потребу в інших людях, тому люди і пов'язані один з одним братерською любов'ю. Для філософа стає очевидним, що ніхто не може стати більш поважним, ніж інші люди, або більш багатим лише заради себе, але все це лише заради слави Творця та загального блага людей. Таким чином, Бог, як і раніше, зберігає за собою право на ці багатства, аж ніяк не люди. Отже, мають бути і бідні, і багаті люди, співіснувати їм допомагають два універсальних етичних правила: *справедливість* (Justice) та *милосердя* (Mercy). Дж. Вінтроп розмежовує природний (lawe of nature) та моральний закон благодаті (lawe of grace): природний закон – любити один одного, ближнього свого, моральний же закон – Євангеліє та всі приписи і настанови. Закон благодаті, або Євангеліє, має деякі відмінності від закону природи. Якщо природний закон захищає нашу плоть від шкоди, то закон благодаті зберігає душу, якщо закон природи не визнає ворогів, то закон благодаті закликає любити їх, і, врешті-решт, моральний закон, на відміну від природного, визначається часом. Таким чином, Дж. Вінтроп доводить, що бувають часи, коли моральний закон закликає продати все і роздати блага бідним, як це зробили апостоли. Святі послухались слова з Євангелія та відправилися допомагати там, куди спрямувала їх воля Бога. Таким чином, і колоністам Бог відплатить сповна за їхні подвиги у Новому Світі, може, не їм самим, але подальшим поколінням. Все це робиться завдяки любові, сама ж любов походить від Бога. Пояснюючи любов Бога до людини, Дж. Вінтроп розкриває суть самого поняття «любов», закликавши дотримуватись «філософської максими – simile simili gaudet (подібне подібному радіє)». Це стосується всіх речей протилежної будови, проте з подібною природою. Підставою любові є виявлення подібності між тим, кого люблять, і тим, хто любить. Це і є причиною того, чому Господь любить «тварну» природу, яка створена за Його образом та подобою, тому що люди уподібнені Йому Самому.

Підсумовуючи, Дж. Вінтроп стверджує, що відмінність між людьми зумовлена Богом з трьох причин. По-перше, різноманітність серед людей дає Богу змогу проявити себе у безмежній варіативності. По-друге, добродійність багатих щодо бідних людей, з одного боку, та покірність бідних багатим, з іншого, являє собою взірцевий прояв духу ідеального суспільного життя. По-третє, потреби більшості панують над потребами меншості задля спільної справи всього суспільства.

Сенс останнього вислову полягає у тому, що, на думку Дж. Вінтропа, безглуздо ділити людей на бідних і багатих, адже все, чим можуть володіти люди, насправді належить Богові. Своєю милістю Бог може дати блага та забрати їх, самі ж люди лише тимчасово існують у цьому світі, і єдине, що насправді залежить від людини, це служити вищій меті: «<...> людина не стає більш поважною або більш багатішою через конкретні заслуги або особливу повагу до себе, але заради слави свого Творця і загального блага людей, людина може піднятися» [6, с. 36]. У цьому проявляється так звана «пуританська трудова етика» (“Puritan Work Ethic”) – здатність жертвувати особистими амбіціями задля реалізації великих цілей. Якщо утопія Дж. Вінтропа відрізняється ригористичними поглядами щодо християнської віри на відміну від утопічних поглядів релігійної терпимості Т. Мора, у питанні багатства Дж. Вінтроп навпаки тримається ліберальних поглядів, на відміну від Т. Мора. Замислюючись над питанням доцільності багатства (wealth), мислитель стверджує, якщо воно покликане відображати славу Бога, а також, якщо воно належить не окремій людині, а всій сім'ї, можна говорити про позитивне ставлення до багатства. Зрештою він доходить висновку, що варто розділити своє багатство з іншими – навіть, якщо вони не зможуть погасити свої борги. Це своєрідна апологетика багатства для пуританізму.

У 1606 р. у Дж. Вінтропа народився син, Дж. Вінтроп-молодший (*John Winthrop Junior*, 1606–1676), який продовжив справу батька, став видатним політичним діячем,

лікарем, вченим. Він закінчив Трінті-коледж у Дубліні, разом з сім'єю емігрував до Нового Світу, а у 1635 р. започаткував колонію Сейбрук, Коннектикут. У 60-х рр. XVII ст. Дж. Вінтроп-молодший увійшов до лав Лондонського Королівського Товариства завдяки своїм здобуткам у ботаніці, хімії, астрономії. Син Дж. Вінтропа друкував роботи у найстарішому англomовному науковому журналі «Філософські праці» (“Philosophical Transactions” [назва вживана до 1776 р. Пізніше “Philosophical Transactions of the Royal Society”], до прикладу, «Деякі природні дива Нової Англії» (“Some Natural Curiosities from New England”, 1670) [3]. І хоча тема зазначеної роботи схожа з тематикою ботаніки, варто зауважити, що англomовна філософська культура XVII ст. переживала велике оновлення наук, і тому термін «філософія» використовувався для визначення багатьох наук.

Основні філософські погляди Дж. Вінтропа сформувалися в умовах пуританського світогляду, і значною мірою сам мислитель визначив пуританський світогляд. Ідеї Дж. Вінтропа визначаються суспільно-політичною, релігійною та етичною проблематикою. Проголошуючи американський народ богообраним, він започаткував ідею *американської винятковості*, яка пояснюється особистим втручанням Бога у святу місію пуритан. *Любов і доброчинності* визначають ставлення до комуни та багатства, закликають чинити добро завжди і всюди, як цього вчив Господь. Примат переваг потреб більшості над меншістю привів до ідеї *комуналізму*, коли відмінності між людьми та їхній матеріальний статус виправдовуються задля високої мети. Суворий ригоризм, приватна власність як основа колективного багатства, цінність кожної окремої сім'ї, потреби більшості та беззаперечна любов до Бога визначили основні риси утопічного міста на пагорбі (City upon a Hill).

Список використаної літератури:

1. Baym N. The Norton Anthology of American Literature. 8th ed. [Text] / N. Baym. – Vol. A. – New York : Norton, 2012. – 1328 p.
2. Bremer F. John Winthrop: America's Forgotten Founding Father [Text] / F. Bremer. – Oxford : Oxford University Press, 2003. – 478 p.
3. Chisholm H. Winthrop, John (1606–1676) [Text] / H. Chisholm // Encyclopædia Britannica. 28 (11th ed.). – Cambridge : University Press, 1911.
4. Miller P. The American Puritans: Their Prose and Poetry [Text] / P. Miller. – New York : Doubleday, 1956. – 346 p.
5. Sanborn F. The Puritanic Philosophy and Jonathan Edwards [Text] / F. Sanborn // Journal of Speculative Philosophy. – № 17. – 1883. – PP. 401–422.
6. Winthrop J. A Model of Christian charity [Text] / J. Winthrop // Collections of the Massachusetts historical society, 3rd series. – № 7. – 1838. – PP. 31–48.
7. Winthrop J. Original Narratives of Early American History Winthrop's Journal “History of New England” 1630–1649 [Text] / J. Winthrop. – New York : Charles Scribner's Sons, 1908. – 373 p.

**AMERICAN THINKER JOHN WINTHROP:
THE RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL VIEWS**

Yaroslav Sobolevsky

*Taras Shevchenko National University of Kyiv,
Philosophical Faculty, History of Philosophy Department
Volodymyrska str., 60, 01033, Kyiv, Ukraine*

The article deals with the investigation of the philosophical views of the colony of Massachusetts Governor John Winthrop on religious, social and political issues. Analyze historical texts, sermons and diaries of the first colonists of the colony and the governor. We investigate the views of the philosopher of human nature, his destiny and relationship with society and God. The ideas of John Winthrop devoted to social, political, religious and ethical issues. He introduces the idea of American exceptionalism, explains the personal intervention of God in the holy mission Puritans.

Key words: American philosophy, Puritans, John Winthrop, God, Person.

УДК 141.144:2–11(477)

ДО ПИТАННЯ ПРО ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ЗМІСТУ УКРАЇНСЬКОГО ПЕРСОНАЛІЗМУ ТА ФІЛОСОФІЇ РЕЛІГІЇ ОЛЕКСАНДРА КУЛЬЧИЦЬКОГО

Валерій Стеценко

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра теорії та історії культури
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна*

Розглянуто взаємозв'язок українського персоналізму та феноменологічної філософії релігії в концепції людини О. Кульчицького. Проаналізовано особливості методологічно-теоретичних засад та концептуального змісту персоналізму О. Кульчицького. Досліджено ідейні джерела та специфіку його філософії релігії. З'ясовано, що філософування О. Кульчицького про релігію, Бога і людини є закономірним продовженням традиції кордоцентричного персоналізму і філософської теології Г. Сковороди та П. Юркевича. Виявлено зумовленість взаємозв'язку змісту персоналізму та філософії релігії Кульчицького релігійно-філософським характером його загальної концепції людини.

Ключові слова: О. Кульчицький, український персоналізм, феноменологія, філософія релігії, концепція людини.

В сучасних умовах зростає актуальність вивчення творчої спадщини таких відомих представників вітчизняної філософської науки, як О. Кульчицький, який здійснив спробу філософсько-феноменологічного й етнопсихологічного синтезу «українського персоналізму». В останньому випадку, окрім яскраво вираженого національного мотиву, інтерес викликає надзвичайна оригінальність мислення вищезгаданого українського філософа. До цього додається недостатня дослідженість багатьох аспектів філософствування Кульчицького, де можна згадати лише поодинокі розвідки (приміром, К. Митровича, А. Карася), присвячені аналізу його творчості [1; 6].

Враховуючи вищезазначене, метою даної статті є розгляд проблеми взаємозв'язку змісту українського персоналізму та феноменологічної філософії релігії в концепції людини О. Кульчицького. Зокрема, важливо з'ясувати, у чому полягає цей взаємозв'язок і якими особливостями філософствування Кульчицького він зумовлюється.

Олександр Шумило фон Кульчицький (1895–1980) здобув блискучу освіту. Після закінчення гімназії у Станіславі він навчався на філософському факультеті Львівського університету, після першої світової війни продовжував студіювати філософію і психологію у Сорбоні в Парижі, згодом знову вивчав філософію і германістику у Львівському університеті. У 1940 р. вимушено емігрує і потрапляє до Мюнхена, де працював в Інституті психології і психотерапії. З 1945 р. працює в Українському Вільному Університеті (УВУ) на посаді професора психології і філософії. У 1951 р. переселяється до Парижа, де обирається членом управи Наукового Товариства ім. Т. Шевченка. Водночас О. Кульчицький не припиняв й своєї педагогічної та наукової праці в УВУ, де обирався ректором, був проректором, продеканом і деканом філософського факультету [1, с. 9].

Наукові зацікавлення вченого поширювались на ділянки філософії, психології, етнопсихології, антропології, педагогіки, літературознавства, германістики [1, с. 9–11]. А враховуючи особливе захоплення Кульчицьким дослідженнями в галузі психології, етнопсихології й антропології, не дивно, що це виявляло себе у його спробах обґрунту-

вання універсальної концепції людини на підставі різних галузей гуманітарного знання. До того ж, як відзначають дослідники, О. Кульчицький, який глибоко увібрав в себе знання культури й історії України, прагнув витлумачити суть людської особи включно з етно-ментальним типом «українця». К. Митрович вказує: «У такій настанові знаходимо його стале наголошування вирішального значення персональної долі кожної людини та необхідності повного вияву сучасної української людини» [6, с. 6].

Тож у підсумку ці пошуки філософської концепції людини привели О. Кульчицького до переконання у персоналізмі як адекватному методі усвідомлення людської суті загалом та «української людини» зокрема. К. Митрович вважає: «Таке його переконання, відоме<...>всій нашій спільноті, до якої звертались його публікації, дозволяє нам говорити про його концепцію українського персоналізму» [6, с. 7]. Далі про О. Кульчицького дослідник пише: «Всі його праці<...>аналізували й поглиблювали концепцію персоналізму, різні аспекти цієї концепції в авторів-класиків персоналізму та українські риси в традиціях <...> сучасної української людини» [6, с. 7]. Серед них особливе місце займають такі твори Кульчицького, як «Український персоналізм. Філософська й етнопсихологічна синтеза» (Мюнхен; Париж, 1985) та «Основи філософії і філософічних наук» (Мюнхен; Львів, 1995) [2; 5], виражаючи свідому зацікавленість українського вченого персоналістичним підходом у його філософських роздумах [1, с. 10, 11].

Дослідники особливо наголошують на тому, що теоретичні та методологічні засади вищезгаданих досліджень О. Кульчицького, в яких він викладає свою концепцію українського персоналізму, формувались під впливом структурної психології німецьких психологів Штерна і Лерша, а у філософській площині – М. Шеллера, А. Бергсона, М. Гартмана, Е. Муньє. В їхніх ідеях, підкреслює К. Митрович, «знаходить він <...> вимоги персонального вивершення самосвідомості людини. На перше місце тут висуваються стремління до розуміння основних вартостей – правди, добра, свободи, абсолютного буття, – які визначають відношення людини до світу [6, с. 7]». «Звідси, – додає А. Карась, – він набув переконання у персоналістській доцільності життя особи» [1, с. 10]. Проте, як зауважують дослідники, незважаючи на весь цей вплив модерних філософів, основними джерелами філософських поглядів українського вченого стали філософія І. Канта та вчення Г. Сковороди [1, с. 10; 6, с. 7].

Зокрема, К. Митрович, аналізуючи зміст концепції українського персоналізму О. Кульчицького, вказує, що для її викладу мислитель «знаходить у Канта два основних принципи філософського думання: критичний раціоналізм та антропологічний підхід до всіх питань філософії» [6, с. 7]. Антропологічний підхід Канта, тобто його вимога виходити в розгляді філософських проблем зі структури самої людини та структури її зв'язків з історичним і космічним довкіллям, як відзначає К. Митрович, дали підставу О. Кульчицькому для структурного аналізу ієрархічної побудови можливостей і спрямувань людини. Вершиною такої структурної схеми людини й буття взагалі у Кульчицького є духовна сфера вартостей, в площині якої вирішується доля людини й спільноти людей [6, с. 8].

Відповідно, як наголошує А. Карась, у своєму аналізі О. Кульчицький «схильний розглядати особу крізь призму персоналізму – тобто готовності її до дії під контролем духовних вартостей і самопізнання». З цього, на його думку, випливає, що сама сутність людини зобов'язує її прямувати повз саму себе, «йти у світ», відкриваючи перед собою своє покликання й реалізуючи себе через втілення вартостей духу. Таким чином, людина в концепції Кульчицького, по суті, здійснює свій поклик у трансцендентній спрямованості на вічне, божественне існування. Входження людини у світ також пов'язане з її трансцендентною спрямованістю від тварності до культури [1, с. 19].

До цієї своєї основної філософської концепції людини, сформульованої в «Основах філософії і філософських наук» [2, с. 139–146], О. Кульчицький долучив аналіз українських етнопсихологічних та історично-культурних складників як у цій [2, с. 147–160], так і в інших своїх працях: «Український персоналізм, філософська й етнопсихологічна синтеза», «Риси характерології українського народу», «Світовідчуження українця» тощо [3, с. 708–718; 4, с. 48–65; 5, с. 37–107]. Такий підхід до персоналістської проблематики, як підкреслює К. Митрович, приводить вченого «до розуміння специфіки української культурної традиції та до плекання типових українських вартостей у боротьбі за збереження української людини та української духовної спільноти» [6, с. 8]. Останні складники концепції людини О. Кульчицького власне і дають підстави вважати його персоналізм саме «українським персоналізмом».

Ці складники О. Кульчицький знаходив в оригінальному аналізі етнопсихологічних умов творення української духовності, починаючи від географічних умов, через історичні, політичні й культурні розв'язання проблем, в яких формувалась з усіма своїми позитивними й негативними рисами «українська душа». Визначені ним риси характерології українського народу О. Кульчицький обґрунтовує через расові чинники та расово-психічний аспект української психіки, геопсихічні та історичні чинники її формування, долучаючи до цього також соціопсихічні, культуроморфічні та глибинно-психічні чинники формування психіки української людини, проблему «змін в українській психіці останніх років» [2, с. 147–160].

Аналізуючи авторський стиль О. Кульчицького як творця українського персоналізму, його дослідники наголошують на тому, що йдеться не просто про стиль, а «про нав'язування до іманентної національній культурі теоретичної традиції, не раз обірваної і перерваної від часу Г. Сковороди <...>. Властиво, йдеться про інтелектуальну традицію пізнання та самопізнання людини і народу в контексті української реальності, перерваної через втрату українських за духом соціонормативних структур» [1, с. 10]. У цьому контексті логіка дослідження приводить вченого до думки про те, що загалом український тип характеру (ментальності) належить до «кордоцентричного персоналізму», що спрямований не на експансію особи у світ, а на її занурення у власне єство. Це цілком закономірний філософсько-антропологічний висновок Кульчицького з його нарису характерології української людини [2, с. 161–162; 3, с. 708–718; 4, с. 48–65]. Таким чином, як наголошує А. Карась, гасло Сковороди «дослухайся себе» стало притаманним і для філософських рефлексій О. Кульчицького [1, с. 20].

У зв'язку з останнім дослідники вказують також на те, що звернення Кульчицького до світоглядних аспектів філософії пояснюється його переконанням у перспективі українського персоналізму як напряму, що іманентно до духу і призначення людини, сприяє її самоусвідомленню. При цьому, як зауважує А. Карась, не йдеться про звичайну рецепцію українським вченим у своїй концепції ідей персоналізму, поширених тоді у Франції. В Україні ще у персоналізмі Г. Сковороди уже був здійснений наголос на вартості «серця» та покликанні людини до спорідненої праці. Отже, проблема пізнання і самопізнання людини в умовах української дійсності має свою рефлексивну традицію. Після Сковороди ця рефлексія виявила себе свідомістю нової української літератури і цілою плеядою яскравих постатей в українській культурі, що свідомо йшли на самопожертву заради вищих духовних вартостей в їх національному вимірі [1, с. 20].

З концепцією «українського персоналізму» О. Кульчицького невідповідно органічно пов'язана і його концепція «феноменологічної філософії релігії». Це виходить вже з того, що до найбільш характерних рис «української людини» він відносить її особливо підвищену

ну релігійність, зумовлену специфікою світоглядної ментальності українців [2, с. 147; 3–5]. Релігійність, на думку Кульчицького, є найвищою вартістю в структурі духовності людини, що приходить до неї разом із життям і підлягає подальшому персоналістичному саморозвитку. Згідно з логікою рефлексії вченого, природа вартостей полягає у тому, що вони не впливають прямо зі здатності людини оцінювати і не мають безпосереднього походження від її практичних інтересів і потреб. Навпаки, здатність оцінювати передбачається онтологічним виміром існування вартостей, їх «зануреністю» в «ідеальний світ». Як підкреслює Кульчицький, вартості існують «тільки через дух і для духу». І хоча вартості не зводяться до матеріальних потреб, не мають конкретного предметного існування, вони виявляють об'єктивну, загальну для всіх людей структуру, реалізуючись у вигляді історичної реальності «здійснення» культури. Власне, саме в здійсненні загальнолюдських вартостей й вбачає О. Кульчицький внутрішній смисл культури і персоналізації людини [2, с. 125–127].

Звідси і філософія розуміється мислителем як така, що сама в собі є вартістю і в тому полягає її практично-життєве значення, що вона здатна спрямовувати людську екзистенцію. У цьому криється її призначення як вартості для окремої людини і певної людської спільноти. Відповідно, як підкреслюють дослідники, виходячи з «вартісного підходу», під пізнавальною метою філософії О. Кульчицький розуміє не стільки істину, скільки правду. Для нього правда є ідеалом «внутрішнього універсуму» людини, а не «холодного космосу». Тож цілком в дусі Г. Сковороди, для якого «малий світ» був виразом і образом «великого світу» й умовою осягнення останнього, вчений наголошує, що філософія потребує досліджувати «внутрішній універсум» як підставу й засаду дослідження усього універсального світу. Тому основною будь-якої філософської системи бачить аксіологічну проблематику [1, с. 13].

З останнього цілком закономірно випливає, чому свою інтерпретацію філософії релігії О. Кульчицький викладає в межах розгляду ним проблем соціальної аксіології. З цим органічно пов'язане таке його «звужене» визначення філософії релігії, яке, по суті, отожднює її з такою особливою релігієзнавчою «ділянкою» аксіології й водночас окремою складовою частиною дисциплінарної структури філософії релігії, як аксіологія релігії. Він пише: «В ієрархії вартостей чільне місце належить вартостям релігійним. Їх розглядає та ділянка аксіології, що має назву філософії релігії. Вона стосується міркувань (рефлексії) духу над релігійним ставленням до дійсності» [2, с. 137].

У свою чергу, під впливом феноменології М. Шеллера аксіологічну проблематику філософії релігії О. Кульчицький розглядає, послуговуючись феноменологічним методом, й, відповідно, неодноразово визначає свою філософію релігії як «феноменологічну філософію релігії», обґрунтовуючи останню назву відповідними поясненнями [5, с. 129–139, 178–184]. Приміром, він наголошує: «Найвідповіднішим шляхом до феноменологічного дослідження релігійного переживання може бути заглиблення в релігійне життя людей, що справді заслуговують на назву «*homo religiosus*». У всіх таких людей наявне переживання «неземного», точніше названого «божественним», «святим». На даній основі можна визначити релігійні переживання як «переживання святості», як життєве ставлення людини до святого й божественного» [2, с. 137].

На феноменологічний підхід спирається як пояснення О. Кульчицьким суті й змісту релігійних переживань, так й осмислення релігії загалом як відношення «людина-Бог». Вчений зазначає з цього приводу: «Феноменологічний аналіз цього переживання й відношення дає змогу стверджувати таке: 1) у релігійному переживанні йдеться, без сумніву, про переживання вартості, до того ж, безумовно, великої і величної вартості; 2) те високе й величне, що ми переживаємо, визначається специфічним, своєрідним забарвленням дечо-

го протилежного світові й землі, тобто чогось позасвітового й надземного. У ньому <...> пов'язуються два моменти: а) те, що земне відсуває від себе й віддаляє дещо потужне й ненаближене, має статичне й велике, що філософ релігії Р. Отто означив терміном "mysterium tremendum"; б) до того ж, переживання божественного як чогось такого, що безмежно вабить, робить щасливими, як щось благовісне. Таку амбівалентність нашого відношення до Божества добре передав святий Августин словами: «Жахаюся й захоплююся. Жахаюся, оскільки Йому я не подібний, захоплююся, оскільки я на Нього схожий» [2, с. 137].

Однак своєрідність (специфіка) релігійних вартостей як актів релігійної свідомості – релігійних поглядів (уявлень) не обмежується амбівалентністю релігійних переживань. Характеризуючи релігійні вартості, О. Кульчицький вказує: «3) найсвоєріднішою властивістю релігійних вартостей стає їхній двоїстий характер: вони поєднують у собі вартість і буття, здійснення (на відміну, скажімо, від етичних вартостей, націлених на здійснення, релігійні вартості відчуваємо як уже здійснені в Богові) відчуваємо як вартість, здійснену в існуванні особистого намагання. Тоді як істина, добро, краса – ідеальності, що мають бути зреалізовані, Святість виступає як реальність; 4) властивістю релігійних вартостей є їхня трансценденція. Вони по своїй суті переступають межі данностей досвіду; мають характер позасвітовості: божественне і святе, як зазначає св. Августин, у відношенні до земного – це щось «valde alind», щось «цілком інакше» <...> Чим чіткіше простежується характер трансценденції, тим повніше задовольняє даний релігійний погляд релігійні потреби людини <...>; 5) до суті святого належить і момент персональності. Буття, яке насичене вартостями, мусить бути в певному розумінні особистісним, оскільки поняття вартостей не може бути незалежним від особистого принципу <...> Тільки особа може відчувати чи творити красу, пізнавати правду тощо» [2, с. 137–138].

Таким чином, свій феноменологічний аналіз релігії як вищої вартості О. Кульчицький пов'язує з персоналізмом. При цьому він констатує безумовну реальність існування надприродного об'єкта релігії (релігійної віри) – Бога як трансцендентного персонального буття – «Божественної реальності». Вчений доходить висновку: «Унаслідок феноменологічного аналізу Божественне треба уявляти як цілком відмінне від світового буття, як буття трансцендентне і як вартість, відмінну від інших видів вартостей тим, що вона існує не лише як завдання, вартість для здійснення, а й вартість здійснена у трансцендентному персональному бутті, від якого людина почуває себе абсолютно залежною (Шляєрмахер) <...> Релігія – це переживання Божественного та нашої від нього залежності» [2, с. 138].

Своєю «феноменологічною філософією релігії» – феноменологічним аналізом релігії як сукупності релігійних вартостей – О. Кульчицький прагне дати більш широке, всеохоплююче (універсальне) визначення її феномену, ніж попередні мислителі, приміром І. Кант. А також, цілком в дусі релігійної філософії, – довести істинність релігії та реальність її надприродного об'єкта (об'єкта релігійної віри) – «Божественної реальності». Український вчений зазначає: «Релігійні вартості відмежовуються, за даними феноменологічного аналізу від етичних. Оскільки релігійні вартості наявні в основі, рецептивно дані нам у сприйманні, а етичні здійснюються лише у нашому діянні, то релігійні виступають як повсякчасне, наявне поєднання найповнішого буття з найвищим добром. Отже, визначення Канта, що «релігія є мораллю, піднесеною до Бога як законодавця», є надто вузьким <...> Вартості добра, правди і краси підносяться й впливають із дійсності завдяки зусиллям людської культуротворчої дії, маючи певну активну життєву настанову, тоді як Боже Царство релігійних вартостей спускається з неба у наші душі завдяки сприймальній рецептивній настанові» [2, с. 138].

На підставі вищенаведених й тому подібних тверджень О. Кульчицького дослідники виводять визначальну для всієї його концепції філософії релігії рису – апелювання до Бога і релігії виключно у позитивному значенні [1, с. 14]. Про це свідчить і загальна характеристика поняття «філософія релігії» Кульчицьким, згідно з якою «сама назва «філософія релігії» містить особливу теорію про взаємовідношення релігії й філософії, а саме думку, що філософія не має впрост від себе зайнятися Богом, але якщо загалом Богом має займатися, то тільки через релігію і за її посередництвом» [5, с. 130–131].

Дослідники також вказують, що взаємостосунки філософії і релігії підсумовуються О. Кульчицьким через використання ним афоризму Ф. Бекона: «Заледве скуштувавши філософії, наближаєшся до атеїзму, але, напившись нею ущерть, повертаєшся знову до релігії» [1, с. 14]. Це сповна стосується й самого Кульчицького та його філософування. Недаремно виклад своєї концепції українського персоналізму він починає із протиставлення духовно багатой, «богоподібної» («правдивой», «істинної», «внутрішньої») людини, за філософією Г. Сковороди, «марксистсько-ленінській (атеїстичній) людині» [5, с. 37–49]. Так само цілком закономірно, що в розгляді проблематики своєї «феноменологічної філософії релігії», яка займає помітне місце в концепції українського персоналізму, вчений особливу увагу звертає на критику й спростування атеїзму [5, с. 109–149].

Відповідно, аналізуючи співвідношення феноменології і філософії релігії, О. Кульчицький переконує, що «застосування <...> феноменологічного методу до проблематики філософії релігії дозволяє, як це бачимо у творах М. Шеллера й Р. Отто, знайти добру базу для спротиву атеїзму в різних його проявах» [5, с. 132–134]. Зокрема, як приклад такого феноменологічного аналізу релігійного переживання «святості» О. Кульчицький наводить вчення Р. Отто про «святе», де ця сутність релігії позначається протестантським філософом і теологом як «нумінозне» (невимовне) “*mysterium tremendum*” (містичне тремтіння), яке відчуває віруюча людина від переживання релігійних вартостей (актів релігійної свідомості) [5, с. 137–139].

Як один із таких напрямів, що пропонують свої шляхи виходу з кризи, викликаной поширенням атеїзму, український вчений розглядає також створену представником «ліберального християнства» в протестантизмі Е. Трельчем (1865–1923) т. зв. «есхатологічну теологію» як новий тип «історично-психологічно обґрунтованої філософії релігії» [5, с. 156–158]. На думку Трельча та інших представників цього напрямку – Г. Воббуміна і Г. Шольца, християнство має виконувати в суспільстві інтегруючу функцію, а спокутна жертва Христа – вселяти надію, що вже у земному житті людина здатна «передбачити і пережити своє повноцінне існування» [5, с. 159–165; 7, с. 341]. На прикладі останнього цілком очевидно, що під «філософією релігії» О. Кульчицький розуміє таку її частину (у широкому розумінні), як релігійна філософія, головним призначенням якої є конструктивне завдання теоретичного обґрунтування релігії та критичне – боротьби з атеїзмом і його спростування.

Органічне «вписування» О. Кульчицьким викладу «феноменологічної філософії релігії» у зміст концепції українського персоналізму особливо дається взнаки у такому розділі його монографії «Український персоналізм. Філософська й етнопсихологічна синтеза», як «Український мирянин у духовній ситуації сучасності» [5, с. 151–188], де, розглядаючи «поле (застосування) духовних сил філософії релігії та завдання українського мирянина», вчений констатує, що спільним для них залишається необхідність подолання духовної кризи, викликаной секуляризацією суспільного життя та наступом атеїзму. О. Кульчицький робить висновок у своїй концепції українського персоналізму та викладу пов'язаної з нею «феноменологічної філософії релігії»: «Першим завданням мирянина, передусім мирянина-інтелектуаліста є, безперечно, діяти для оборони й експансії релігійної думки в сучас-

ній духовній ситуації усебічного наступу на неї. Миряни<...>мають приготуватися до тієї оборони з позицій сучасної філософії релігії, наскільки у філософії релігії зустрічаються дві духовні потуги, релігія і філософія та наскільки релігія зазнає<...>завдяки філософії прояснення свого змісту і включення в цілість духовного життя» [5, с. 184–185].

Все це дає підстави розглядати український персоналізм О. Кульчицького саме як релігійний персоналізм, що є закономірним продовженням у ХХ ст. традиції релігійного кордоцентричного персоналізму Г. Сковороди у ХVІІІ ст. та П. Юркевича у ХІХ ст.

Список використаної літератури:

1. Карась А. Філософія Олександра Кульчицького / А. Карась // Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. – Мюнхен ; Львів : Вид-во Українського Вільного Університету, 1995. – С. 9–22.
2. Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук / О. Кульчицький. – Мюнхен ; Львів : Вид-во Українського Вільного Університету, 1995. – 164 с.
3. Кульчицький О. Риси характерології українського народу / О. Кульчицький // Енциклопедія Українознавства. – К. : Фенікс, 1995. – С. 708–718.
4. Кульчицький О. Світовідчуження українця / О. Кульчицький // Українська думка. – К. : Фенікс, 1992. – С. 48–65.
5. Кульчицький О. Український персоналізм, філософська й етнопсихологічна синтеза / О. Кульчицький. – Мюнхен ; Париж, 1985. – 192 с.
6. Митрович К. Професор Кульчицький між нами / К. Митрович // Кульчицький О. Український персоналізм. Філософська й етнопсихологічна синтеза. – Мюнхен ; Париж, 1985. – С. 5–14.
7. Релігієзнавчий словник / За ред. проф. А. Колодного і Б. Лобовика. – К. : Четверта хвиля, 1996. – 392 с.

RELATIONSHIP BETWEEN UKRAINIAN PERSONALISM AND PHILOSOPHY OF RELIGION ALEXANDER KULCHYTSKY

Valeriy Stetsenko

*The Ivan Franko National University of Lviv,
Department of Theory and History of Culture
Universytetska str., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

The relationship between Ukrainian personalism and the phenomenological philosophy of religion in the human conception of O. Kulchytsky is considered. The peculiarities of methodological and theoretical foundations and the conceptual content of personalization of O. Kulchytsky are analyzed. The author explores the ideological sources and the specifics of his philosophy of religion. It is revealed that the philosophizing of O. Kulchytsky about religion, God and man is a natural continuation of the tradition of cordocentric personalism and philosophical theology of G. Skovoroda and P. Yurkevich. The precondition of the correlation of the content of the personal and philosophy of religion Kulchytsky with the religious-philosophical character of his general conception of a person is revealed.

Key words: A. Kulchytsky, Ukrainian personalism, phenomenology, philosophy of religion, concept of human.

ПОЛІТИЧНІ НАУКИ

УДК 323.173

СЕЦЕСІОНІЗМ ЯК ФАКТОР ПОЛІТИЧНОГО НАСИЛЛЯ: СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ¹

Олена Балацька

*Навчально-науковий інститут історії, міжнародних відносин
і соціально-політичних наук,
ДЗ «Луганський національний університет імені Тараса Шевченка»,
кафедра політології та правознавства
пл. Гоголя, 1, 92703, м. Старобільськ, Луганська область, Україна*

Досліджено тенденції розповсюдження сецесіонізму в сучасному світі. Розкрито зв'язок між радикальним сепаратизмом і тероризмом. Визначено головні особливості сучасних сецесіоністських конфліктів. З'ясовано закономірності поширення сецесіонізму в геополітичному аспекті.

Ключові слова: політичне насилля, політичний конфлікт, сепаратизм, сецесіонізм, сецесія.

Останнім часом проблема сецесіонізму, як одного з найрадикальніших засобів вирішення етнополітичних, конфесійних, економічних протиріч, набула значної актуальності. Її актуальність зумовлена декількома факторами. По-перше, сьогодні спостерігається суттєве поширення сецесіоністських конфліктів у загальносвітовому масштабі. Активні сецесіоністські рухи існують в усіх регіонах планети і виступають потужним дестабілізуючим фактором навіть у традиційно стабільних регіонах. По-друге, сецесіоністські конфлікти становлять велику загрозу стабільності і розвитку держави. Зазвичай, такі конфлікти мають насильницький і затяжний характер. Наслідком сецесії є послаблення державного суверенітету, загроза легітимності влади, дестабілізація суспільства, а в найгіршому випадку – повна дезінтеграція і розпад держави. По-третє, особливої актуальності проблема сецесіонізму має для України, яка зіткнулася із безпрецедентним сплеском сепаратизму, загрозою власній територіальній цілісності та національній безпеці. Ці обставини роблять тему сецесіонізму і сепаратизму надзвичайно важливим предметом сучасних наукових досліджень.

Проблема сецесіонізму як суспільно-політичного руху за відокремлення частини території від держави та сецесії як результату сецесіонізму привертає увагу як зарубіжних, так і вітчизняних науковців. Серед зарубіжних учених цю проблематику вивчають Н. Анікеева, А. Баранов, Л. Брілмаєр, А. Б'юкенен, К. Веллман, Д. Горовіц, М. Домарева, Ф. Попов, Д. Сірокі, О. Павлович, П. Пантазополус, Л. Пашенко, С. Хенкін.

Різні аспекти сецесіонізму і сепаратизму розкриваються в працях вітчизняних учених. Так, загальні питання феномену сепаратизму вивчають В. Дівак, Н. Романюк, І. Рафальський, О. Цебенко. Зв'язок сепаратизму і тероризму розглядають С. Денисюк, В. Корнієнко, В. Коцур. Етнополітичний вимір сепаратистських конфліктів досліджують В. Панібудьласка, Є. Рябінін, І. Червінка. Феномен сецесії, сучасні тенденції сецесіоністських конфліктів аналізують В. Андріяш, О. Стогова. Проблема сецесіонізму в європей-

¹ Публікація містить результати досліджень, проведених за грантової підтримки Державного фонду фундаментальних досліджень за конкурсним проектом Ф-71.

ських країнах є предметом досліджень О. Недавньої. Правові аспекти сецесіонізму вивчають О. Задорожній, О. Курінний. Актуальні питання сепаратистського конфлікту в Україні розкривають О. Дедуш, О. Явір та інші.

Метою статті є дослідження феномену сецесіонізму як чинника політичного насилля та розкриття сучасних тенденцій розповсюдження сецесіоністських конфліктів.

Сьогодні сецесіонізм є одним із суттєвих факторів політичного насилля. Зокрема, про це свідчить аналіз даних щодо динаміки політичних конфліктів, які щорічно публікуються Гейдельберзьким інститутом із вивчення міжнародних конфліктів. Частка сецесіоністських конфліктів серед інших форм політичних конфліктів у сучасному світі складає близько 11–15%. Так, до 2010 року кількість сецесіоністських конфліктів зростала: якщо в 2005 році, враховуючи загальну кількість конфліктів – 249, сецесія спричинила 35 (із них 21 – насильницький), то в 2010 році загальна кількість конфліктів становила 363, кількість сецесій досягла максимуму – 54 (із них 36 мали насильницький характер). Однак у наступні роки окреслилася тенденція поступового зниження кількості сецесіоністських конфліктів. А згідно з останніми даними за 2016 рік у світі було зафіксовано 45 сецесіоністських конфліктів (загальна кількість – 402): 28 із них були насильницькими, а два – конфлікти на Філіппінах і в Україні – мали високий рівень інтенсивності [8, с. 4; 9, с. 4; 10, с. 13, 19].

Як бачимо, сецесіоністським конфліктам переважно властивий насильницький характер. Крім того, конфлікти такого типу є одними з найбільш затяжних і складних для врегулювання. Вони мають хронічну, іноді перманентну природу. Періоди спаду інтенсивності змінюються ескалацією політичного насилля. Як зазначає українська дослідниця Ольга Недавня, характеризуючи європейський сецесіонізм, «у низці європейських країн наявні ряд осередків сецесіоністських конфліктів, переважно перманентних, які час від часу з латентної форми переходять у відкрите протистояння» [2, с. 192]. Так, найстаріші сецесіоністські конфлікти Європи у своїй сучасній формі тривають уже протягом декількох десятиліть: баскський із 1959 року, північноірландський із 1968 року, кіпрський із 1973 року, корсиканський із 1975 року, каталонський із 1979 року. Не є винятком й інші регіони світу. Так, в Азії конфлікти за відокремлення індійських штатів Кашмір, Нагаленд і Пенджаб відбуваються з 1947 року; конфлікт у пакистанській провінції Белуджистан – із 1948 року; палестино-ізраїльський конфлікт – із 1948 року; китайсько-тайванський і китайсько-уйгурський конфлікти – з 1949 року; сучасний етап курдських сепаратистських рухів бере початок у 1970-х роках.

У геополітичному аспекті роль сецесіонізму як конфліктогенного чинника є неоднаковою і залежить від регіону. Найбільша кількість політичних конфліктів, у яких сецесія виступає основним або другорядним чинником протистояння, відбувається в країнах Азії. У 2016 році тут було зареєстровано 16 таких конфліктів (зокрема – 12 насильницьких), враховуючи загальну кількість політичних конфліктів – 123 [10, с. 130].

Сьогодні головним осередком сецесіоністських конфліктів у регіоні є Індія, в якій сепаратистські рухи охоплюють відразу декілька штатів – Пенджаб, Кашмір, Мегхалайя, Нагаленд, Маніпур, Ассам, Тріпура. Сепаратистські протиріччя актуальні в Китаї (тайванський та уйгурський сепаратизм), Пакистані (збройні конфлікти у Вазиристані та Белуджистані), Малайзії (рух за відокремлення султанату Сулу) і Таїланді (збройний ісламістський рух за відокремлення південних провінцій). В Індонезії, від якої в 2002 році в результаті сецесії відокремився Східний Тимор, зараз активним є рух за відділення провінцій Папуа і Західне Папуа. Найгостріший у регіоні сепаратистський конфлікт точиться на Філіппінах між урядом та збройними угрупованнями ісламістських сепаратистів, які виступають з а утворення ісламської держави на територіях із переважно мусульманським населенням.

Водночас у таких регіонах, як Середній Схід і Магриб та Субсахарська Африка, незважаючи на високу загальну кількість політичних конфліктів, сецесіоністські конфлікти є менш поширеним явищем. Так, у країнах Середнього Сходу і Магрибу, де у 2016 році відбувалося 69 конфліктів, кількість сецесіоністських конфліктів дорівнювала п'яти (чотири – насильницькі, але жодного – високоінтенсивного) [10, с. 167]. Сьогодні головними осередками сепаратизму в регіоні є палестино-ізраїльський і турецько-курдський конфлікти, боротьба Фронту ПОЛІСАРІО за незалежність Західної Сахари від Марокко, рух за незалежність Південного Ємену.

Одним із головних джерел нестабільності на Середньому Сході виступає курдський сепаратизм, який створює осередки сецесіонізму відразу в декількох країнах – Туреччині, Іраку та Ірані. Найгостріший сепаратистський конфлікт зараз відбувається в Туреччині. Робоча партія Курдистану виборює незалежність (згодом – автономію) для курдського народу з 1978 року. Із 2004 року до неї приєдналося збройне угруповання «Соколи свободи Курдистану». Конфлікт характеризується високим рівнем політичного насилля і великою кількістю жертв. Із 1984 року збройне протистояння спричинило загибель від 30 до 40 тис. чоловік [13]. Також Туреччина є одним із головних суб'єктів ще одного затяжного сецесіоністського конфлікту – кіпрського – що триває з 1963 року. Хоча зараз конфлікт знаходиться у стадії деескалації, напруженість навколо статусу території самопроголошеної Республіки Північного Кіпру зберігається.

Важливою причиною сепаратистських конфліктів в Африці фахівці називають штучність кордонів, що були проведені за часів європейської колонізації у XIX – XX століттях. У Субсахарському регіоні, де в 2016 році точилося 94 політичних конфлікти, сецесіоністський характер мали вісім, серед яких – п'ять насильницьких і жодного – високої інтенсивності. Деяко більшого розповсюдження набули конфлікти за автономізацію: їх було зафіксовано 13 [10, с. 59]. Зараз в регіоні налічують понад двадцять сепаратистських рухів [5]. Головними серед них є: боротьба за незалежність півострова Бакассі в Камеруні; рухи за незалежність Біафри в Нігерії; збройна боротьба за відокремлення районів Оромія та Огаден в Ефіопії; конфлікт щодо відокремлення прибережних районів Кенії; конфлікт за незалежність ангольського ексклаву Кабінда; боротьба сепаратистського угруповання «Бунду ді Конго» за відновлення королівства Конго в доколоніальних кордонах; збройний конфлікт за незалежність регіону Казаманс у Сенегалі. Однак найбільш постраждалою від сецесії державою в регіоні є Сомалі, де з 1988 року відбувається кровопролитна та руйнівна громадянська війна. На сьогодні держава фактично втратила суверенітет і є роздібленою на окремі частини – невизнані держави або автономні утворення, такі як Сомаліленд, Пунтленд, Джубаленд та інші.

Сецесія є одним із головних дестабілізуючих факторів у найстабільнішому регіоні світу – Європі. Сецесія є другою з найбільш поширених причин політичних конфліктів у європейських країнах після системно-ідеологічних протиріч. Із 62 конфліктів, що відбулися в цьому регіоні в 2016 році, 14 мали сецесіоністську природу. Сім із них були насильницькими, а один конфлікт – в Україні – мав найвищий ступінь інтенсивності [10, с. 33].

Головними осередками сепаратизму в країнах Західної Європи є північноірландський, баскський, каталонський і корсиканський конфлікти. Такі конфлікти тривають протягом десятиліть, а тимчасові затишшя змінюються періодами ескалації. Сепаратистські рухи в окремих регіонах Європи значно активізувалися після Другої світової війни. А сучасну хвилю ескалації, зазвичай, пов'язують із початком світової економічної кризи у 2008 році.

Одним із найстаріших сепаратистських конфліктів є конфлікт у Північній Ірландії, сучасна фаза якого триває з 1968 року. Згідно з даними дослідника Малкольма Саттона, в період з 1969 по 31 грудня 2001 року сукупна кількість жертв конфлікту склала 3532 людини, з яких 2057 чоловік були вбиті бойовиками республіканських воєнізованих угруповань, 1027 – лоялістськими (протестантськими) воєнізованими групами, 363 – британськими урядовими силами. Найбільше втрат унаслідок конфлікту зазнала Північна Ірландія (3270 чоловік). За більшу частину вбивств (1822 людини) відповідальна Ірландська республіканська армія (ІРА). Серед жертв конфлікту найбільше цивільних осіб (1841 людина) [12]. І хоча формально конфлікт завершився після підписання Белфастської угоди в 1998 році, а в 2005 році ІРА заявила про повне припинення збройної боротьби, конфлікт не розв'язаний до сьогодні і насилля продовжується.

До того ж останнім часом актуалізувалися сепаратистські тенденції у Шотландії, активізація яких пов'язана з Brexit, що відбувся 23 червня 2016 року. Як відомо, під час референдуму 62% шотландців проголосували проти виходу з ЄС [4], у зв'язку з чим перший міністр Шотландії Нікола Старджен, яка очолює Шотландську національну партію (ШНП), анонсувала проведення другого референдуму про вихід Шотландії зі складу Великої Британії протягом найближчих двох років (перший проводився в 2014 році). І хоча сучасні протиріччя мають ненасильницький характер, зазначені процеси супроводжувалися масовими протестами, що свідчить про дестабілізацію.

Найтривалішим сепаратистським конфліктом у Європі вважається баскський конфлікт, який відбувається з 1959 року. Тоді була утворена баскська радикальна сепаратистська організація ЕТА («Країна Басків і свобода»), що виступає головним суб'єктом політичного насилля в конфлікті. За свою історію ЕТА зазнала певної еволюції, змінивши цілі та ідеологію своєї діяльності. Утворившись як антифранкська й антифранкська, згодом ЕТА перетворилася на радикально-екстремістську, терористичну організацію. Така трансформація відбулася після того, як керівництвом ЕТА в 1968 році було прийнято рішення піти шляхом революційного терору. Зокрема, це відобразилося на зміні об'єктів терористичного насилля. Якщо на першому етапі насилля було спрямоване головним чином на представників силових структур, то пізніше об'єктами терактів все частіше ставали цивільні громадяни: зараз співвідношення жертв серед військових і цивільних складає 58% і 42%, відповідно [3, с. 5]. За час свого існування ЕТА здійснила більше 3000 терактів. Із 1968 по 2010 рік від рук бойовиків загинуло 829 чоловік, серед яких – 486 силовиків (зокрема, 203 – представники Цивільної гвардії Іспанії) і 343 цивільних громадянина. Найбільше втрат – 551 людина – зазнала Країна Басків [11]. Зараз, незважаючи на значне зменшення політичного насилля у зв'язку з черговою заявою ЕТА про повне припинення бойових дій у січні 2011 року, в регіоні спостерігаються потужні сепаратистські настрої.

Більше сорока років перманентним джерелом нестабільності в регіоні є корсиканський сепаратизм. Збройну боротьбу за відокремлення французького острова Корсика, що має особливий автономний статус, очолює Фронт національного визволення Корсики – організація, яка впродовж свого існування з 1976 року постійно вдається до терористичних дій. У період із 1974 по 2012 роки ця сепаратистська група відповідальна принаймні за 627 терактів відразу в двох країнах – Франції та Італії, жертвами яких стали щонайменше 104 людини (13 вбитими) [7].

Окрему групу європейських сепаратистських конфліктів складають конфлікти в постсоціалістичних країнах Східної Європи. Сепаратистські конфлікти тут, зазвичай, мають високу інтенсивність, супроводжуються масштабним політичним насиллям і вели-

кою кількістю жертв. До того ж сецесіонізм у Східній Європі також пов'язаний зі значним сплеском терористичної активності. Взагалі, дослідники відмічають тісний зв'язок сепаратистських рухів із тероризмом, адже радикальні сепаратистські угруповання часто вдаються до методів терористичної боротьби. Як зазначає російська дослідниця Людмила Пащенко, всі терористичні рухи національного спрямування починають із сепаратистських вимог, а «боротьба за територію та підвищення статусу своїх громад <...> є найбільш довгостроковим фактором терористичного насилля» [3, с. 2]. А українські науковці Світлана Денисюк і Валерій Корнієнко, досліджуючи сепаратистський конфлікт на сході України, для характеристики його специфіки впроваджують спеціальний термін – «терористичний сепаратизм» [1].

Дані щодо тенденцій розповсюдження тероризму в країнах Європи, які наводить *The Washington Post*, демонструють, що більшість осередків сучасного тероризму безпосередньо пов'язані з радикальним сепаратизмом. Так, головні осередки терористичної активності в Європі в період із 1970 по 2015 роки – це регіони, де відбуваються активні сецесіоністські конфлікти, а саме: баскські області в Іспанії та Франції, Північна Ірландія у Великій Британії, Косово в Сербії, східні області України, російський Північний Кавказ. Слід зазначити, що, починаючи з 2000 року, співвідношення частоти нападів і смертності від тероризму змінилися між країнами Східної і Західної Європи. Так, у країнах Західної Європи в 1970-х – 1990-х роках спостерігалася значна активізація націоналістичних терористичних організацій, таких як Тимчасова ІРА та ЕТА. Однак із 2000 року кількість нападів суттєво зменшилася. Водночас у країнах Східної Європи після розпаду СРСР із 1991 року терористична активність різко і повсюдно зросла [6].

Наразі на постсоціалістичному європейському просторі активними є цілий ряд сецесіоністських конфліктів: нагірно-карабаський (із 1988 року), грузино-осетинський і грузино-абхазський (із 1989 року), придністровський (із 1989 року), конфлікт на Північному Кавказі (з 1989 року), косовський (із 1989 року), а також найінтенсивніший у сучасній Європі конфлікт на сході України (з 2014 року). Усі ці конфлікти поєднують певні закономірності. Майже всі вони були започатковані в період розпаду СРСР (крім війни в Україні) і мають затяжний характер. Більшість із них є насильницькими або були такими до періоду деескалації. Одним із результатів усіх цих конфліктів стало створення псевдодержавних утворень – невизнаних або частково визнаних держав. Це так звані Нагірно-Карабаська Республіка (або Республіка Арцах), Республіка Абхазія, Республіка Південна Осетія (або Держава Аланія), Придністровська Молдавська Республіка, Республіка Косово, Луганська і Донецька Народні Республіки. Важливим є те, що в більшості випадків сецесіонізму в постсоціалістичних східноєвропейських країнах провідним актором виступає Росія – як третя сторона, що надає підтримку сепаратистським рухам (зокрема військову) або як прямий агресор.

Отже, останнім часом у світі спостерігається інтенсифікація політичного насилля, зокрема гострих сепаратистських конфліктів. При цьому активізація стосується як старих, так і нових осередків сецесіонізму. Сучасні сецесіоністські конфлікти через свої особливості – специфічну динаміку, затяжний характер, політико-правову невизначеність – виступають потужним фактором дестабілізації суспільної системи та послаблення суверенітету центральної влади, інструментом створення стану перманентного «контрольованого хаосу». Зокрема, така ситуація склалася в ряді держав, що стали жертвами спровокованого ззовні сецесіонізму і мають у своєму складі фактично неконтрольовані території (наприклад, Азербайджан, Молдова, Грузія, Україна). А у найгіршому випадку сецесіонізм може призводити до повної руйнації політичної системи і фактичного знищення держави, як це відбулося в Сомалі.

Список використаної літератури:

1. Денисюк С.Г. «Терористичний сепаратизм» в сучасній Україні: спроба теоретико-прикладного аналізу / С.Г. Денисюк, В.О. Корнієнко // Гілея : наук. вісн. – К., 2015. – Вип. 93 (2). – С. 342 – 345.
2. Недавня О. Європеїзація та сепаратистські конфлікти у світі / О. Недавня // Українське релігієзнавство: Релігія – світ – Україна : колектив. моногр. в 3-х кн. Кн. 1: Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу. – К., 2010. – № 56 – С. 191 – 198.
3. Пащенко Л.В. Етносепаратистський тероризм в Западній Європі / Л.В. Пащенко // Науч. журн. КубГАУ. – 2016. – № 118 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ej.kubagro.ru/2016/04/pdf/72.pdf>.
4. Референдум: Британці сказали «ні» Євросоюзу // Польське радіо [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.polradio.pl/5/132/Artykul/258658>.
5. Розкол на континенті: проблема сепаратистів в Африці // Центр дослідження Африки [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://african.com.ua/african-separatism/>.
6. Alcantara C. 45 years of terrorist attacks in Europe, visualized / C. Alcantara // The Washington Post [Electronic Resource]. – Available at : <https://www.washingtonpost.com/graphics/world/a-history-of-terrorism-in-europe/>.
7. Compare Terrorist Groups // InsideGov [Electronic Resource]. – Available at : <http://terrorist-groups.insidegov.com>.
8. Conflict Barometer / Heidelberg Institute for International Conflict Research. – 2005. – № 14. – 59 p. [Electronic Resource]. – Available at : http://www.hiik.de/en/konfliktbarometer/pdf/ConflictBarometer_2005.pdf.
9. Conflict Barometer / Heidelberg Institute for International Conflict Research. – 2010. – № 19. – 89 p. [Electronic Resource]. – Available at : http://www.hiik.de/de/konfliktbarometer/pdf/ConflictBarometer_2010.pdf.
10. Conflict Barometer / Heidelberg Institute for International Conflict Research. – 2016. – № 25. – 204 p. [Electronic Resource]. – Available at : http://www.hiik.de/en/konfliktbarometer/pdf/ConflictBarometer_2016.pdf.
11. Eta and Basque separatism: data over the years // The Guardian [Electronic Resource] / – Available at : <https://www.theguardian.com/news/datablog/2011/jan/10/eta-basque-separatists-ceasefire-victims-over-time>.
12. Malcolm Sutton. An Index of Deaths from the Conflict in Ireland: Revised and Updated Extracts from Sutton's Book // CAIN Web Service [Electronic Resource]. – Available at : <http://cain.ulst.ac.uk/sutton/book/index.html>.
13. Mandiraci B. Turkey's PKK Conflict: The Death Toll [Electronic Resource] / B. Mandiraci // International Crisis Group [Electronic resource]. – Available at : <http://blog.crisisgroup.org/europe-central-asia/2016/07/20/turkey-s-pkk-conflict-the-rising-toll/>.

SECESSIONISM AS A FACTOR OF POLITICAL VIOLENCE: MODERN TRENDS

Olena Balatska

*SE «Luhansk Taras Shevchenko National University»,
Institute of History, International Relations and Socio-Political Sciences,
Department of Political Science and Legal Studies
Gogol Square, 1, 92703, Starobilsk, Luhansk Region, Ukraine*

Research of secessionism spreading tendencies in modern world. Connection between radical separatism and terrorism is revealed. The main specialties of modern secessionist conflicts are determined. The patterns of secessionism spreading in geopolitical aspect are found.

Key words: political violence, political conflict, separatism, secessionism, secession.

УДК 323:328(32.019.51)

ВПЛИВ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА НА ПІДВИЩЕННЯ ПРОЗОРОСТІ ПАРЛАМЕНТУ

Юлія Біденко

*Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна,
філософський факультет, кафедра політології
пл. Свободи, 6, к. 252, 61022, м. Харків, Україна*

Розглянуто критерії підзвітності, прозорості та відкритості парламенту, висвітлено базові інформаційні інструменти Верховної Ради та громадянського суспільства, що розвиваються в парадигмі е-Парламенту та Декларації відкритості парламенту. Проаналізувавши соціологічні дослідження ЄвроБарометру та Світового рейтингу е-Парламентів, можна зробити висновок, що показники громадської довіри в Україні та Східній Європі прямо не пов'язані з прозорістю, а складаються з оцінок ефективності парламенту, а також моделей взаємодії з політичними партіями і громадянським суспільством.

Ключові слова: громадянське суспільство, підзвітність, прозорість, відкритість парламентів, е-Парламент, е-петиції, он-лайн консультації, культура відкритості, громадська довіра.

Дослідження парламентаризму в політичних науках має усталену традицію: у політичній філософії він постає як спосіб реалізації політичних прав, крізь політико-режимну оптику розглядається роль парламентів у перехідних та консолідованих демократіях, у структурно-функціональній парадигмі дослідницький інтерес сфокусовано на сталості та спроможності законодавчих зборів виконувати покладені конституцією функції, в інституційній парадигмі вивчаються взаємодія з іншими гілками влади та суспільними акторами. Однак у більшості сучасних концептів значна увага приділяється феномену взаємодії влади із суспільством та довірі до політичної системи загалом і представницьких органів зокрема, що актуалізує дослідження комунікативних функцій парламенту в контексті взаємодії із організаціями громадянського суспільства, а також пошуку кореляції між інформаційною відкритістю парламентів та ступенем довіри до цієї інституції з боку суспільства.

Через це метою цієї статті є аналіз впливу громадянського суспільства на інформаційну функцію парламенту, а серед основних завдань є дослідження комунікативних складових належного функціонування законодавчого органу, розгляд інформаційних інструментів вітчизняного парламенту, а також тих інструментів моніторингу парламентської діяльності, що запроваджені організаціями громадянського суспільства, оцінка кореляції громадської довіри та посилення інформаційного напрямку парламентської роботи.

Ще у ХІХ ст. Дж. Бентам у праці «Тактика законодавчих зборів» висуває тезу, що гласність парламентів прямо пов'язана з довірою суспільства та є наріжним принципом усіх подальших парламентських процедур, обґрунтовуючи необхідність доступу громадян та преси до парламентських дебатів та, навіть, надаючи практичні рекомендації щодо облаштування галерей для відвідувачів парламентів [1]. На його думку, «перевага гласності в тому, що вона гарантує довіру народу і його згоду на законодавчі заходи. Навіть найкращий законопроект, складений таємно, викликає більше підозри, ніж найгірший, прийнятий під час відкритого обговорення» [1, с. 42].

Проблематика відкритості та довіри до публічних інституцій висвітлена в роботах Т. Парсонса, Г. Алмонда, С. Верби, С. Хантінгтона, Р. Патнема, Ф. Фукуями, Л. Даймонда,

С. Ліпсета, Х.Лінца. Цими авторами обґрунтовується важливість довіри до політичних інститутів під час політичних змін, яку деякі з них вважають запорукою успішності демократичних перетворень. Зокрема, засновником системного підходу Т. Парсонсом зазначається, що «передумовою успішного функціонування політичної системи будь-якого суспільства є політична довіра громадян до обраних ними органів публічної влади – один із вкрай важливих для існування демократії факторів» [2]. Довіра пов'язує пересічних громадян із політичними інститутами, підвищуючи як легітимність цих інститутів, так і їх ефективність, оскільки успішне функціонування ліберально-демократичного режиму неможливе без високого рівня довіри громадян до інститутів політичної влади [3, с. 56].

О. Соловійов виділяє три основні компоненти у змісті публічної влади:

- різні форми самопрезентації влади та демонстрації правлячим режимом (лідером) свого пануючого становища;
- діалогові форми комунікації влади та населення, що найчастіше виступають у вигляді дискусивних практик, полеміки державних і громадських структур із питань визначення порядку денного, діагностики суспільно значимих проблем та ін.;
- відкриті суспільному і законодавчому контролю професійні акції державної бюрократії [4, с. 73–74].

Сучасний концепт належного врядування зосереджується на двох останніх складових політичної комунікації, підкреслюючи важливість гласності, зрозумілості та участі громадськості, що передбачає підзвітність, прозорість та відкритість як мінімальних необхідних критеріїв органів публічної влади. Парламенти, як вищі законодавчі органи, також мають відповідати цим принципам як у контексті формування через прозорі, конкурентні та репрезентативні вибори, так і в контексті поточної діяльності.

Підзвітність парламенту має свою специфіку – з одного боку, ми можемо виділити його колективну відповідальність як організації в горизонтальній площині (сюди належать фінансова підзвітність перед окремими установами, а також можливість розпуску Президентом у разі настання конституційних обставин, пов'язаних із неспроможністю виконувати свої головні функції – Ю.Б.). З іншого – вертикальна підзвітність, яка найбільше розкривається у звітуванні суб'єктів парламентської діяльності перед громадянами. Сьогодні вона виражається у законодавчо закріпленій вимозі до депутатів звітувати перед виборцями особисто або через політичні партії, звітуванні партій щодо надходження та використання коштів (як державних, так і приватних – Ю.Б.), відкритості процесу висунення кандидатів, а також у політичній відповідальності за умов конкурентних виборів. У контексті формування довіри через підзвітність важливими детермінантами виступають прозорість та законність виборчих процедур, зрозумілість та справедливість виборчої системи, розвиток політичних партій та довіра до них громадян.

Принцип прозорості роботи парламентів закріплюють численні міжнародні документи як загального, так і регіонального значення. Наприклад, серед Рекомендацій для демократичних легіслатур одними з найважливіших у роботі парламентів визначаються: публічність голосування (2.6), доступ до дебатів (2.5), публікація записів парламентських процедур (2.7), можливість громадськості зробити внесок у законодавчий процес (6.3.1), а також якомога швидке надання інформації громадськості, незалежно від сутності та значущості питань, що розглядаються парламентом (6.3.2) [5]. Особливо наголошується, що парламент має бути відкритим для громадськості та медіа, а пресі має бути гарантований прийнятний рівень доступу для висвітлення усіх парламентських процедур (9.1.2.), а також важливість просування самим парламентом інформованості громадськості та розуміння нею роботи законодавчої гілки влади [5].

Вітчизняна дослідниця О. Чабаненко деталізує принципи парламентської прозорості так:

1) необхідність забезпечення належного та неупередженого висвітлення роботи законодавчого органу у ЗМІ через створення парламентських медіа та неупереджене висвітлення діяльності в інших ЗМІ;

2) можливість доступу громадськості до інформації про парламентську роботу та законодавчого процесу, яка має забезпечуватися з урахуванням мовних і особливих потреб громадян;

3) доступність даних про діяльність і фінансові видатки окремих парламентарів; змогу отримати доступ до будівлі парламенту тощо [6, с. 62].

Відкритість парламентів виражається не лише можливістю фізичного доступу громадян до нього, а посилення можливостей громадян та їхніх об'єднань впливати на прийняття рішень. Іноді щодо парламентів ця теза виглядає дещо контроверсійною, адже репрезентативна демократія, вираженням якої є парламент, і означає законотворчість від імені народу. Однак деякі системи підсилюють електоральну демократію елементами плебісцитарної та партисипативної – можливістю проведення національних референдумів, внесення законопроектів або вето у разі народної ініціативи, залученням інститутів громадянського суспільства до процесу консультацій або позапарламентської експертизи, закріпленням права громадян на звернення, петиції, мирні зібрання, демонстрації, страйки та ін.

В умовах підвищення рівня інформатизації суспільства одним із основних засобів забезпечення прозорості та відкритості влади є застосування інформаційно-комунікаційних технологій. Зокрема, у «Цифровому порядку денному для Європи» вказується на розвиток високошвидкісних мереж, що «нині має такий самий революційний ефект, як винайдення електрики та розвиток транспортних мереж сторіччя тому. Послуги стають все більш інтегрованими та все частіше надаються у цифровий спосіб. Отже, вони стають універсально доступними з будь-якого пристрою: смартфона, планшета, цифрового комп'ютера, радіоприймача або телевізора. Передбачається, що до 2020 р. цифровий контент та додатки будуть майже повністю розповсюджуватися он-лайн» [7].

Тому усе більш популярною як серед практиків, так і серед науковців стає концепція е-Парламенту, яка дозволяє перевести значну частину комунікаційних парламентських взаємодій як у середині органу, так із органами влади в електронну форму або громадянами, підсилюючи таким чином реалізацію принципів підзвітності, прозорості та відкритості. З ініціативи Міжпарламентського союзу, департаменту ООН із економічних і соціальних питань і групою національних парламентів у 2005 р. було створено Всесвітній центр інформаційно-комп'ютерних технологій для парламенту (Global Center of ICT for Parliament), який має дві головні мети: посилення ролі парламенту в розвитку інформаційного суспільства та стимулювання використання інформаційно-комунікаційних технологій як засобу для модернізації парламентських процесів, підвищення прозорості й підзвітності, а також поліпшення міжпарламентського співробітництва. Разом із організаціями, що здійснюють моніторинг парламентів, була створена Декларація відкритості парламенту [8], яку представили на Світовій конференції з питань е-Парламенту в Римі 15 вересня 2012 р.

Декларація відкритості парламенту – це звернення до національних парламентів, субнаціональних та транснаціональних законодавчих органів з боку громадських організацій моніторингу парламентської діяльності (далі – ОМП/PMOs) для стимулювання відкритості та залучення громадян до роботи парламенту. ОМП відіграють важливу роль у підвищенні підзвітності парламентів, доступності інформації про процедури парламенту для

громадськості, зміцнення можливостей громадян щодо взяття участі в роботі легіслатур. Маючи зацікавленість у відстоюванні прав на ширший доступ інформації про діяльність уряду та парламенту, ОМП вбачають потребу в активному спільному обговоренні питання реформування світового парламентаризму. Ця Декларація була створена не тільки для того, щоб закликати до дії, а також щоб стати основою діалогу між парламентами та ОМП щодо поліпшення відкритості уряду та парламенту й забезпечити посилене залучення громадян, підвищення відповідальності представницьких органів та, врешті, сприяти розвитку демократичного суспільства в результаті такої відкритості.

Громадські організації моніторингу парламентської діяльності (ОМП) розробили три групи принципів відкритості парламенту: просування культури відкритості; полегшення доступу до інформації про діяльність парламенту; забезпечення доступу до інформації про роботу парламенту в електронному вигляді. Важливим є прийняття курсу на забезпечення активної публікації парламентом інформації про свою діяльність, а також періодичний перегляд лінії поведінки в цьому напрямку та розвиток, перейняття передового досвіду інших парламентів. Інформація про діяльність парламенту має включати інформацію про його повноваження та функції, перебіг законодавчих процедур, включаючи тексти внесених законопроектів та змін до них, голосування, порядок денний та розклад роботи парламенту, протоколи пленарних засідань та засідань комітетів, історичну та всю іншу інформацію, яка є частиною архівної документації парламенту, як-от звіти, створені парламентом або для парламенту [8].

5 лютого 2016 р. до цього документу приєднався український парламент, що втілилось у підписанні Розпорядження про затвердження Плану дій із реалізації Декларації відкритості парламенту [9]. Основною метою діяльності ініціативи є забезпечення більшої прозорості роботи Верховної Ради України та залучення громадян до парламентських процесів.

План дій щодо реалізації Декларації відкритості парламенту було розроблено українськими організаціями моніторингу парламентської діяльності (ОМП) – Transparency International Україна, ОПОРА, ЧЕСНО, Ейдос, Інститут Медіа Права – разом із Верховною Радою України (далі – ВРУ) за підтримки Програми розвитку ООН в Україні. План дій включає в себе 20 зобов'язань між Парламентом і громадянським суспільством за такими напрямками: 1) доступ до інформації; 2) залучення громадян до парламентських процесів; 3) звітність, 4) технології та інновації. До того ж означені організації не лише здійснюють вплив на Верховну Раду щодо запровадження певних додатків та сервісів, а й пропонують громадянам власні інструменти моніторингу діяльності парламентарів та Ради загалом. Протягом минулих років ОМП в Україні створювали та розвивали низку сервісів для громадян, що передбачали моніторинг голосування депутатів за напрямки політики, виявлення зв'язків між депутатами на основі спільних економічних інтересів, моніторинг партійної активності та розбудови осередків і приймалень, а також просували низку ініціатив щодо збільшення інформаційної складової сайту Верховної Ради, зокрема щодо відкриття фінансових даних, можливості обговорення законопроектів, інформації Комітетів ВРУ тощо. Означені інформаційні сервіси узагальнено у таблиці 1.

Як ми бачимо, зараз на озброєнні парламенту знаходиться широкий спектр засобів, які застосовуються ним для покращення інформування, а у 2016 р. ВРУ посіла 24 місце у Всесвітньому рейтингу Е-парламентів, випередивши значну кількість парламентів Центрально-Східної Європи та навіть розвинутих демократій [10]. Наразі ВРУ та громадянським суспільством використовуються різнобічні способи і механізми для збільшення кількості інформації, консультування та залучення суспільства для роботи парламенту, починаючи від днів відкритих дверей і створення інформаційних центрів та закінчуючи

трансляцією парламентських засідань по телебаченню і створенням веб-сайтів, на яких висвітлюється робота парламенту. Тим самим, на думку багатьох аналітиків, зокрема й І. Коржа, «збільшується попит і пропозиція на зазначене» [11, с. 34].

Однак остання теза не є безсумнівною: наше звернення до порталу електронних петицій до Верховної Ради України, так само як і до сервісу обговорення законопроектів, показує доволі низьку активність громадян щодо користування цими інструментами. Так, станом на 1 червня 2017 р. найбільш «популярною» є петиція щодо скасування Закону

Таблиця 1

Інформаційні сервіси ВРУ та інструменти парламентського моніторингу організацій громадянського суспільства

| Парламентські інформаційні сервіси та додатки | Сервіси організацій громадянського суспільства |
|---|---|
| Публікація на офіційному сайті ВРУ депутатських запитів та відповідей на них | Всеукраїнська мапа парламентських партій та депутатів https://rada.opora.ua/org/map/ |
| Розробка механізму публікації депутатських звернень | Інтерактивна карта громадських приймалень народних депутатів https://pryjmalni.chesno.org |
| Доповнення картки законопроекту на сайті ВРУ розділом «Проходження» | Можливість моніторингу голосування депутатів та фракцій за напрямками політики rada4you.org |
| Створення окремого Порталу відкритих даних Верховної Ради України http://opendata.rada.gov.ua/ | Моніторинг порушення принципу персонального голосування http://knopkodavy.chesno.org/ |
| Оприлюднення штатного розпису Апарату ВР та частково фінансової інформації http://data.rada.gov.ua/open | Ініціювання законопроектів групами народних депутатів, дослідження груп інтересів http://groups.chesno.org/ |
| Обговорення законопроектів онлайн на порталі ВРУ https://itd.rada.gov.ua/services/pubd/ | Аналіз та обговорення законопроектів http://www.zakonoproekt.org.ua/ |
| Можливість створення та підписання електронних петицій громадянами на сайті ВРУ https://itd.rada.gov.ua/petitions/ | |

Таблиця 2

Інформаційна відкритість парламентів Східної Європи та рівень довіри населення

| Показник | Україна | Польща | Литва | Латвія | Естонія | Угорщина | Чехія | Словаччина | Румунія | Болгарія |
|--|---------|--------|-------|--------|---------|----------|-------|------------|---------|----------|
| Рейтинг Електронного парламенту (2016, місце) | 24 | 33 | 16 | 42 | 17 | 39 | 34 | 6 | - | - |
| Довіра громадян до парламенту (2016, EBS %) | 11* | 23 | 22 | 21 | 34 | 34 | 19 | 29 | 21 | 15 |
| Довіра до політичних партій (2016, EBS %) | 10* | 13 | 16 | 9 | 17 | 17 | 12 | 16 | 20 | 12 |
| Індекс сталості громадянського суспільства CSOSI/USAID | 3.3 | 2.1 | 2.6 | 2.6 | 2.0 | 3.4 | 2.6 | 2.9 | 3.6 | 3.7 |

*За результатами дослідження [13]

Джерело: складено автором на основі [10; 14–15]

«Про засади державної мовної політики», яку за 60 днів підписало 871 людина, у той час як інші суспільно-резонансні пропозиції – зняття депутатської недоторканності, скасування вимоги е-декларування членів громадських організацій, що беруть участь в антикорупційній діяльності, – налічують 201 та 156 підписів відповідно. Громадське обговорення законопроектів на сайті ВРУ також демонструє вкрай низьку ефективність: по-перше, справляє враження замала кількість законопроектів, що виносились на обговорення, по-друге, оцінку та коментування кожного з них здійснювало 6–10 осіб.

Підсилення інформаційних можливостей та приєднання Верховної Ради до Декларації прозорості парламентів не призвело до підвищення довіри українців до законодавчого органу. Так, за результатами дослідження Київського міжнародного інституту соціології, що проводилось 2–12 грудня 2016 р. довіра до ВРУ склала 5,3% (у той час, як 82% не довіряють парламентові) [12]. Трохи оптимістичніше виглядають результати дослідження Фонду «Демократичні ініціативи», проведеного 16–20 грудня 2016 р., де відносно довіру до Верховної Ради декларує 11,4% опитаних, а на повну довіру вказує лише 0,5% населення. Причому динаміка суспільних настроїв фіксує падіння довіри з кінця 2014 року, коли новобраній Раді повністю довіряло 2,4%, а частково 28,7% українців [13].

Слід зауважити, що показники України відповідають тренду східноєвропейських країн, які демонструють нижчий, ніж західні члени ЄС, рівень довіри до урядових та партійних інститутів [14], «наздоганяючий» та конфронтаційний тип громадянського суспільства, а також невисоку довіру до партійної системи. Агреговані дані щодо сервісів електронного парламенту та довіри до законодавчих органів та партій у країнах Східної Європи представлено нами в таблиці 2.

Порівняння індексу відкритості та соціологічних даних дозволяє нам зробити припущення, що формування довіри до парламентів пов'язано не лише із впровадженням інформаційних сервісів та Е-демократії, а корелює також з такими важливими показниками, як сталість та довіра до політичних партій, розвиток громадянського суспільства, а також оцінка суспільством ефективності державної політики загалом. Наприклад, на відміну від аналізованих країн, Бундестаг Німеччини посідає 29 місце у згаданому вище рейтингу е-Парламенту (у Бундесрату 102 місце) [10], хоча довіру до парламенту висловлює 52–55% населення, лише 6% громадян вважають парламентарів корумпованими [14].

Тож, на відміну від усталеного, навіть аксіоматичного уявлення, що прозорість та відкритість породжує довіру суспільства, ми вважаємо, що довіру до політичних інститутів формує не стільки інформаційна відкритість, скільки впевненість громадян у їхній ефективності та відповідності очікуванням суспільства. Погоджуючись із висловом К. Ньютона, що «політична довіра виступає наслідком функціонування політичних інститутів» [16], додамо, що вона не є необхідним наслідком їхніх формальних атрибутів (відкритість, прозорість тощо), як зрозуміло з концепції належного врядування. Саме таке розуміння може пояснювати нам більш високий рівень довіри до державних органів в авторитарних країнах, ніж у країнах перехідної чи неконсолідованої демократії. До того ж українські соціологічні дані, взяті у динаміці, не показують суттєвого збільшення довіри громадян до державних інституцій з моменту запровадження законодавства про доступ до публічної інформації у 2011 р., яке забезпечило більшу прозорість влади, однак значного підвищення довіри зазнали ті державні та громадські суб'єкти, що проявили себе як «ефективні» – Збройні Сили України, «нова» поліція, волонтери та громадські організації [12; с. 13].

Тож, на нашу думку, в питанні довіри до представницьких структур важливим є не лише їхні атрибутивні якості належного врядування, а й розвиток партійної системи та

громадянського суспільства, рівень кооперації чи конфронтації між ними та державною. Зокрема, важливим є питання, чи виступає найчастіше громадянське суспільство як критик та контролер влади, чи може здійснювати ефективну кооперацію, яка виражається у рівні політико-нормативної та бюджетної підтримки з боку держави, делегуванні повноважень та функцій із надання соціальних послуг, залучення ОГС до роботи парламентів та розробки політик тощо. Цікавим фактом є те, що в Україні державне фінансування складає лише 3,6% від залучених коштів (ще 2,5% фінансів громадянського суспільства надходить із місцевих бюджетів – Ю.Б.). Водночас державне фінансування громадських організацій у країнах Центральної Європи становить 30-40%, а в більшості країн Західної Європи державне фінансування є основним джерелом надходжень громадських організацій [15]. До того ж можемо погодитись, що доволі часто вітчизняні організації, зокрема партійні, займають критичну позицію щодо інститутів держави, а практика конфронтації переважає над співпрацею (в чому, безумовно, є велика «заслуга» самих органів влади).

Можна зробити такі **висновки**.

Підвищення прозорості та інформаційної відкритості парламенту є необхідною, але недостатньою умовою формування довіри громадян, вона залежить також від суспільної оцінки населенням ефективності діяльності органу із подолання найзначніших проблем суспільства (для українців – це боротьба з корупцією, підвищення економічного добробуту та вирішення військового конфлікту – Ю.Б.).

Формування довіри до законодавчої влади корелює із відкритістю та підзвітністю депутатського корпусу та політичних партій, тож важливим є більш чітке регулювання механізму партійного фінансування, звітування депутатів і виконання інших обов'язків.

Прийняття Декларації відкритості парламенту та реалізація плану дій з її імплементації не має обмежуватись введенням додаткових інформаційних можливостей сайту ВРУ, а в перспективі вимагає просування парламентом культури відкритості, посилення функцій громадянської просвіти, захисту й залучення громадянського суспільства до законотворчості, підсилення принципів належного врядування представницького органу практиками партисипативної демократії.

Список використаної літератури:

1. Бентам И. Тактика законодательных собраний./ И. Бентам; пер. Л.А. Велихова. – Челябинск : Социум, 2006. – 199 с.
2. Парсонс Т. Система современных обществ / Т. Парсонс ; пер. Л.А. Седовой, А.Д. Ковалевой. – М. : Центр гуманитарных технологий, 1998 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [//gtmarket.ru/laboratory/basis/5395](http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5395).
3. Білошицький С. Криза довіри громадськості до представницьких політичних інститутів / С. Білошицький // Політичний менеджмент. – 2009. – № 2. – С. 56–66.
4. Соловьев А.И. Латентные структуры управления государством или игра теней на лике власти / А.И. Соловьев // Полис. – 2011. – № 5. – С. 70–98.
5. Recommended Benchmarks for Democratic Legislatures / A Study Group Report Published by the Commonwealth Parliamentary Association [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.cpaHQ.org.
6. Чебаненко О. Парламентська комунікація як предмет політичних досліджень / Олена Чебаненко // І Міжнар. наук. конф. «Парламентські читання» [зб. наук праць]. – К. Лабораторія законодавчих ініціатив, 2010. – С. 62–65.
7. Цифровий порядок денний для Європи. COM (2010) 245/ Европейська Комісія. – Брюссель, 19 травня 2010 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ec.europa.eu/europe2020/pdf/digital-agenda-communication-en.pdf>.

8. Декларація відкритості парламенту [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://openingparliament.org/static/pdfs/ukrainian.pdf>.
9. Про деякі заходи щодо забезпечення відкритості процесу роботи Верховної Ради України, її органів, народних депутатів України та Апарату Верховної Ради України. Розпорядження Голови Верховної Ради України № 47 від 05.02.2016 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/47/16-%D1%80%D0%B3>.
10. World e-Parliament Report / Inter-Parliamentary Union, 2016 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.wepc2016.org/en/wepc2016>.
11. Корж І. Ф. Принципи прозорості і відкритості електронного парламенту в умовах децентралізації державної влади України / І.Ф. Корж // Інформація і право. – 2016. – № 2(17). – С. 32–42.
12. Довіра до соціальних інститутів. Результати соціологічного дослідження / Київський міжнародний інститут соціології, 1 лютого 2017 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=678&page=1>.
13. 2016-й: політичні підсумки – загальнонаціональне опитування. / Фонд «Демократичні ініціативи» імені Ілька Кучеріва. 28 грудня 2016 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://dif.org.ua/article/2016-y-politichni-pidsumki-zagalnonatsionalne-opituvannya>.
14. Public Opinion in European Union. Standard Eurobarometer 86.2. Autumn 2016 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ec.europa.eu/COMMFrontOffice/publicopinion/index.cfm/Survey/getSurveyDetail/instruments/STANDARD/surveyKy/2137>.
15. Civil Society Organization (CSO) Sustainability Index for Central and Eastern Europe and Eurasia – 2015 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://www.usaid.gov/europe-urasia-civil-society>.
16. Newton K. Political Trust and Institutional Performance / Kenneth Newton // Social and Political Trust. European Social Survey, 2013 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://essedunet.nsd.uib.no/cms/topics/2/3/all.html>.

THE IMPACT OF CIVIL SOCIETY ON INCREASING OF PARLIAMENTARY TRANSPARENCY

Yuliya Bidenko

*V.N. Karazin Kharkiv National University,
Faculty of Philosophy, Department of Political Science
Svobody square 6, 61022, Kharkiv, Ukraine*

Criteria of accountability, transparency and openness of Parliament are considered, providing a review of informational tools used by Verkhovna Rada and civil society organizations, due to the principles of e-Parliament and Declaration on Parliamentary Openness. Analysis of Ukrainian and EuroBarometer' Surveys, as well as World e-Parliament Ranking drives to conclusions that in Eastern Europe in general and in Ukraine particularly, public trust on parliaments is not related to their transparency directly, but mostly depends on public perceptions of their effectiveness, both as on interaction patterns typically used by political parties and civil society.

Key words: civil society, accountability, transparency, openness, e-parliament, e-petition, online consultation, culture of openness, public trust.

УДК 328.123(432)(091)«1997/2001»

ПАРЛАМЕНТСЬКА ОПОЗИЦІЯ ТА УРЯДИ БІЛЬШОСТІ В ПОЛЬЩІ В 1997–2001 РР.

Василь Бусленко

*Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки,
історичний факультет,
кафедра політології та державного управління
вул. Шопена, 24, 43024, м. Луцьк, Україна*

Розглянуто основні тенденції взаємовідносин між урядами більшості та парламентською опозицією в Республіці Польща в 1997–2001 рр. Простежено взаємозв'язок між типом уряду та впливовістю парламентської опозиції. З'ясовано політичну поведінку парламентських опозиційних фракцій та груп щодо уряду більшості. Констатовано високий рівень міжпартійної конкуренції та поступове «звикання» громадян до процедури зміни партій при владі та до політичної опозиції як інституту, що є важливою передумовою для переходу країни до консолідованої демократії

Ключові слова: уряд більшості, парламент, парламентська опозиція, влада.

Опозиційні партії відіграють важливу функціональну роль у парламентській демократії. Залучившись електоральною підтримкою та в результаті виборів увійшовши до законодавчого органу, вони здатні посилити контроль над урядом і змусити його бути більш відповідальним. При цьому парламентська опозиція може вибудовувати різні моделі стосунків з урядом. Значною мірою їх характер залежить не лише від рівня впливовості опозиційних парламентських груп та фракцій, але й від самого типу формування кабінету. Йдеться про уряд більшості чи меншості. У цій статті ставимо за мету проаналізувати, як опозиційні партії вибудовували модель взаємодії з урядами більшості на прикладі Республіки Польща. Ми сфокусуємо увагу на подіях та процесах 1997–2001 рр.

Ми будемо послуговуватись такими методологічними інструментами, як-от аспекти діяльності цих партій, згуртованість, ідеологічна близькість та рівень фрагментації. Важливим є встановлення ролі парламентської опозиції в законодавчому процесі порівняно з іншими неурядовими фракціями та групами.

Проблеми взаємовідносин між урядом більшості та опозицією в Республіці Польща ще не стали предметом для ґрунтовних наукових досліджень. Водночас окремі праці стосуються дотичних до розглянутих нами питань. Зокрема, взаємовідносини парламентської опозиції та уряду розглядали польські вчені К. Соболевська-Мишлік [1], З. Махельський [2], К. Лабендж [3].

Теоретичні аспекти формування моделей стосунків між політичними опонентами в контексті протікання політичного процесу висвітлено в роботах зарубіжних вчених А. Кінга [4] Ф. Християнсена [5]. Серед українських вчених привертають увагу праці таких вчених, як А. Боднар [6], Ю. Древалія [7] та В. Яреми [8].

Водночас через високий конфліктний потенціал парламентської опозиції є необхідність у теоретико-методологічному обґрунтуванні оптимальної моделі взаємодії між урядом та політичною опозицією з урахуванням досвіду Республіки Польща.

Після парламентських виборів центр міжпартійної конкуренції, зазвичай, переміщується в законодавчий орган, де відбуваються складні процеси політичного структурування. Одним із їх наслідків є поділ депутатів на більшість та меншість. Із середовища

більшості формується коаліційний або однопартійний уряд. Частина меншості переходить у стан опозиції.

У разі, коли уряд втрачає підтримку більшості депутатів, він може бути відправлений у відставку і формуватися на основі нової парламентської більшості. Законодавство ряду країн передбачає повноцінне функціонування урядів меншості. За таких умов значимість опозиції в парламенті істотно посилюється. Пояснюється це тим, що сумарно провладні та опозиційні партії становлять більшість, тому уряд потребує підтримки принаймні однієї опозиційної партії. Це є важливою і необхідною умовою задля успішного прийняття законопроектів чи підтримки важливих урядових рішень. За умов реалізації непопулярних урядових рішень лояльність неурядових політичних партій несе в собі компенсаторну функцію, зменшуючи соціальну напругу в суспільстві.

Щоб отримати додаткову підтримку з боку парламентської опозиції, уряд своєю чергою змушений робити певні політичні поступки неурядовим групам та фракціям. Причинно-наслідковий зв'язок між функціонуванням урядів меншості і впливовістю парламентської опозиції є досить складним для аналізу. Взаємозалежність проявляється в тому, що поява уряду меншості може бути викликана впливом опозиційних партій, або потенційні опозиційні партії можуть створити уряди меншості.

Дещо інша модель стосунків спостерігається у разі виникнення урядів більшості. Для проурядових партій за умов високої партійної дисципліни, відсутності внутрішніх конфліктів та узгодженості дій парламентська опозиція не виступає реальним конкурентом у боротьбі за домінуючий владний ресурс. Наявність достатньої кількості голосів для прийняття законодавчих рішень та підтримки дій уряду слугує додатковою гарантією його політичної стабільності та реалізації його програми.

У разі проходження до парламенту двох чи більше авторитетних політичних партій із різними політичними поглядами може утворитися велика (широка) коаліція. Однією з основних причин її появи вважається необхідність вжиття невідкладних для розвитку країни заходів, а умовою, зазвичай, є досягнута домовленість про входження представників менш впливових партійних фракцій до складу кабінету, у якому ключові посади належать більш впливовій партії. Такі коаліції можуть формувати не лише ідеологічно споріднені партії, але й партії з протилежними поглядами [7, с. 26]. Припускаємо, що за наявності широкої коаліції та стабільності соціально-політичної та економічної ситуації в країні, для парламентської опозиції залишається мало шансів посилити свій вплив на уряд.

За умов високої фракціоналізації парламенту, низької партійної дисципліни в проурядових партіях та наявності в їх середовищі внутрішньої опозиції ситуація змінюється не на користь уряду. Ідеологічно та організаційно інтегрована та згуртована парламентська опозиція із сильною партійною дисципліною може бути поповнена за рахунок як окремих депутатів із більшості, так і неурядових груп та фракцій. Зважаючи на типологію моделей взаємодії між виконавчою та законодавчою гілками влади А. Кінга, йдеться про домінування водночас міжпартійної (*inter-party*) та безпартійної (*non-party*) моделей [4].

Опозиційні парламентські партії спроможні вдаватися до загострення стосунків із урядом. Для них це свого роду політична гра з нульовою сумою, де ризики від такого конфлікту є мінімальними, а потенційним вигрешем може стати переформатування більшості з перспективою очолити формування нового уряду.

У 1989–1993 рр. у Республіці Польща діяли переважно уряди меншості. На той час парламенти мали досить високий рівень партійної фракціоналізації і кожна з опозиційних партій перманентно опинялася у вигравній ситуації, коли саме від неї залежало подальше просування урядового законопроекту. Тому урядові коаліції мусили загравати з опо-

зиційними партіями та йти на компроміс під час ухвалення важливих для уряду рішень. Не маючи достатньої підтримки в парламенті, вони також заручалися лояльністю окремих опозиційних депутатів. На думку західних науковців Ф. Християнсона та Е. Дамгарда, «парламентська опозиція є впливовою при уряді меншості, але за умови, якщо там є розвиток у напрямку більшої інтеграції влади й опозиції у процесі прийняття політичних рішень» [5, с. 49].

Після парламентських виборів 19 вересня 1993 р. розпочав свою роботу Сейм 2 каденції (1993–1997 рр.), і ситуація істотним чином змінилася. Парламентську більшість сформували дві посткомуністичні структури – Союз лівої демократичної (SLD) (171 мандат) і Польська селянська партія (PSL) (132 мандати). У результаті перемовин вони утворили коаліційний уряд більшості, прем'єром якого став В. Павлак. У Сеймі коаліція SLD-PSL була досить потужною. Їй не вистачало декількох голосів для відхилення вето президента чи ухвалення конституційних рішень. Після демократичних виборів це вже вдруге партії, що були в опозиції, приходили до влади.

Партійну композицію цього уряду можна пояснити за допомогою теорії, розробленої Р. Аксельродом. Вона передбачала формування кабінету з якнайменшим конфліктом інтересів між його учасниками. На думку вченого, заради мінімізації цього конфлікту партії радше оберуть ідеологічно пов'язану, цілісну коаліцію, ніж строкату, фрагментовану. На одновимірній «ліво-правій» шкалі між партіями-учасницями коаліційного уряду рівень конфлікту інтересів, згідно з Р. Аксельродом, є тим вищий, чим більш розосереджені їх позиції на ній. Тому ідеологічно суміжні партії повинні увійти до складу оптимального коаліційного уряду [8, с. 13].

Характерно, що формування дихотомії по лінії «влада-опозиція» в Сеймі відбувалося в умовах ідеологічного протистояння між партіями колишньої опозиції, що походили з профспілкової організації «Солідарність» та посткомуністами. Тому логічним наслідком цих процесів стало виокремлення союзу ідеологічно близьких SLD та PSL.

Сейм 2 каденції діяв у нових конституційних умовах, де для відправлення уряду у відставку необхідний був конструктивний вотум недовіри. У разі неспроможності сформувати новий уряд Президент мав право розпустити Сейм. Такі юридичні новації дещо змінили правила політичної гри, посиливши політичну відповідальність парламентарів та робили досить ризикованим ініціювання парламентською опозицією процедури відставки уряду. Незважаючи на це, означений період характеризувався урядовою нестабільністю. Із жовтня 1993 р. по жовтень 1997 р. змінилося три прем'єри (В. Павлак, Й. Олекса та В. Цімошевич). Водночас урядова коаліція згруповувалась навколо SLD та PSL. Урядова нестабільність була спровокована не стільки діями парламентської опозиції, скільки активізацією внутрішньої опозиції та постійними міжособними конфліктами.

Перед коаліційними партнерами щораз поставали три можливих сценарії виходу із ситуації: утворення нової парламентської коаліції, голосування за неконструктивний вотум недовіри для кабінету, що призвело б до розпуску Сейму та проведення позачергових виборів, та так звана «реконструкція уряду» [9]. Останній варіант став на той час досить популярним у вирішенні урядових криз і означав зміну прем'єра, а також окремих членів Ради міністрів та фіксацію нового поділу впливів. Цей сценарій виявився найбільш сприйнятливим для проурядових партій і, власне, неодноразово ними реалізованим. Він дозволяв зберегти провладний статус ціною перерозподілу міністерських портфелів і не допустити посилення впливу парламентської опозиції.

У Сеймі 2 каденції опозиція була досить потужною за численним складом і нараховувала третину депутатів. Її, здебільшого, представляли такі розрізнені партійні угрупу-

вання, як Демократичний союз (UD), Союз свободи (UW), Унія праці (UP). Представники цих партій отримали керівництво в семи з 24 комісій. Серед них – у комісіях закордонних справ, публічних фінансів, адміністрації, культури. Опозиційні депутати мали 91 місце в президіях комісій (47,3%), що вказувало на посилення ваги парламентської опозиції у процесах прийняття рішень [2, с. 200].

Взагалі, парламентська опозиція в Республіці Польща на той час могла по-різному контролювати уряд. Йдеться не лише про здійснення моніторингу діяльності міністрів через своїх представників у парламентських комісіях, які мали широкі повноваження у роботі над законопроектами, поданими урядом. Опозиційні депутати могли висловлювати думку з приводу висунення кандидатів на різні офіційні посади або ж давати офіційні запити до міністрів щодо їх професійної діяльності. Також парламентська опозиція мала право розробляти та подавати на голосування власні законопроекти. Незважаючи на те, що у неї залишалось мало шансів на успіх, її мета – ініціювати дискусію та продемонструвати альтернативні способи розв'язання проблеми. Також опозиція, на думку українського дослідника А. Боднара, може відігравати вагомий роль у порушенні справ для спеціальних слідчих комісій стосовно роз'яснень із приводу зловживань чинної влади або незаконного привласнення державних коштів [6, с. 32].

У Сеймі 3 каденції (1997–2001 рр.) парламентську більшість утворили коаліція Акція виборча «Солідарність» (AWS) разом із UW. Вони контролювали 66,74% депутатських мандатів. Після уряду посткомуністів тодішню більшість представляли праві сили. Так, AWS була утворена в червні 1996 р. із середовища розрізаних правих сил. Відзначимо, що серед коаліційних партнерів спостерігалася слабка організаційна єдність та дисципліна. Це проявлялось через часті виходи депутатів з урядової коаліції, особливо з боку UW, та перманентними поділами в клубі AWS [3, с. 27].

Парламентську опозицію представляли PSL та SLD, які вже мали досвід перебування при владі. Конфронтаційна лінія поведінки не була домінуючою серед неурядових угруповань. Були моменти узгоджених голосувань між опозицією та коаліцією. Політичні опоненти подеколи знаходили порозуміння, що проявлялося в розробці спільних законопроектів. Відмітимо, що PSL можна назвати ситуативною опозицією через її схильність до компромісів і співпраці з проурядовими партіями. Що стосується творення альтернативи, то опозиція декларувала підтримку урядових законопроектів з умови врахування своїх поправок. Реалізуючи контрольні функції, опозиція ініціювала законопроекти щодо висловлення недовіри міністрам з уряду Є. Бужека. Опозиція також використовувала інструменти для притягнення міністрів до конституційної відповідальності.

Парламентська опозиція не була концентрована і носила переважно фрагментарний характер. Із самого початку SLD та PSL фактично виключили будь-яку співпрацю між собою, крім нечисленних ситуативних спільних рішень. Підтвердженням цього також був брак виразної декларації про співпрацю опозиційних клубів та узгоджене голосування за законопроекти (не лише урядові чи коаліційні). Проте така опозиція не була розділена через ідеологічну однорідність партій.

Причиною неузгодженості дій між парламентськими опозиційними угрупованнями могло бути намагання SLD вести власну політичну гру задля мобілізації опозиційного електорату. На відміну від PSL, її представники проявляли досить високу парламентську активність. У сеймі 3 каденції депутати від SLD 4 597 разів виступили з інтерпеляцією і 2 344 рази із запитаннями до уряду. PSL відповідно – 250 та 231. Натомість представники коаліції були менш активними. AWS 1 660 разів виступила з інтерпеляцією, при цьому за-

питань до уряду було 1 346. UW, як коаліційний партнер, зумів провести 405 інтерпеляцій та 231 запитань до уряду [3, с. 41].

Сам факт високого росту кількості інтерпеляцій з боку окремих опозиційних угруповань можна пояснити тим, що вони стали більш професійно виконувати свої функції та чіткіше виражати в законодавчому органі влади суспільні інтереси значної кількості різномірних суспільних груп. Більшу кількість інтерпеляцій з боку опозиції можна пояснити проявом контролюючої функції, яка передбачала попередній збір інформації про діяльність уряду чи окремих міністрів, її обробку та аналіз, постійний моніторинг політичної та економічної ситуації та намагання вплинути на урядову діяльність. Це також може свідчити про високі професійні компетенції представників опозиції, яка вже мала досвід перебування в уряді. З погляду міжпартійної конкуренції в польській партійній системі поступово викреслювалися лінії розмежування між партіями по лінії уряд – опозиція. При цьому опозиція ідентифікувала себе з конструктивною силою, яка готова взяти владу та позиціонувала себе в очах виборців як реальна альтернатива владі.

Отже, в Республіці Польща з 1993 р. спостерігається поява в політичній системі країни передумов для перманентної альтернативи владі. Поступово відбувалася стабілізація партійної системи, яка набувала рис змагальності, що супроводжувалося зміною статусу партій із провладних на опозиційні. Це свідчило про достатньо високий рівень міжпартійної конкуренції та поступове «звикання» громадян до процедури зміни партій при владі та до політичної опозиції як інституту, що є важливою передумовою для переходу країни до консолідованої демократії.

Незначна кількість парламентських угруповань сприяла більш чіткому партійному структуруванню парламенту та розмежуванню на провладні та опозиційні угруповання. Істотне розрізнення провокує розмаїту та нестабільну конфігурацію урядових коаліцій і опозиційних угруповань.

Уряди більшості формувалися на основі декількох партій, які мали досвід перебування в опозиції. Відсутність широких коаліцій було перевагою для опозиції. Залишаючись серйозним політичним гравцем, вони могли впливати на здійснення політики та уникати негативного ефекту від перебування при владі. Перспективним для подальших досліджень є дослідження, наскільки опозиційний статус дозволяв отримувати дивіденти для партій на наступних виборах.

Список використаної літератури:

1. Sobolewska-Myślik K. Opozycja parlamentarna w III kadencji Sejmu (1997–2001) / K. Sobolewska-Myślik, D. Kasproicz // Opozycja parlamentarna w Polsce w latach 1997–2010 / Pod red. K. Łabędzia. – Kraków : Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, 2012. – 219 s.
2. Machelski Z. Opozycja polityczna w Europie. Ujęcie porównawcze / Machelski Z. – Warszawa : Difin SA, 2016. – 286 s.
3. Opozycja parlamentarna w Polsce w latach 1997–2010 / pod red. K. Łabędzia. – Wydawnictwo naukowe Uniwersytetu pedagogicznego. – Kraków, 2012. – 219 s.
4. King A. Modes of Executive-Legislative Relations: Great Britain, France, and West Germany / A. King // Legislative Studies Quarterly. – 1976, vol. 1., № 1. – P. 11–36.
5. Christiansen F. Parliamentary Opposition under Minority Parliamentarism: Scandinavia / F. Christiansen, E. Damgaard // Journal of Legislative Studies. – 2008. – Vol. 14., № 1/2. – P. 46–76.
6. Боднар А. Польща. Демократія, привезена Євросоюзом? / А. Боднар // Демократизація і Європейський Союз. Країни Центральної і Східної Європи в першому десятилітті XXI ст. / Пер. З англ. Кислюк О. І. – К. : Український письменник, 2012. – С. 29–53.

7. Древаль Ю. Формування та функціонування парламентської більшості (досвід європейських країн) / Ю. Древаль // Демократичне врядування : наук. вісн. – 2009. – № 3. – С. 24–29.
8. Ярема В. Дослідження коаліційного уряду в англomовному науковому дискурсі : наукове дослідження / В. Ярема. – Львів: Ставропігійський професійний ліцей м. Львова, 2012. – 164 с.
9. Mazur B. Gry opozycyjne / B. Mazur, E. Mistewicz // Wprost. – 1996. – 28 s.

PARLIAMENTARY OPPOSITION AND MAJORITY GOVERNMENTS IN POLAND IN 1997–2001

Vasyl Buslenko

*National University of the East European by Lesya Ukrainka,
Faculty of History, Department of Political Science and Public Administration
Shopena str., 24, 43024, Lutsk, Ukraine*

It was observed the main tendencies of interactions between majority governments and parliamentary opposition in the Republic of Poland in 1997–2001. We have traced the interconnection between the type of government and consequence of parliamentary opposition. Also it was found out political behavior of parliamentary opposition factions and groups towards the government majority. And it was stated the high level of inter-party competition and gradual “habituation” of citizens to the procedure of changing of parties in power and to the political opposition as an institute which is an important precondition for country’s transition to the consolidated democracy.

Key words: majority government, parliamentary opposition, authority.

УДК 327:351.862.4] (477)

БЕЗПЕКОВІ ПРІОРИТЕТИ ЗОВНІШНЬОЇ ПОЛІТИКИ УКРАЇНИ ЩОДО РЕАЛІЗАЦІЇ КОСМІЧНИХ ПРОЕКТІВ

Юлія Герман

*Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара,
факультет суспільних наук і міжнародних відносин, кафедра політології
пр. Гагаріна, 72, 49010, м. Дніпро, Україна*

Здійснено аналіз стратегічних, зокрема безпекових, можливостей освоєння ближнього космосу у контексті досягнення Україною своїх ключових зовнішньополітичних пріоритетів. Виявлено переваги залучення потенціалу космічного простору до вирішення безпекових питань в Україні.

Ключові слова: національна безпека, інструменти забезпечення національної безпеки, зовнішня політика, космічні проекти, геополітичні процеси.

Сучасні реалії динамічної зміни параметрів безпеки внутрішнього та периметру зовнішнього простору Української держави вимагають від експертного середовища інтенсифікації пошуків інструментів гарантування національної безпеки. Виклики останньої створюють додаткові загрози не лише стійкому розвитку економічної, політичної, соціальної та інших систем вітчизняного суспільства, але і підривають іміджеві показники держави, орієнтовані назовні. За таких обставин звернення до аналізу поточних зовнішньополітичних пріоритетів та напрямків міжнародного співробітництва України в контексті визначення їх здатності забезпечити та гарантувати безпеку національного та територіального суверенітету є спробою диверсифікувати стратегічні способи досягнення безпеки в Україні. З огляду на специфіку дослідницького зрізу питання – зосередження на аналізі участі України у реалізації ряду міжнародних космічних проектів, цей інструмент може розглядатися і як амбітний глобальний засіб протистояння сучасним безпековим викликам.

Отже, метою статті є аналіз стратегічних, зокрема безпекових, можливостей освоєння ближнього космосу в контексті досягнення Україною своїх ключових зовнішньополітичних пріоритетів.

Безпекова проблематика у вітчизняному науковому експертному середовищі аналізується переважно у таких основних напрямках – теоретико-методологічне і правове осмислення основних категорій, загроз, рівня нормативно-правового забезпечення державної політики [1, 2, 3] і в контексті зовнішньополітичних дій та контактів України, їх основних напрямків, змісту та викликів [4, 5, 6, 7, 8]. Завдання ж пошуку інструментів та можливих шляхів забезпечення національної, регіональної тощо безпеки України у підтримці участі країни у міжнародних космічних проектах не є наразі вирішеним у вітчизняній політичній науці.

Сьогодні основою зовнішньополітичної стратегії сучасної України є здійснення такого формату стосунків з усіма своїми партнерами, який би, передусім, гарантував їй безпеку, захист територіальної цілісності та базувався б на принципі суверенної рівності держав. Зважаючи на специфічний характер поточної геополітичної ситуації навколо України, коли країна одночасно знаходиться у ролі відповідальної за вирішення проблеми збройного протистояння на своєму сході і за забезпечення миру власне у Європі, загрози національній безпеці країни у зовнішньополітичній площині нині мають характер ре-

альних. До того ж можна говорити про глобальний вимір безпекового питання, оскільки перебіг сучасних міжнародних відносин останнім часом усе більше визначається глобалізаційними процесами у всіх сферах життєдіяльності світової спільноти. Основні актори світового політичного процесу все частіше стикаються із глобальним виміром класичного геополітичного процесу, основний зміст якого так само полягає у протистоянні з метою експансії та освоєння світових ресурсів заради власного розвитку.

Закон України «Про основи національної безпеки України» окреслює основні загрози національній безпеці у таких сферах: зовнішньополітичній, внутрішньополітичній, економічній, соціальній та гуманітарній, воєнній, у сфері безпеки державного кордону України, у сфері цивільного захисту та в інформаційній сфері [9]. При цьому концепт «національна безпека» визначається 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» [9] у згаданих вище сферах. Основними загрозами безпеці української держави закон називає:

- розвідувально-підбивну діяльність іноземних спеціальних служб;
- загрозу посягань з боку окремих груп та осіб на державний суверенітет, територіальну цілісність, економічний, науково-технічний і оборонний потенціал України, права і свободи громадян;
- злочинну діяльність проти миру і безпеки людства, насамперед, поширення міжнародного тероризму;
- поширення зброї масового ураження і засобів її доставки;
- недостатню ефективність існуючих структур і механізмів забезпечення міжнародної безпеки та глобальної стабільності тощо [9].

Важливим у цьому контексті є те, що сама зовнішня політика виступає інструментом забезпечення протидії загрозам національній безпеці. Так, метою вітчизняної міжнародної політики є створення сприятливих зовнішньополітичних умов для прогресивного економічного і соціального розвитку України; запобігання втручанням у внутрішні справи України і відвернення посягань на її державний суверенітет і територіальну цілісність з боку інших держав; сприяння усуненню конфліктів, насамперед, у регіонах, що межують з Україною; участь у міжнародних операціях із підтримання миру і безпеки під егідою ООН, ОБСЄ, інших міжнародних організацій у сфері безпеки, а також у рамках міжнародних договорів України; участь у заходах щодо боротьби з міжнародними організованими злочинними угрупованнями та міжнародним тероризмом, протидія поширенню ядерної та іншої зброї масового ураження і засобів її доставки; адаптація законодавства України до законодавства Європейського Союзу [9].

В Україні документом, що регламентує модальність та принципи формування стосунків з іноземними партнерами є Закон України «Про засади внутрішньої і зовнішньої політики», прийнятий у 2010 р. та модифікований у 2014 р. [10]. Він позиціонує Україну як державу, що у зовнішній політиці дотримується таких принципів:

- взаємовигідного співробітництва між державами;
- утримання від загрози силою або її застосування проти територіальної цілісності або політичної незалежності будь-якої іноземної держави;
- поваги до територіальної цілісності іноземних держав та непорушності державних кордонів;
- сумлінного виконання взятих на себе міжнародних зобов'язань;
- сприяння міжнародному миру і безпеці у світі;

– участі у всеосяжному політичному діалозі для підвищення взаємної довіри держав, подолання традиційних і нових загроз безпеці тощо [10].

Очевидно, сучасну державу сьогодні вже не задовольняють існуючі технологічні підходи до захисту державного суверенітету. У відповідь експертна спільнота пропонує сприйняти необхідність переосмислення природи і функцій геополітичних кордонів. Йдеться про наполегливу потребу застосування спеціальних концептуальних рамок до тлумачення значення і перспектив космічної активності, що стала доступною нам через стрімкий розвиток техніки і технологій, та її взаємозв'язку з економічними стратегіями сучасних держав. До того ж не варто забувати про те, що сучасні держави для вирішення своїх військово-політичних завдань конструюють принципово нові рамки своїх геостратегічних інтенцій, а інструменти досягнення сучасних експансійних цілей фактично видозмінили зміст і модальність класичного концепту «геополітика». А от зміст геостратегічних проектів так само відображає прагнення великих держав до світового панування, але вже в рамках нових географічних вимірів. Відомо, що геостратегія – це одна з ключових категорій геополітики, диференціювати яку, зважаючи на географічні характеристики, прийнято на суходопутну, морську, повітряну і космічну. З огляду на це, максимальне спрямування державних зусиль на інтенсифікацію використання матеріальних, технологічних, технічних, промислових, інтелектуальних та ін. можливостей України для участі у міжнародних космічних програмах з чітким розумінням стратегічних можливостей космічного простору і способів їх використання з метою вирішення безпекових проблем є на часі.

Функціонування космічної галузі в Україні регламентується рядом нормативних документів, які можна згрупувати за критерієм суб'єкта-законодавця у такі типи – документи Верховної Ради, Кабінету Міністрів, Президента України і документи Державного космічного агентства України, яке є відповідальним за реалізацію державних намірів у сфері освоєння космічного простору і загалом космічної діяльності України. Правовий фундамент регулювання і здійснення державної політики у космічній галузі було закладено відразу після проголошення Україною незалежності, а наміри бути частиною міжнародного безпекового середовища Україна продемонструвала вже у Декларації про державний суверенітет.

Основними документами, що визначають формат космічної діяльності нашої держави є Закон України «Про космічну діяльність», прийнятий у 1996 р. [11], Закони України «Про Загальнодержавну (Національну) космічну програму України» [12–15]. Саме останні окреслюють конкретні стратегічні пріоритети та завдання, які повинна вирішувати Україна долучаючись до участі у процесі освоєння та використання ресурсів космічного простору. Узагальнена ж парадигма державної політики щодо вітчизняної космічної галузі викладена у «Концепції реалізації державної політики у сфері космічної діяльності на період до 2032 року» [16]. Законодавчо визначено, що метою космічної діяльності держави Україна є «сприяння соціально-економічному та науковому прогресу держави, зростанню добробуту громадян; участь у розв'язанні загальних проблем людства; розвиток космічної науки і техніки, космічних послуг та технологій, які обумовлюють стабільний розвиток національної економіки; створення потужного експортного потенціалу космічної галузі; забезпечення доступу в космос, здійснення наукових досліджень Землі та космічного простору; створення та підтримка космічними засобами сучасного інформаційного простору держави; забезпечення довгострокових інтересів держави у сфері національної безпеки та обороноздатності; сприяння вдосконаленню освіти; участь у контролі за виконанням угод, учасницею яких є Україна, що стосуються міжнародної безпеки» [11]. Примітно, що

Закон України «Про космічну діяльність» має окремий розділ, який визначає місце та роль космічної діяльності у процесі забезпечення національної безпеки. У сучасних обставинах звертає на себе увагу той факт, що питання безпеки у Законі напряму пов'язане виключно зі сферою оборони, а точніше «зі створенням та використанням космічної техніки військового призначення» [11]. «Стратегія національної безпеки України» розглядає єдиний спосіб залучення потенціалу космічного простору до вирішення безпекових питань – це створення сучасної системи аерокосмічної розвідки [17]. Очевидно, що протистояння лише такими інструментами сучасним видозміненим загрозам національній та міжнародній безпеці вбачається мало дієвим. Водночас усіма документами, що стосуються процедури та принципів здійснення Україною космічної діяльності, визнається безумовне значення міжнародної співпраці у цьому секторі та важливість активізації державних зусиль по долученню України до міжнародних космічних програм.

Новітні загрози національній та міжнародній безпеці, зокрема міжнародний тероризм, поширення зброї масового ураження і засобів її доставки, розвідувально-підривної діяльність іноземних спеціальних служб тощо наочно продемонстрували світовій спільноті свій глобальний, транснаціональний характер. Водночас і традиційні загрози національній безпеці так само на порядку денному. Йдеться, насамперед, про загрозу посягань з боку окремих груп та осіб на державний суверенітет, територіальну цілісність, державні кордони. Отже, кооперація держав чи їх об'єднань у сфері забезпечення міжнародної безпеки повинна розглядатися як складова національної безпеки кожного із учасників безпекового консорціуму. У сфері космічної діяльності Україна має значний науковий, промисловий та ін. потенціал, реалізація якого напряму пов'язана з її спроможністю впливати на перебіг регіональних та глобальних процесів. Такі наміри України впливають із офіційної концепції державної політики у сфері космічної діяльності на найближчі півтора десятиліття – «підвищення ефективності використання космічного потенціалу для вирішення актуальних завдань соціально-економічного, екологічного, культурного, інформаційного і науково-освітнього розвитку суспільства, забезпечення національної безпеки та захисту геополітичних інтересів держави» [16]. Одним із напрямів досягнення цієї мети є поглиблення міжнародного співробітництва України у сфері космічної діяльності.

За даними Національного інституту стратегічних досліджень, сьогодні «космічна галузь України співпрацює з 208 компаніями і організаціями різних регіонів світу: в американському регіоні – 44 компаніями, європейському – 56, азіатсько-тихоокеанському – 34, країнами Близького Сходу та Африки – 74 компаніями» [18]. Зміст цієї співпраці визначається тим унікальним науковим, промисловим, інфраструктурним та ін. потенціалом, який має Україна у космічній галузі. З огляду на те, що на вітчизняних підприємствах здійснюється практично повний цикл із виготовлення космічних апаратів, а їх запуски відбуваються майже безаварійно, Україна є лідером по замовленню на розробку ракетних носіїв, космічних апаратів і двигунів для своїх міжнародних партнерів. Так, серед відомих і успішних проектів – програма Морський старт (партнери США, РФ, Норвегія), Циклон-4 (партнер Бразилія), Вега (партнери Європейське космічне агентство, Італійське космічне агентство), Антрарес (партнер США), Іоностат (партнери Польща, Болгарія) та ін.

Сьогодні розширення міжнародного співробітництва з метою залучення іноземних інвестицій, новітніх технологій та управлінського досвіду в національну економіку в інтересах її реформування, модернізації та інноваційного розвитку [18] виступає одним із стратегічних пріоритетів у процесі здійснення зовнішньої політики України. Що стосується безпекового вектору космічної співпраці із світовою спільнотою, то тут Україна впевнено пропонує свої потужності, долучаючись до міжнародних космічних програм.

Зокрема, йдеться про ініціативи Європейського Союзу – «Galileo», проект супутникової системи навігації Європейського Союзу та Європейського космічного агентства і «Global Monitoring for Environment and Security» (GMES) – Глобальний моніторинг заради безпеки та охорони навколишнього середовища. Відомо, що Ініціатива спрямована на розробку і впровадження інформаційних сервісів в інтересах безпеки. На основі даних, отриманих із супутників, опрацьованих і підготовлених відповідним чином, зацікавлені у них користувачі зможуть використовувати таку інформацію, насамперед, у вирішенні безпеки пов'язаних питань. Окрім безпекового напрямку використання потенціалу космічних інформаційних систем, маємо вже доведену користь від інформаційної підтримки з космосу метеорологічних досліджень, контролю за навколишнім середовищем, спостереження за небезпечними геофізичними явищами, навігаційних систем, картографії, систем телекомунікації та зв'язку тощо.

Очевидно, що у контексті досягнення безпекових пріоритетів основний результат, здобуток від розвитку космічної галузі – це можливість отримувати оперативну і точну інформаційну підтримку, яка забезпечуватиме прийняття коректних і своєчасних управлінських та політичних рішень. Отже, основним безпековим ресурсом космосу є його спроможність забезпечити моніторинг рівня загроз для національної та міжнародної безпеки, передбачити конкретну кризову ситуацію саме завдяки інформаційній підтримці з космічних апаратів. Варто розуміти, що проблематика забезпечення національної чи міжнародної безпеки не обмежується лише протистоянням і попередженням військових загроз. Світова спільнота, зокрема й Україна, розглядають поле реальної безпеки через нейтралізацію загроз від корупції, незаконної міграції, захист інформації, зв'язку, ефективне використання енергетики та вирішення питань енергозбереження, попередження екологічних катастроф тощо. Так, Європейська стратегія безпеки «Безпечна Європа у кращому світі» визначає основними викликами безпеки у Європі тероризм, поширення зброї масового ураження, регіональні конфлікти, недієздатність держав, організовану злочинність, характеризуючи їх як такі, що мають характер непередбачуваних [19, с. 30–32]. Усередині Європейського Союзу перелік пріоритетних загроз внутрішній безпеці такий: міжнародні злочинні мережі, тероризм, виклики безпеці кіберпростору, неконтрольована міграція, стихійні лиха та антропогенні катастрофи [20].

Україна, прийнявши рішення інтегруватися до спільноти країн-учасниць Європейського Союзу, зорієнтована на інтенсифікацію міжнародної співпраці у питанні освоєння навколосезонного космічного простору, передусім, на членство у Європейському космічному агентстві, яке накопичило неабиякий досвід у реалізації міжнародних космічних програм. Експерти Європейського інституту космічної політики визнають потенціал України в освоєнні космосу, називаючи її найвагомішим космічним гравцем у Центральній та Східній Європі [21, с. 57] і як таку, що здатна впливати на прийняття рішень, що формують порядок денний в освоєнні космічного простору. Останнє, вочевидь, сприяє укріпленню міжнародного співробітництва країн із космічними амбіціями, хоча б тому, що у такому разі відбувається і розподіл викликів національним безпекам, зокрема і міжнародній безпеці загалом.

Власне, безпекова перспектива і визначає напрямки й очікування України від партнерських відносин у міжнародній площині. Сьогодні експерти визнають вагомими гравцями у галузі освоєння космосу Австралію, Великобританію, Індію, Італію, Канаду, Китай, Німеччину, Республіку Корею, Російську Федерацію, Францію, Сполучені Штати Америки, Україну, Японію, які є частиною Global Exploration Strategy (GES). До того ж відповідну спроможність демонструють Іран, Бразилія, Південна Африка та деякі інші країни, з яким Україна вибудовує специфічну архітектоніку відносин відповідно до своїх стратегічних

пріоритетів. Так, Державне космічне агентство України, що є відповідальним за формування і реалізацію державної політики у сфері космічної діяльності [22], сьогодні забезпечує двостороннє співробітництво України у сфері космічної діяльності з країнами Європейського Союзу, Північної та Південної Америки, Азійсько-Тихоокеанського регіону, Близького Сходу та Африки, СНД. Один із основоположних принципів такого співробітництва є його відповідність пріоритетам і цілям зовнішньої політики України. Отже, захист національної безпеки Україна бачить і через міжнародне співробітництво у космічній галузі.

Водночас ряд обставин обмежують здатність України відігравати у системі сучасних міжнародних відносин ту роль, яку б їй дозволяв її реальний космічний потенціал. Насамперед, ідеться про критично низький рівень державної фінансової підтримки космічної галузі. Так, у 2015 р. видатки з бюджету на фінансування діяльності Державного космічного агентства становили 2 617 503,5 тис. грн. [23], це близько 0,5% бюджетних видатків; у 2016 р. ця сума склала 2 455 535,9 тис. грн. [24].

На період до 2032 р. держава, розуміючи геополітичні, економічні і безпекові переваги від статусу впевненого космічного гравця, все ж у питанні фінансування галузі робить основну ставку на комерціалізацію космічної діяльності та інтенсифікацію міжнародного співробітництва, від якого, передусім, очікується прибуток [16]. Декларуючи на політичному рівні свої плани щодо отримання статусу регіонального геополітичного лідера завдяки своїй космічній діяльності, держава насправді залишає галузь у статусі реалізатора космічних претензій інших держав. Космічний потенціал України використовують у своїх цілях інші країни; вітчизняна ж космічна галузь у міжнародній кооперації задіяна переважно як постачальник двигунів, окремих вузлів та агрегатів ракет-носіїв для задоволення національних інтересів у космічному просторі інших космічних держав.

Із позицій праксеологічної методології, застосування якої є цілком очевидним під час аналізу ефективності космічної діяльності країни у визначеному просторі, необхідним є окреслення зрозумілих критеріїв її оцінювання у контексті безпекової проблематики. Так, відповіді на прості питання, як-то – «Які переваги отримає держава від використання комунікаційного та транспортного потенціалу космічного простору?», «Чи гарантуватиме контроль за космічною інфраструктурою національну безпеку та навіть незалежність?», «Чи вплинуть отримані з космосу дані на терміни прийняття та зміст політичних рішень?», «Чи отримає підтримку економіка країни?» тощо – наочно демонструють потенційну успішність не лише безпекових проектів, але й очевидний геополітичний зріз питання: космічний простір виступає як фундаментальний капітал сучасного актора світового політичного процесу.

Експерт Європейського космічного агентства у галузі космічних політичних відносин Ніколас Петер висловив цікаву думку стосовно того, що держави з глобальними амбіціями «у портфолію мусять мати космічну могутність як необхідний його елемент» [21, с. 32]. Усі зрушення у цьому середовищі обумовлені конкуренцією за практично безмежні та невичерпні потенційні ресурси, контроль над якими гарантуватиме домінування на Землі. Ще на початку ХХ ст. К. Цюлковський характеризував потенціал космосу саме як життєвий простір для людства загалом: «Космос має безмежний запас потенційної енергії <...>. Він настільки великий, що навіть в обмеженому фрагменті матерії або ефіру ніколи не виснажиться» [25, с. 99].

Безумовно, в останні десятиліття космічний сектор для будь-якого геополітичного актора є стратегічним напрямом, а в контексті використання його ресурсів для вирішення питань національної, регіональної чи міжнародної безпеки навколоземний космічний простір сприймається, з одного боку, як місце розміщення озброєння, військового

суперництва, а з іншого – як ресурс отримання оперативної та унікальної інформації. А загалом – діяльність держав та інших геополітичних гравців у космосі набуває все більш експліцитного соціального характеру, стає суттєвим компонентом процесу підтримки прийняття рішень.

Отже, міжнародна діяльність України у напрямку поглиблення кооперації з метою спільного освоєння космічного простору та виконання космічних проектів заради гарантування власної безпеки є раціонально виваженим пріоритетом державної політики. Шляхами посилення позицій України у цьому напрямку вбачаються такі:

1. У сучасних обставинах задля забезпечення реальної можливості для України використовувати потенціал космосу у вирішенні безпекових питань необхідною є структурована кореляція Закону України «Про основи національної безпеки України» із державною парадигмою космічної діяльності з метою чіткої ідентифікації усіх існуючих космічно пов'язаних інструментів підтримки безпеки, а також ймовірних загроз від космічної діяльності інших космічних гравців.

2. Значущим кроком стане побудова космічної безпекової стратегії України, яка має пов'язати власне космічну політику країни і процеси прийняття рішень на рівні здійснення внутрішньої і зовнішньої політики безпеки, активізувавши пошук шляхів використання інформаційного потенціалу космосу у цьому питанні.

3. Активізація та просування участі України у космічних безпекових проектах світової спільноти. Найближчий крок – членство у Європейському космічному агентстві (короткотерміновий прогноз, на жаль, стосується безперспективності такої акції через фінансові обставини – Ю.Г.). У зв'язку з цим експертами має бути обговорене питання механізмів та шляхів альтернативного фінансування галузі та підтримки державою комерціалізації космічного сектору.

Список використаної літератури:

1. Ліпкан В.А. Адміністративно-правові основи забезпечення національної безпеки України : автореф. дис. ... д-ра юрид. наук : 12.00.07 / В.А. Ліпкан ; Київ. нац. ун-т внутр. справ. – К., 2008. – 34 с.
2. Теоретико-методологічні засади забезпечення національної безпеки держави у її визначальних сферах : монографія / [В.Ю. Богданович, А.І. Семенченко, Ю.В. Єгоров, О.О. Бортник]. – К. : Видавництво Київ, 2007. – 370 с.
3. Горбулін В.П. Стратегічне планування: вирішення проблем національної безпеки: монографія / В.П. Горбулін, А.Б. Качинський. – К. : НІСД, 2010. – 288 с.
4. Андрєєва О.М. Національна безпека України в контексті національної ідентичності і взаємовідносин з Росією : автореф. дис. ... д-ра політ. наук : 23.00.01 / О.М. Андрєєва; НАН України, Ін-т політ. і етнонац. дослідж. ім. І.Ф. Кураса. – К., 2010. – 36 с.
5. Сауляк Т.А. Безпековий вимір євроінтеграційної політики України : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.04 / Т.А. Сауляк ; НАН України ; Ін-т світ. економіки і міжнар. відносин. – К., 2011. – 20 с.
6. Панасюк В.В. Військово-політичні аспекти інтеграції України з НАТО : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.04 / В.В. Панасюк ; Львів. нац. ун-т ім. І. Франка. – Л., 2010. – 18 с.
7. Фанін І.С. Військово-технічне співробітництво України в процесі розвитку євроатлантичної інтеграції: безпековий вимір : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 21.01.01 / І.С. Фанін ; Рада нац. безпеки і оборони України, Нац. ін-т пробл. міжнар. безпеки. – К., 2010. – 20 с.

8. Троцький Я.О. Глобалізаційні виклики національній безпеці України в контексті європейських інтеграційних процесів : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 21.01.01 / Я.О. Троцький ; Нац. ін-т пробл. міжнар. безпеки. – К., 2010. – 20 с.
9. Закон України «Про основи національної безпеки України» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/964-15>.
10. Закон України «Про засади внутрішньої і зовнішньої політики» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/2411-17>.
11. Закон України «Про космічну діяльність» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nkau.gov.ua/nsau/pravonsau.nsf/c8a61ca45d94e720c2257cfd003856bf/0af01e4cc7587465c3256b13002f52e9!OpenDocument>.
12. Закон України «Про Загальнодержавну (Національну) космічну програму України на 1998–2002 роки» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/763/97-%D0%B2%D1%80>.
13. Закон України «Про Загальнодержавну (Національну) космічну програму України на 2003–2007 роки» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.nkau.gov.ua/nsau/pravonsau.nsf/c8a61ca45d94e720c2257cfd003856bf/28d92b0de7ca7d96c2256c7800510d48!OpenDocument>.
14. Закон України «Про затвердження Загальнодержавної цільової науково-технічної космічної програми України на 2008–2012 роки» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.nkau.gov.ua/nsau/pravonsau.nsf/c8a61ca45d94e720c2257cfd003856bf/35e99b8c3206ce2ac22574ff00458dbe!OpenDocument>.
15. Закон України «Про затвердження Загальнодержавної цільової науково-технічної космічної програми України на 2013–2017 роки» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon0.rada.gov.ua/laws/show/439-18#n12>.
16. Концепція реалізації державної політики у сфері космічної діяльності на період до 2032 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/238-2011-%D1%80>.
17. Стратегія національної безпеки України [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/documents/2872015-19070>.
18. Шевцов А.І. Проблемні питання переорієнтації діяльності космічної галузі в нових умовах. Аналітична записка / А.І. Шевцов, В.С. Шеховцов [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.niss.gov.ua/articles/2086/>.
19. Европейская стратегия безопасности – безопасная Европа в лучшем мире. – Люксембург : Бюро официальных публикаций Европейских Сообществ, 2009. – 43 с.
20. Draft Internal Security Strategy for the European Union: «Towards a European Security Model» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://register.consilium.europa.eu/doc/srv?l=EN&f=ST%207120%202010%20INIT>.
21. Peter N. Space exploration 2025: global perspectives and options for Europe / N. Peter . – Vienna : ESPI European Space Policy Institute, 2008. – 78 p.
22. Положення про державне космічне агентство України [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nkau.gov.ua/nsau/nkau.nsf/main3u/d447d090f609aaedc3256bfb005d1867?OpenDocument&Lang=U>.
23. Звіт Державного космічного агентства України про використання коштів державного бюджету за 2015 рік [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.nkau.gov.ua/pdf/zvit_DKAU2015.doc.
24. Звіт Державного космічного агентства України про використання коштів державного бюджету за 2016 рік [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.nkau.gov.ua/pdf/zvit_DKAU2016.PDF.
25. Циолковский К.Э. Космическая философия / К.Э. Циолковский. – М. : ИДЛи, 2004. – 496 с.

**SECURITY FOREIGN POLICY PRIORITIES OF UKRAINE
IN SPACE-RELATED PROJECTS**

Yuliia Herman

*Oles Honchar Dnipro National University
Faculty of Social Sciences and International Relations,
Department of Political Science
Gagarin Avenu, 72, 49010, Dnipro, Ukraine*

The analysis of strategic, in particular, security, opportunities of the outer space exploration in the context of achievement by Ukraine its key foreign policy priorities has been done. The benefits from the development the potential of outer space for solving security issues in Ukraine are revealed.

Key words: national security, instruments of national security, foreign policy, space projects, geopolitical processes.

УДК 327.39: 341.24

ГЕНЕЗА І РОЗВИТОК ІРЕДЕНТИЗМУ В КОНТЕКСТІ ЗМІН СИСТЕМИ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН

Наталя Горло

*Запорізький національний університет,
факультет соціології та управління, кафедра політології
вул. Жуковського, 66, 69000, м. Запоріжжя, Україна*

Із позицій історичного підходу через призму трансформації систем міжнародних відносин розкрито питання походження і розвитку іредентизму. Показано, що іредентизм виник у XIX ст. на ґрунті націоналістичних ідей, у подальшому пройшов еволюцію від політики об'єднання розділеного етносу до експансіонізму.

Ключові слова: іредентизм, експансіонізм, система міжнародних відносин, Віденська система, Версальсько-Вашингтонська система, Ялтинсько-Потсдамська система, постбіполярний світ.

Сучасні міждержавні відносини є складними і багатоплановими. Важливе місце у них займає питання забезпечення інтересів національних меншин у поліетнічних державах і організація прийнятних форм взаємодії меншин зі спорідненими державами. Зацікавленість цих держав у добробуті етнічних родичів цілком зрозуміла і прийнятна, якщо засобами її реалізації виступають культурне чи економічне співробітництво. На жаль, останнім часом з активізацією радикальних націоналістичних сил у Європі набувають поширення іредентистські плани повернення історичних територій, сформовані досить часто у вигляді відродження ідеї «Великої держави», що створює потенційні загрози для територіальної цілісності суверенних держав.

Проблематика іредентизму стала актуальною для українських науковців лише останнім часом, що пов'язано з діями російської влади щодо реалізації іредентистського проекту стосовно частини території української держави. Натомість зарубіжні політологи досить давно і активно досліджують це явище, демонструючи різнопланові підходи до його вивчення. Поряд з працями узагальнюючого характеру, автори яких розкривають сутність іредентизму (Т. Амброзіо, Д. Горвіц, М. Корнпробст та ін.), існує багато досліджень, присвячених докладному вивченню окремих випадків із застосуванням відповідного методу – case study. Аналіз наявного наукового доробку засвідчує недостатню дослідженість питання еволюції іредентизму. Причому якщо вплив внутрішньополітичних чинників іредентизму, зазвичай, унікальних для кожного випадку, враховується авторами, то аналіз зовнішніх чинників, серед яких розстановка сил на світовій політичній арені, не знайшов достатнього відображення у наукових працях. Певним винятком є праця А. Семченкова і Р. Бараш [1], які розглянули іредентизм через призму проблеми розділених народів і її еволюції під впливом трансформації світового політичного простору. «Історичну долю» іредентизму і його трансформацію також можна простежити за працею Ернеста Гелнера «Пришестя націоналізму. Міфи нації і класу» (1991 р.) [2], у якій автор дослідив п'ять стадій переходу від аграрних суспільств до національних держав, дві з яких пов'язані з іредентизмом.

Метою статті є дослідження генези і розвитку іредентизму через призму систем міжнародних відносин, кожна з яких задає певні рамки для міждержавних взаємодій. На

основі визначення тенденцій еволюції міжнародних відносин стане можливою розробка прогнозу подальшого розвитку іредентизму. Методологічну основу дослідження складає історичний підхід, що обумовило застосування історичного і логічного методів, поєднання яких дозволяє врахувати як специфіку розвитку іредентизму на різних історичних етапах, так і краще пізнати сутність цього політичного явища.

Іредентизм є політичним курсом держави, партії чи іншої політичної організації, які прагнуть включити до складу держави суміжні території інших держав, населення яких вважається спорідненим за етнічною, мовною чи релігійною ознакою. Вперше іредентизм виник у XIX ст. на італійських землях. Йому передував національний рух Рісорджименто, який почався ще у кінці XVIII ст. і був спрямований на визволення італійських земель з-під іноземного панування та об'єднання італійців в одній державі. У 1861 році відбулося об'єднання численних розділених італійських князівств, королівств і герцогств в єдину державу – Італійське королівство. Однак не всі історичні регіони одночасно увійшли до складу новоутвореної держави, саме тоді й з'явилися іредентистські гасла, виголошені у другій половині XIX ст. декількома італійськими політичними організаціями. Вони закликали завершити об'єднання італійських земель, приєднавши суміжні території із населенням через лінгвокультурну спільність. Проте фактично ще з 1830-х років аналогічний політичний курс почала проводити Грецька держава. Із тих пір і до сьогодні комбінація категорій «населення» і «територія» залишається невід'ємною складовою усіх іредентистських проектів, адже саме поєднання гасел захисту інтересів споріднених груп і повернення споконвічних земель, які, як вважають іредентисти, незаконно увійшли до складу інших держав і тому вимагають звільнення, і складає сутність політики іредентизму.

Виникає питання: чому іредентизм виник не раніше, ніж у XIX ст.? Це пояснюється тим, що у XIX ст. відбулися великі суспільні і світоглядні зміни, спричинені американською і французькою революціями. Саме у цей період відбувається активізація національно-визвольних рухів і виникають нові національні держави, які намагаються реалізувати національні інтереси, орієнтуючись на принцип «одна держава – одна нація». XIX ст. неадаремно називають епохою розквіту націоналізму.

У попередній період протягом тривалого часу захист державних інтересів покликана була забезпечувати державоцентрична Вестфальська система міжнародних відносин, сформована у 1648 році. Ядро Вестфальської системи складала ідея державного суверенітету, яка передбачала верховенство влади держави на всій території і закріплювала принцип невтручання у внутрішні справи інших держав. Проте кожна держава з метою реалізації своїх інтересів активно проводила загарбницьку політику, внаслідок чого розгоралися запеклі війни. Задля коригування міждержавних відносин у рамках Вестфальської системи після наполеонівських війн у 1815 р. постала Віденська система міжнародних відносин, або «Європейський концерт». На Віденському конгресі провідні європейські держави закріпили територіальний і політичний статус-кво в регіоні, зокрема, ухвалили намір вдатися до дипломатичних консультацій із територіальних чи інших проблем. Фактично наступила ера панування імперій, хоча на рубежі XI – XX ст. спостерігається криза імперського впливу.

Е. Гелнер з періодом 1815–1918 рр. пов'язав таку стадію становлення національних держав, яка має назву «націоналістичний іредентизм» і характеризується появою націоналістичної ідеї як політичного принципу. На цій стадії втілюється в життя формула «одна культура – одна держава». У такій державі, за висловом Е. Гелнера, «кожна культура буде розвиватися під власним політичним дахом, а держава і уряд будуть вважатися законними тільки у тому разі, якщо вони представляють конкретну культуру, охороняють її і дбають про її процвітання» [2]. Він визнав, що іредентизм, «хоча й безумовно впливовий,

не був при цьому всемогутнім». Мета націонал-іредентизму полягала у співпадінні культурно-лінгвістичних кордонів з політичними, чого можна було досягти різними шляхами, одним з яких була зміна політичних кордонів у такий спосіб, щоб культурно-споріднені спільноти опинилися в одній державі. Під гаслами створення гомогенної держави відбулося об'єднання Німеччини, Італії.

Міжнародні відносини пожвавилися в імперіалістичну добу на рубежі XIX – XX ст., коли розпочався переділ світу. Але на цьому етапі у досягненні іредентистських цілей держави були обмежені інтересами партнерів по політичній коаліції, як, наприклад, Італія наприкінці XIX – на початку XX ст. змінювала свої територіальні претензії і спочатку враховувала позицію партнерів по Троїстому Союзу, потім – по Антанті. Після Першої світової війни виникла міжвоєнна Версальсько-Вашингтонська система, яка постала як наслідок підписання у 1919 р. Версальського мирного договору і домовленостей Вашингтонської конференції 1921–1922 рр. Особливістю міжвоєнної системи стало врахування інтересів держав-переможниць і нехтування інтересами інших політичних утворень, зокрема тих, які постали на обломках імперій. Саме з міжвоєнною системою пов'язана чергова стадія у становленні національних держав, яку Е. Гелнер назвав «тріумф і поразка націонал-іредентизму». Змістом цієї стадії є розпад багатонаціональних імперій, тріумфом – поява на базі національного принципу ряду більш дрібних держав, коли «кожна заявляє про свій намір вести по особливому національному шляху ту етнічну групу, з якою вона ототожнюється». Поразку націонал-іредентизму Е. Гелнер пов'язує з появою у нових політичних одиницях проблеми національних меншин, гострота якої посилювалася тим, що нові меншини, ті, які шойно отримали цей статус і «всі супутні іредентистські настрої», у минулому входили до складу етнічних або лінгвістичних груп, культура яких була домінантною. За висловом Е. Гелнера, «новий статус виявився для них незвичним і викликав природне обурення і спротив» [2]. Ці групи шукали покровительства у спорідненої держави, від якої очікували захисту своєї культури.

Яскравим прикладом «тріумфу і поразки іредентизму» може бути ситуація з угорським етносом, який у 1920 р. згідно з Тріанонським договором виявився розділеним, адже більше двох третин угорців опинилися поза межами Угорщини в складі інших держав. З одного боку, утворилася незалежна держава, з іншого – угорці отримали так звану «тріанонську травму», сутність якої полягає у болісному сприйнятті проблеми розділеності етносу. Звідси – посилений інтерес до життя споріднених груп за кордоном, аж до прийняття у 2001 р. Закону про статус угорців, які проживають за кордоном, за яким тим надають пільги на час перебування в Угорщині і матеріальні субсидії у країні проживання.

Крім угорського іредентизму, у цей час посилюються іредентистські настрої в інших країнах Європи. А. Семченков і Р. Бараш помітили закономірність, за якою іредентистські проекти висувують ті держави, які ще не завершили процес формування національних держав, тобто Німеччина, Італія, Угорщина, Греція, Румунія, Болгарія і Литва, але політику іредентизму не проводили Франція, Іспанія чи Великобританія [1]. Слід вказати на те, що кожен іредентистський проект мав свою специфіку, тобто не існувало і не існує якогось єдиного алгоритму політики іредентизму; її мотивація може бути різноманітною. Наприклад, досить потужно, у формі пангерманізму і з елементами експансіонізму розвивався німецький проект, за яким передбачалося включити до складу Німецько-Австрійського союзу усі землі, заселені етнічними німцями. Натомість політика Болгарії чи Угорщини була більш поміркованою.

У міжвоєнний період функціонувала Ліга Націй, яка повинна була гарантувати мир між народами і спиралася на ідею колективної безпеки як спільної протидії агресо-

ру. Досвід врегулювання Лігою Націй конфліктів з іредентистською складовою аналізує С. Ушаков, який наводить приклади як вдалого втручання організації у процес вирішення територіальних протиріч (югославсько-албанський конфлікт 1921 р., болгарсько-грецький інцидент у Петричі 1925 р.), так і випадки бездіяльності Ліги Націй, коли справа торкалася інтересів «великих держав», – окупація Італією Албанії, аншлюс Німеччиною Австрії, вторгнення Японії в Маньчжурію [3, с. 106–109].

На нашу думку, саме у період існування Версальсько-Вашингтонської системи з'явилися витоки великої кількості сучасних іредентистських конфліктів, адже сам факт утворення нових держав у багатоетнічній «старій Європі» поглибив проблему розділених народів і сформував чимало територіальних претензій. А. Семченков і Р. Бараш зауважують, що через неможливість визначення у Центральній і Східній Європі «чистих» етнічних кордонів вирішення проблеми розділених народів стало, по суті, інструментом реалізації політики експансіонізму [1]. Тобто заявлені наміри вирішити питання розділеності етносу слугували прикриттям планів щодо територіальних прирощень, у такий спосіб іредентизм легітимізував територіальні притязання в Європі. Отже, на цьому етапі відбувається трансформація іредентизму: з переважно об'єднавчого етнічного руху він перетворюється на експансіоністську політику, причому така зміна стала можливою завдяки недосконалому механізму проведення державних кордонів, що спричинило політизацію проблеми «незвільнених» земель.

Кризу Версальсько-Вашингтонської системи підтвердила Друга світова війна. Лідери держав-переможниць підписали договори, започаткувавши Ялтинсько-Потсдамську систему міжнародних відносин. На кілька десятиліть утвердилася біполярна система світоустрою, яка зазнала краху з розпадом СРСР. Друга половина ХХ ст. характеризується нестабільними міжнародними відносинами і розколом світу на два табори. Чимало міжнародних конфліктів у цей період мали виразну іредентистську складову, причому основу багатьох територіальних суперечок заклали саме рішення держав-переможниць. Навесні-влітку 1946 р. Рада міністрів закордонних справ у складі п'яти держав-лідерів – СРСР, США, Великобританії, Франції, Китаю – у рамках підготовки мирних угод з Італією, Румунією, Угорщиною, Болгарією, Фінляндією розглядала питання післявоєнного влаштування світу. Щодо колишніх італійських колоній було чотири проекти, англійський проект передбачав утворення з північноафриканських колоній Італії незалежної держави «Велика Лівія», яка б об'єднала Тріполітанію і Кіренаїку, та створення на сході під протекторатом Англії «Великого Сомалі», до якого входило б не тільки італійське Сомалі, але й два райони Ефіопії – Огаден і так звані зарезервовані території [4, с. 39]. Унаслідок цього у подальшому Сомалі виступила ініціатором територіальних претензій до держав-сусідів, що спричинило низку територіальних конфліктів.

У європейському регіоні міждержавні кордони теж були визначені не бездоганно, але відкритих іредентистських протистоянь вдалося уникнути. Варто зауважити специфіку соціалістичних країн, де територіальні суперечки мали латентний характер, адже належність країн до одного табору дещо завуальовувала саму проблему розділених народів, тому що ідеологічна спільність проголошувалася важливішою за етнічну.

Протягом другої половини ХХ – початку ХХІ ст. важливим арбітром у вирішенні міждержавних конфліктів виступають ООН і її вищі установи, насамперед, Рада Безпеки і Міжнародний Суд. У цей період формуються міжнародно-правові документи задля закріплення базових засад сучасної світової політики, серед яких принцип територіальної цілісності держав, принцип невтручання у справи суверенних держав, право народів на самовизначення. Статут ООН (1945 р.), Декларація про надання незалежності колоніальним

країнам і народам (1960 р.), Заключний акт Ради з безпеки і співробітництва в Європі (Гельсінкський акт, 1975 р.) та інші документи є тією базою, яка регулює міжнародні відносини. Слід відзначити, що до сьогодні вважаються неузгодженими принципи територіальної цілісності держав і самовизначення народів, адже у документах вони не розглядаються у взаємодії. Однак В. Ступішин вважає, що протиставлення цих принципів не закладене в їх природі, а є надуманим і штучним. Він зазначає, що територіальна цілісність є принципом міждержавних відносин і може тлумачитися як «територіальна недоторканість» держави від посягань інших держав і незастосування сили між державами, «у той час як право націй на самовизначення притаманне не державі, а народу, який прагне стати нацією, тобто державою, і реалізується не в міждержавних відносинах, а в процесі внутрішнього розвитку багатонаціональної держави» [5, с. 109]. У будь-якому разі держави, які захищають свій суверенітет, апелюють до принципу непорушності державних кордонів, сепаратисти натомість посилаються на право народів / націй на самовизначення, тлумачачи його на свою користь.

За своєю суттю принцип територіальної цілісності держави мав би унеможливити будь-які територіальні претензії і суперечки, але він вже не є абсолютним імперативом. Проблема іредентизму вийшла на новий виток наприкінці ХХ ст., коли країни соціалістичного табору потерпіли ідейну поразку у холодній війні, відбувся розпад багатонаціональних держав і з'явилося багато нових політичних одиниць. З початку 90-х рр. ХХ ст. можна говорити про існування нової системи, постбіполярної, або системи після холодної війни. Цей період характеризується поступовим переходом від однополярності до постбіполярного поліцентричного світу.

Спостерігається своєрідний ренесанс націоналізму й іредентизму. Р. Брубейкер цілком вірно відзначив, що наприкінці ХХ ст. замість очікуваного занепаду національних держав відбулося відродження націоналізму. Він виділив «споріднену серію» сучасних форм націоналізму: «націоналізаційний» – націоналізм титульних націй нових або переформованих держав, транскордонний, проведений зовнішньою національною вітчизною, і націоналізм національних меншин [6, с. 16, 17]. Ці націоналізми взаємодіють і конфліктують, спричиняють внутрішньодержавні і міждержавні конфлікти.

Саме присутність національних меншин і змусила новоутворені держави вирішувати великий комплекс проблем, серед яких задоволення інтересів меншин, запобігання появі сепаратистських настроїв, встановлення партнерських відносин із державами-сусідами. На думку М. Уотербері, коли зруйнувався комуністичний світ, багато аналітиків, знаючи тривожну історію іредентизму й етнічного насилля в регіоні Центральної, Східної і Південно-Східної Європи, очікували нових війн і конфліктів, однак, на противагу цим очікуванням, з'явилася нова парадигма відносин держави і споріднених транскордонних груп, заснована на інституціоналізації транскордонних культурних, політичних і економічних мереж, а не активній політиці зміни кордонів чи спробах повернути населення [7]. Але бачимо, що навіть гасло «захисту співвітчизників за кордоном» може мати небезпечний потенціал, як це продемонстрував російський іредентизм.

Однак історія засвідчує, що конфліктів і війн з іредентистською складовою все ж не вдалося уникнути, особливо країнам, які виникли після розпаду Югославії, де відбулося зіткнення кількох «великих ідей», зокрема, політичних проектів із відродження «Великої Сербії» і «Великої Хорватії». Періодично в активну стадію входили довготривалі іредентистські конфлікти в різних куточках світу, як, наприклад, Нагірно-Карабаський конфлікт.

Слід відзначити зростаючу роль світового співтовариства у регулюванні іредентистських конфліктів, але через особливі інтереси провідних держав у певному регіоні

спостерігаються подвійні стандарти в оцінці схожих випадків. У дев'яності роки ХХ ст., як зауважує С. Ушаков, виник загрозовий прецедент вирішення етнічних конфліктів і засудження осіб-прихильників ідеології іредентизму не на основі норм міжнародного права, а на основі політичної волі однієї чи кількох держав із фрагментарним або часто поверховим застосуванням міжнародного права [3, с. 115]. Наприклад, реакція світу на спроби реалізації великодержавницьких ідей на Балканах була найбільш жорсткою стосовно Сербії і значно м'якшою в інших випадках.

На початку ХХІ ст. іредентизм не сходить з повістки дня. Навіть якщо на офіційному рівні територіальні претензії не висуюються державами, то часто вони присутні у програмах радикальних політичних партій, які закликають відродити «Велику державу» у тих кордонах, які це державне утворення мало у часи своєї найбільшої могутності. Потенційно це може створювати напругу в міждержавних стосунках.

Неочікуваною для світу стала реалізація іредентистської політики Російською Федерацією у вигляді анексії українського Криму. Це було кричущим порушенням усіх міжнародно-правових норм, яке в риториці російських політиків подається як цілком законний акт. Наприклад, виступ міністра закордонних справ Російської Федерації С. Лаврова на засіданні Держдуми Російської Федерації 20 березня 2014 р. є досить яскравим прикладом політичної казуїстики: «рішення про прийняття Республіки Крим до Російської Федерації <...> відповідає міжнародному праву, зокрема принципам суверенної рівності держав і права народів на самовизначення, закріпленим у статуті ООН» [8]. Під суверенною рівністю держав мається на увазі союз Російської Федерації і Криму як «незалежної, суверенної держави», а право націй на самовизначення, на думку політика, було реалізоване через «вільне волевиявлення багатонаціонального народу Криму». Світ не визнає Крим частиною Російської Федерації і застосовує санкції проти Росії, однак радикальні націоналістичні сили в різних країнах вбачають у цьому сприятливий для себе прецедент.

На окрему увагу заслуговує питання про вирішення іредентистських суперечок в умовах євроінтеграційних процесів. З одного боку, створення єдиного європейського простору нібито знімає гостроту проблеми розділеності, адже всі розділені народи виявляються включеними в одне політичне утворення, що усуває перешкоди для вільного перетину кордону. З іншого боку, не слід забувати, що чинник етнічності завжди залишається важливим для індивіда, а тим більше його роль зростає в умовах масштабних процесів, таких як регіональна інтеграція чи глобалізація, тож він може стати важливим ресурсом політичної мобілізації індивіда для підтримки націоналістичних проектів. Але сама система європейської безпеки стоїть на сторожі територіальної цілісності держав. Наприклад, трансільванська проблема, пов'язана з компактним проживанням угорців у румунській Трансільванії, не виходить на рівень відкритого протистояння. Т. Біткова із цього приводу зауважує, що і Румунія, і Угорщина є членами ЄС і НАТО, це перешкоджає загостренню ситуації до відкритого вибуху, але водночас наголошує, що абсолютної гарантії не може бути, адже сама Європа переживає постійні кризи [9].

Отже, кожна система міжнародних відносин встановлює нові засади світоустрою, які виступають результатом рішень найбільш сильних держав. Іредентизм виник у період панування Віденської системи у руслі поширення націоналістичних настроїв. На цьому етапі його можна охарактеризувати як об'єднавчий. У Версальсько-Вашингтонській період міжнародних відносин у зв'язку з появою великої кількості нових держав формуються численні територіальні претензії і загострюється проблема меншин, яка, проте, не знаходить належного вирішення. Відбувається переорієнтація іредентизму із суто об'єднавчих цілей на експансіоністські.

Система міжнародно-правових актів, розроблених у другій половині ХХ ст., закріпила базові засади міжнародних відносин, однак не убезпечила від територіальних конфліктів на іредентистській основі. Наприкінці ХХ ст. виникли нові осередки іредентистських конфліктів, що було обумовлено появою нових держав на уламках колишніх соціалістичних країн. Проте відносини між національними меншинами і спорідненими групами вдається утримувати переважно у правових рамках. Натомість у ХХІ ст. відродився експансіоністський іредентизм, що можна пояснити розбалансуванням системи міжнародних відносин.

Зважаючи на радикалізацію націоналістичних настроїв в європейських країнах і враховуючи ознаки кризи системи міжнародної безпеки, цілком можливим є подальший перехід територіальних протиріч із латентної форми у відкриту стадію і поява нових іредентистських конфліктів. Для того, щоб російський іредентизм не став прецедентом, провідним державам світу і міжнародним організаціям необхідно виробити спільну однозначну позицію в оцінці іредентизму і вдосконалити засоби протистояння агресивній експансіоністській політиці.

Список використаної літератури:

1. Семченков А.С. Проблема разделенных народов в контексте трансформации мирового политического пространства / А.С. Семченков, Р.Э. Бараш // Политическая наука. – 2009. – № 1. – С. 137–167.
2. Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса / Э. Геллнер // Путь: международный философский журнал. – 1992. – № 1. – С. 9–61 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://izbornik.org.ua/gellner/puti.htm>.
3. Ушаков С.В. Органы международного правосудия и проблемы этнического национализма / С.В. Ушаков // Московский журнал международного права : Научно-теоретический и информационно-практический журнал. – 2009. – № 2(74) апрель – июнь. – С. 101–118.
4. Міжнародні відносини та зовнішня політика (1945–70-і рр.) : підручник / В.А. Манжолла, М.М. Білоусов, Л.Ф. Гайдуков та ін. – К. : Либідь, 1999. – 558 с.
5. Ступишин В. Самоопределение народов: традиции и действующее право / В. Ступишин // Общественные науки и современность. – 1994. – № 2. – С. 107–113.
6. Брюбейкер Р. Переобрамлений націоналізм. Статус нації та національне питання у новій Європі / Р. Брюбейкер ; переклад з англійської Олександра Рябова. – Львів : Кальварія, 2006. – 280 с.
7. Waterbury Myra A. From Irredentism to Diaspora Politics: States and Transborder Ethnic Groups in Eastern Europe / Myra A. Waterbury [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://cgs.gmu.edu/wp-content/uploads/2013/03/g_mtp_wp_6.pdf.
8. Стенограмма заседания 20 марта 2014 г. Государственная Дума [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://transcript.duma.gov.ru/node/4045/>.
9. Биткова Т. Наследие Трианона: к вопросу об актуализации трансильванского узла напряженности / Т. Биткова // Пути к миру и безопасности. – 2012. – № 1(42) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://enews.md/articles/view/2403/>.

**GENESIS AND DEVELOPMENT OF IRREDENTISM IN THE CONTEXT
OF CHANGES IN THE SYSTEM OF INTERNATIONAL RELATIONS**

Natalia Gorlo

*Zaporizhzhya National University,
Faculty of Social Sciences and Administration,
Department of Political Sciences
Zhukovskogo str., 66, 69000, Zaporizhzhya, Ukraine*

The question of the origin and development of irredentism is explained from the perspective of the historical approach, through the prism of the transformation of systems of international relations. It was shown that irredentism originated in the nineteenth century on the basis of nationalist ideas and then evolved from the policy of uniting divided ethnos to expansionism.

Key words: irredentism, expansionism, system of international relations, the Concert of Europe, the Versailles-Washington system of international relations, the Yalta-Potsdam system of international relations, post-bipolar world.

УДК 327.1:327.51

МІЖНАРОДНА АНАРХІЯ ТА МІЖНАРОДНО-ПОЛІТИЧНА ПОВЕДІНКА ДЕРЖАВ: ДО КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ПРОБЛЕМИ

Леонід Кияниця

*Навчально-науковий інститут міжнародних відносин
Національного авіаційного університету,
кафедра міжнародних відносин, інформації та регіональних студій
просп. Відрадний, 4, корп. 7, 03680, м. Київ, Україна*

Цю статтю присвячено аналізу основних концептуальних засад сучасного розуміння проблематики міжнародної анархії, а також її взаємозв'язку з поведінковими реакціями держав на політичні процеси міжнародного масштабу. На основі цього аналізу викладено оновлене бачення значення чинника міжнародної анархії для системного розвитку міжнародних відносин.

Ключові слова: міжнародні відносини, міжнародна політика, міжнародна анархія, національна держава, неореалізм, конструктивізм.

Загалом, явище міжнародної анархії можна визначити як такий стан розвитку міжнародно-політичного середовища, за якого відсутній будь-який механізм ефективного визначення поведінки окремих акторів міжнародних відносин із боку яких-небудь транснаціональних інституцій, а отже, взаємодія вищезазначених акторів визначається складним переплетінням їх взаємних інтересів [1]. Передусім, саме традиція політичного реалізму характеризується особливим наголосом на унікальності анархічної природи міжнародного порядку як такого [2]. Водночас однією із загальноновизнаних проблем класичного політичного реалізму є тенденція його провідних представників розглядати становище міжнародної анархії як безпосередній наслідок егоїстичних устремлінь окремих національних держав на міжнародній арені [3]. На тлі цього представники неореалістичної школи у своїх теоретичних побудовах перенесли наголос на провідну роль анархічної структури системи міжнародних відносин як чинника виникнення конфліктних ситуацій у межах останньої, проявом чого стали провідні праці К. Уолтца [4; с. 5].

Представники соціального конструктивізму, зокрема А. Вендт [6], атакували такого роду «структурний» реалізм як нелогічний та відірваний від життя, оскільки в такому разі вся сума конфліктів та інших проявів силової політики в міжнародних відносинах була б відірваною від внутрішніх (ендогенних) чинників політичного конфлікту в межах політичних систем держав як таких [6, с. 396]. Натомість А. Вендт виступив із проектом «нової» теорії міжнародної анархії, для якої ключовим чинником розвитку анархічної структури сучасних міжнародних відносин стали б «розуміння власної ідентичності» [7, с. 99] державами як суб'єктами міжнародних відносин, з одного боку, та характер осмислення останніми ідентичностей «інших» таких суб'єктів, з іншого боку. Саме на основі такого підходу А. Вендт заснував власну концепцію множинності «культур міжнародної анархії», що й складає основу його відомої авторської статті «Анархія є тим, як держави розуміють її: соціальне конструювання силової політики» [6].

Для сучасної української науки міжнародних відносин характерною є особлива цікавість до основних теоретичних нюансів як неореалістичних, так і соціально-конструктивістських концепцій розвитку міжнародної політики. Зокрема, проблемам висвітлен-

ня концепту міжнародної анархії в роботах А. Вендта присвячена опублікована 2013 р. стаття П.С. Кузика [7], важливу роль в осмисленні еволюції неореалістичних / структурно-реалістичних підходів до дослідження міжнародного середовища відіграли відповідні публікації І.М. Коваля [8], Ю.І. Козловської [9] та С.О. Шергіна [10]. Нарешті, проблематика міжнародної анархії знайшла своє відображення у працях М.Г. Капітоненка [11; 12] та С.В. Толстова [13; 14].

Водночас видається, що наразі ще зберігається необхідність проведення комплексного аналізу ключових позицій представників неореалістичного та конструктивістського підходів щодо самого існування та / або специфіки міжнародної анархії як явища, зокрема – в контексті взаємозв'язку відповідних теоретичних побудов з історичним фактажем розвитку реально існуючих (або таких, що вже припинили своє існування – *Л.К.*) міжнародних систем. Тому метою цієї статті є:

1) комплексна оцінка аргументації як А. Вендта та його послідовників, так і виразників неореалістичної позиції стосовно механізмів формування становища міжнародної анархії та її впливу на поведінкові реакції держав на міжнародній арені;

2) попередній аналіз емпірично очевидних процесів та явищ міжнародно-політичного життя, що можуть довести або заперечити відповідні аргументи сторін.

Як уже було зазначено вище, поняття міжнародної анархії відіграє ключову роль у структурі неореалістичного підходу до проблем структури міжнародної системи та характеру відносин між її акторами. Привілейована позиція концепту міжнародної анархії в межах неореалістичного наративу може бути розглянута як прояв впливу так званої «структуралістської революції» в соціальних науках, що розпочалася після Другої світової війни та досягла свого апогею в 1970-х роках [15], тобто в період, коли було опубліковано основні праці К. Уолтца. Заснований як напрям лінгвістичних досліджень, структуралізм спирався на тезу про провідну роль об'єктивних та «неписаних» норм і моделей розвитку мовних систем, що в такий спосіб перетворювала лінгвістичні дослідження на пошук основних смислів мови та мовлення у «взаємній структурі елементів всередині самої мовної системи без урахування будь-якого впливу позамовних чинників» [16, с. 1093], зокрема – історичних процесів розвитку та диференціації конкретних мов.

У цьому контексті стає зрозумілим поширене визначення заснованої К. Уолтцом неореалістичної школи як «структурного реалізму»: для неї принцип міжнародної анархії виступає як основне «правило» функціонування міжнародної системи, що лежить в основі зовнішнього різноманіття міжнародно-політичних процесів та форм відносин між її елементами (тобто акторами міжнародних відносин – *Л.К.*). За словами самого К. Уолтца, принцип міжнародної анархії передбачає, що «тканина міжнародної політики постійно зберігає свою цілісність, її завитки залишаються сталими, і тому міжнародні події безкінечно повторюються <...>, оскільки жодна з одиниць міжнародної системи, що конкурує одна з одною, неспроможна перетворити анархічний міжнародний порядок на ієрархічний» [5, с. 66]. Саме тому явище міжнародної анархії буде мати характер засадничого принципу організації системи міжнародних відносин, що стоїть вище внутрішньополітичної специфіки держав, які складають таку систему. За К. Уолтцом, прагнення держав пристосовуватися до перипетій розвитку міжнародної анархії визначає те, які саме форми ідентичності держав будуть найбільш «успішними» в межах поточної системи держав [5].

Характерний для концепції К. Уолтца наголос на провідній ролі міжнародної анархії як чинника структурування зовнішньо- та внутрішньополітичної поведінки держав поділяють також інші провідні теоретики сучасного неореалізму. Зокрема, на думку Дж. М. Хобсона, окремі держави, що входять до складу сучасної міжнародної системи, є «функціо-

нально подібними одиницями», що забезпечується за рахунок так званої «соціалізуючої» функції міжнародної анархії, а саме – через явище «відносної асиметрії» міжнародних акторів, у рамках якої ті держави, які виявляться неспроможними наслідувати ефективніші моделі військово-політичної та соціально-економічної організації, характерні для провідних акторів чинної системи міжнародних відносин, опиняються перед загрозою підпорядкування таким акторам [17]. Функціональна однорідність держав як міжнародних акторів проявляється в тому, що всі вони «є суверенними одиницями, характеризуються наявністю централізованої політичної системи та легітимної монополії на насильство та визначення норм політичного порядку» [17, с. 2] саме завдяки тому, що відповідні риси сприяють конкурентоздатності в межах поточної системи держав. Тому можна зробити висновок, що ключовим елементом неореалістичного підходу до впливу чинника міжнародної анархії на міжнародно-політичну поведінку держав є визнання ключової ролі механізму наслідування (англ. *emulation*), тобто наслідування державами, що прагнуть зберегти свій реальний суверенітет, історично успішних внутрішньо- та зовнішньополітичних практик держав-лідерів міжнародної системи заради мінімізації власного рівня відносної асиметрії стосовно останніх. Це своєю чергою підживлює динаміку міжнародної анархії, оскільки жодна держава добровільно не відмовиться від наслідування успішних моделей розвитку інших, а поширення такого роду моделей поведінки сприяє зниженню відносної нерівності серед міжнародних акторів (хоча би тільки в довготерміновій перспективі [5, с. 17]).

Отже, низка емпірично орієнтованих досліджень, здійснених авторами, близькими до неореалістичних уявлень про сутність міжнародних відносин, можуть розглядатися як прояв прагнення до обґрунтування тези про первинність міжнародної анархії як чинника міжнародно-політичної поведінки держав. Зокрема, Р. Гілпін у своєму ключовому дослідженні процесів історичної трансформації міжнародних систем «Війна та трансформації світової політики» (1981) [18] виступає як прихильник тези про провідну роль явища міжнародної анархії з погляду причинно-наслідкових зв'язків, що визначають відповідні дії держав на міжнародній арені. Р. Гілпін стверджує, що основні мотиви міжнародно-політичної поведінки держав залишилися незмінними з часів Фукидіда (460–396 рр. до н.е.), адже всі існуючі держави керуються такими ж мотивами взаємного побоювання та прагнення до панування, що й античні міста-держави, боротьбу яких проаналізував цей славетний афінський історик. Тому на основі свого історичного аналізу Р. Гілпін приходять до висновку, що внутрішній режим відповідних держав може бути лише вторинним чинником, який або збільшуватиме, або обмежуватиме вплив принципово анархічного міжнародного середовища на відносну спроможність тієї або іншої держави послідовно проводити свій політичний курс у межах відповідної міжнародної системи [18, с. 96–105].

Аналогічної позиції дотримується також і відома дослідниця міжнародного виміру соціально-політичних революцій Нового часу Т. Скочпол. Усупереч традиційним марксистським та / або ліберальним інтерпретаціям революційних процесів, включно з Французькою (1789–1799), Російською (1917–1923) та Китайською (1911–1949) революціями, що роблять наголос, передусім, на «внутрішні» чинники соціально-економічного характеру, Т. Скочпол [19] виходить із того, що процес соціальних перетворень, зокрема й революційного характеру, що відбувається в межах окремо взятих національних суспільств, перебуває під безпосереднім впливом чинників, що походять від відповідної системи міжнародних відносин. Згідно з такою інтерпретацією держава є фактично автономною від внутрішніх соціальних структур суспільства, які вона контролює, та прагне, насамперед, реалізувати певну стратегію зовнішньої (військово-політичної) експансії [19, с. 24–33].

Тому, за Т. Скочпол, логіка процесу міжнародного суперництва (анархії) домінує над логікою індивідуального внутрішньополітичного розвитку.

Запропонований Т. Скочпол аналіз процесів розгортання Французької та Китайської революції може бути практичним втіленням цієї концепції. На думку Т. Скочпол, неспроможність правлячих еліт «старорежимних» Франції та Китайської імперії ефективно мобілізувати внутрішні ресурси відповідних суспільств перед обличчям міжнародно-політичної конкуренції (у випадку Франції – з боку Великої Британії, у випадку Китаю – з боку експансії європейських великих держав як таких – *Л.К.*) спричинила політичне банкрутство та крах дореволюційного владного апарату та прихід на зміну останньому нових революційних еліт, що змогли ліквідувати внутрішньополітичні обмеження (а саме – автономні від центрального уряду структури влади аристократичних та бюрократичних кланів і груп – *Л.К.*), які ставали на заваді більш амбітним військово-політичним стратегіям та ефективній конкуренції з іншими державами в межах принципово анархічної міжнародної системи [19]. Саме тому подальше міжнародно-політичне піднесення постреволуційних Французької імперії (короткотермінове) та КНР може розглядатися в контексті порівняно успішної внутрішньої мобілізації соціальних ресурсів задля цілей військово-політичної конкуренції.

Як можна побачити, запропоновані Р. Гілпіном та Т. Скочпол наративи є формою тлумачення міжнародної історії з погляду домінування анархічної конкуренції між автономними одна від одної держави. Вони достатньо послідовно абстрагуються від будь-яких чинників ідеологічного, демографічного та / або технологічного характеру. Натомість конструктивістська парадигма виходить із того, що «матеріальні ресурси [чинники] набувають значення для людської діяльності лише за посередництва структури обміну знанням, у яку вони включені» [20, с. 73].

Авторський доробок А. Вендта може бути найбільш характерним для такої позиції, оскільки, критикуючи неореалістичне розуміння провідного впливу чинника міжнародної анархії на поведінку держав, цей дослідник формулює тезу про первинність інтерсуб'єктивних чинників для розуміння державами своїх інтересів та рівня загрози останнім з боку інших міжнародних акторів [6]. Саме структури ідентичності як «відносно сталі та пов'язані із соціальною роллю уявлення та очікування стосовно власних дій» [6, с. 397], на думку А. Вендта, відіграють визначальну роль для визначення державами своїх ворогів та партнерів на міжнародній арені. А. Вендт звертається до прикладу завершення «холодної війни» наприкінці 1980-х років, вважаючи цей процес наслідком трансформації ідеологічної ідентичності одного з ключових антагоністів (а саме СРСР), що і призвело до розпаду відповідної системи міжнародної конкуренції [6]. В той час як провідні представники неореалізму, як зазначає Р. Лебоу [21], до самого завершення «холодної війни» вважали, що остання буде тривати невизначено тривалий період часу саме через тиск деперсоналізованих сил міжнародної анархії, конструктивістський підхід А. Вендта дозволяє показати складний характер взаємодії між специфікою внутрішньополітичної ідентичності держав та їх взаємними позиціями в середовищі міжнародної анархії.

Концептуальний підхід, запропонований А. Вендтом, пізніше знайшов своє відображення в розгорнутій концепції множинних культур міжнародної анархії. За А. Вендтом, рівень однорідності політичних культур держав, що складають певну міжнародну систему, визначатиме «уявлення акторів щодо сутності та ролей Себе та Іншого» [22, с. 249], що і є, на думку автора, основним детермінантом поширення тенденцій до співробітництва або конкуренції у відповідному міжнародному середовищі. На основі своїх розробок А. Вендт виділяє три основні культури міжнародної анархії, а саме:

«гоббсівську», «локківську» та «кантівську». Для кожного типу характерною є певна специфіка політичної культури міжнародної взаємодії, що має певні асоціації з уявленнями Т. Гоббса (1588–1679), Дж. Локка (1632–1704) та І. Канта (1724–1804) про людську природу та сутність суспільства.

Зокрема, «гоббсівська» культура міжнародної анархії відзначається пануванням принципу взаємної ворожнечі, який багато в чому відповідає традиційно-реалістичному (та частково неореалістичному – *Л.К.*) уявленню про міжнародну анархію як таку [23]. З іншого боку, «локківська» культура міжнародної анархії характеризуватиметься пануванням принципу суперництва, що передбачатиме взаємне визнання всіма державами права кожної з них на суверенне існування та безпеку, а основним механізмом контролю поведінки один одного виступатиме організація міждержавних коаліцій у рамках структури балансу сил [22]. Нарешті, «кантівська» парадигма репрезентує певний «ідеальний тип» космополітичного міжнародного суспільства, в межах якого припинять своє існування явища міжнародного насильства та війни, оскільки єдина глобальна ідентичність домінуватиме над формами ідентичності окремих національних держав [23].

Емпірична практика розвитку міжнародних систем показує, що існує широкий діапазон можливостей транзиту від однієї культури міжнародної анархії до іншої. Як зазначає Р. Екерслі [24], міжнародне суспільство післявоєнної Європи показує, яким чином «гоббсівська» культура, що існувала до Другої світової війни, може бути порівняно швидко переформатована в бік «кантівського» космополітичного суспільства, втіленням якого і став Європейський Союз. Водночас сучасна близькосхідна система міжнародних відносин є яскравим прикладом «гоббсівської» ситуації міжнародної анархії, оскільки спостерігається відсутність легітимних наднаціональних інститутів регулювання конфліктів між державами, рівень реального або потенційного конфлікту між окремими державами є вельми високим (див. поточну ескалацію відносин між Катаром та Туреччиною, з одного боку, та державами просаудівського блоку, з іншого – *Л.К.* [25]), а певні потужні недержавні актори (насамперед, «ІДІЛ») кидають прямий виклик усталеному регіональному порядку. У той час як провідним конфліктом, що визначав сутність сучасних міжнародних відносин на Близькому Сході після Другої світової війни та до 2000-х років включно, був конфлікт між арабськими державами та Ізраїлем, на сучасному етапі розвитку Близького Сходу, початок якому поклала «Арабська весна» 2011 р., на перше місце вийшли внутрішні конфлікти та розбіжності в межах самого арабського світу. За умов відсутності єдиної ідеологічно- чи релігійно-політичної культури, переважна більшість держав регіону демонструє готовність до дедалі глибшої ескалації регіональних протиріч, що і є основною рисою «гоббсівської» культури міжнародної анархії за А. Вендтом.

Зважаючи на вищезазначене, видаються обґрунтованими такі висновки. У той час як неореалізм розглядає міжнародну анархію як невід’ємну константу міжнародного середовища загалом, конструктивізм схиляється до визнання історичної специфічності кожного типу «міжнародної анархії» як такого, що вказує на неможливість зведення досвіду розвитку різних міжнародних систем до єдиного знаменника. З погляду автора цієї статті, аргументація конструктивістів є більш переконливою, аніж теоретичні побудови неореалістів, основною вадою яких є принциповий антиісторизм (тобто принципове абстрагування від історичної специфіки міжнародно-політичної ідентичності держав – *Л.К.*). Водночас і конструктивізм, принаймні в тій версії, що виходить із відповідних уявлень А. Вендта, хвибує на деякий ухил у бік антиматеріалізму (тобто зведення чинників трансформації міжнародного середовища до похідної від змін уявлень міжнародних акторів про самих себе та своїх контрагентів – *Л.К.*). Тому очевидно, що необхідно уникати надмірної односторонності у

висвітленні проблематики міжнародної анархії, що є певною проблемою обох цих шкіл міжнародно-політичних досліджень. Саме тому, на думку автора статті, нагальним є творчий синтез доробку неореалізму та конструктивізму в цьому напрямі.

Список використаної літератури:

1. Киридон А.М. Міжнародні відносини у системному вимірі: поняття, етапи і тенденції розвитку / А.М. Киридон, С.С. Троян // *Історія в сучасній школі*. – 2012. – № 2. – С. 39–43.
2. Розумюк В.М. Теорія міжнародних відносин: шляхи еволюції та перспективи розвитку / В.М. Розумюк // *Антологія творчих досягнень*. – К. : ІСЕМВ НАН України, 2004. – Вип. 1. – С. 199–206.
3. Donnelly, J. Realism / J. Donnelly // *Theories of International Relations* / [ed. S. Burchill, A. Linklater, R. Devetak et al.]. – 3rd ed. – Basingstoke, UK : Palgrave Macmillan, 2009. – P. 29–54.
4. Waltz K. Man, the State, and War: A Theoretical Analysis / K. Waltz. – New York, NY : Columbia University Press, 1959. – 263 p.
5. Waltz K. Theory of International Politics / K. Waltz. – Boston : Addison-Wesley, 1979. – 251 p.
6. Wendt A. Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics / A. Wendt // *International Organization*. – 1992. – Vol. 46. – P. 391–425.
7. Кузик П.С. Конструктивістська концепція А. Вендта: від критики «міжнародної анархії» до ідеї невідворотності світової держави / П.С. Кузик // *Вісник Львівського університету. Серія : Міжнародні відносини*. – 2013. – Вип. 32. – С. 98–103.
8. Коваль І.М. Американський «неореалізм»: вступаючи у XXI століття. Концепції і методи / І.М. Коваль // *Актуальні проблеми міжнародних відносин : зб-к наук. пр.* – К., 2012. – Вип. 107. – Ч. 1. – С. 5–12.
9. Козловська Ю.І. Теорія неореалізму та її місце в дослідженні міжнародних відносин та зовнішньої політики держав / Ю.І. Козловська // *Вісник Одеського національного університету. Серія : Соціологія і політичні науки*. – 2015. – Т. 20. – Вип. 1. – С. 90–95.
10. Шергін С.О. Реалізм і модернізм в американській політології міжнародних відносин: еволюція «реалістичної» парадигми / С.О. Шергін // *Актуальні проблеми міжнародних відносин*. – 2012. – Вип. 107(1). – С. 13–21.
11. Капітоненко М.Г. «Великі держави» у світовій політиці / М.Г. Капітоненко // *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка*. – 2007. – Вип. 35–36. – С. 12–16.
12. Капітоненко М.Г. Силовий фактор у міжнародних відносинах : монографія / М.Г. Капітоненко ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – К. : КНУ ім. Т. Шевченка, 2013. – 303 с.
13. Толстов С.В. Система міжнародних відносин: внутрішні зв'язки та регулюючі механізми / С.В. Толстов // *Антологія творчих досягнень*. – К. : ІСЕМВ НАН України, 2004. – Вип. 1. – С. 263–289.
14. Толстов С.В. Одноманітність, багатоманітність і нерівновага у сучасних міжнародних процесах / С.В. Толстов // *Дослідження світової політики : зб. наук. пр.* – К. : ІСЕМВ НАН України, 2009. – Вип. 48. – С. 121–143.
15. Bell, D.B The Social Sciences since the Second World War / D.B. Bell. – New Brunswick : Transaction Publishers, 1985 – 102 p.
16. The SAGE Encyclopedia of Social Science Research Methods. – Vol. 3 / [eds. M. S. Lewis-Beck, A. Bryman and T. F. Liao]. – Thousand Oaks : SAGE, 2004. – 1528 p.
17. Hobson J. M. The State and International Relations / J. M. Hobson. – Cambridge: Cambridge University Press, 2000. – 268 p.

18. Gilpin R. War and Change in World Politics / R. Gilpin. – Cambridge : Cambridge University Press, 1981. – 272 p.
19. Skocpol T. States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China / T. Skocpol. – Cambridge : Cambridge University Press, 1979. – 407 p.
20. Wendt A. Constructing international politics / A. Wendt // International Security. – 1995. – Vol. 20. – P. 71–81.
21. Lebow R. N. The long peace, the end of the Cold War, and the failure of realism / R. N. Lebow // International Organization. – 1994. – Vol. 48. – P. 249–277.
22. Wendt A. Social Theory of International Relations / A. Wendt. – Cambridge : Cambridge University Press, 1999. – 429 p.
23. Lacassagne A. Cultures of anarchy as figurations: reflections on Wendt, Elias and the English School / A. Lacassagne // Human Figurations. – 2012. – Vol. 1(2) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://quod.lib.umich.edu/h/humfig/11217607.0001.207/--cultures-of-anarchy-as-figurations-reflections-on-wendt?rgn=main;view=fulltext>.
24. Eckersley R. The Green State: Rethinking Democracy and Sovereignty / R. Eckersley. – Cambridge, MA : The MIT Press, 2004. – 348 p.
25. Kenyon P. Qatar's crisis with Saudi Arabia and Gulf neighbors has decades-long roots / P. Kenyon [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.npr.org/sections/parallels/2017/06/17/533054129/qatars-crisis-with-saudi-arabia-and-gulf-neighbors-has-decades-long-roots>.

INTERNATIONAL ANARCHY AND INTERNATIONAL POLITICAL BEHAVIOR OF STATES: TOWARDS CONCEPTUALIZING THE PROBLEM

Leonid Kyianytsia

*Educational-Scientific Institute of International Relations,
National Aviation University,
Department of International Relations, Information and Regional Studies
Vidradnyi av., 4, corp. 7, 03680, Kyiv, Ukraine*

This article deals with analyzing the main conceptual foundations of the contemporary understanding of the issues of international anarchy, highlighting the latter's correlation with behavioral responses of states to international-level political processes. Proceeding from such analysis, a novel vision of the impact of international anarchy on systemic development of international relations is presented herein.

Key words: international relations, international politics, international anarchy, nation-state, Neorealism, Constructivism.

УДК 321.02:316.2:005

**СТРУКТУРНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ РЕАЛЬНОСТІ
В УМОВАХ ГЛОБЛІЗАЦІЇ ТА ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА:
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ**

Оксана Кірієнко

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра теорії та історії політичної науки
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна*

З'ясовано сутність та принцип дії основних чинників глобалізації – плинність та широка диференціація перспектив – на структуру соціальної і політичної реальності. Паралельно досліджено характер впливу інформаційного суспільства на структуру політичної реальності, її інституційний компонент та динаміку.

Ключові слова: глобалізація, інформаційне суспільство, інформаційно-технологічна парадигма, мережева структура, політична реальність.

Сучасний період розвитку людства характеризується низкою динамічних процесів: розширення і злиття світових ринків капіталу, інформації та послуг, посилення економічної взаємозалежності, зростаючі можливості пересування та комунікації. Нові умови на світовій арені, зумовлені наслідками глобалізації і розвитком інформаційного суспільства, змінюють роль і значення як традиційних суб'єктів політичної реальності, так і сприяють новим перспективам для індивіда. Отже, постає необхідність дослідити сучасні тенденції в соціальній і політичній реальностях, зумовлені, передусім, впливом глобалізації та розвитком інформаційного суспільства. Не отожднюючи вказані процеси, розуміємо їх як тісно взаємопов'язані і взаємозалежні між собою, що зумовлюють одне одного і певною мірою живлять, формуючи унікальний контекст політичної і соціальної реальності.

Глобалізація – об'єктивний процес системного характеру, що охоплює усі сфери життя суспільства у світовому масштабі. У найзагальнішому варіанті глобалізацію можна визначити як процес, у результаті якого світ стає щораз більш взаємозалежним. Виникає своєрідна система, наслідком функціонування якої є те, що проблеми окремих суб'єктів міжнародних відносин з'єднуються в один цілісний комплекс. Посилення взаємозалежності можна спостерігати в більшості сфер суспільного життя, зокрема в економіці, культурі, політиці тощо.

Термін «глобалізація» у науковий дискурс увів американський соціолог Р. Робертсон у 80-х роках минулого сторіччя. Він визначив глобалізацію як процес, що належить одночасно і до компресії (стиснення) світу, і до інтенсифікації взаємодії його частин, тобто відбувається становлення світу як єдиного простору, в якому долаються обмеження, що накладалися географією, а просторово роз'єднані елементи інтенсивно взаємодіють між собою (стискання світу) [9]. Одну з головних ролей у цьому процесі відіграв розвиток комунікаційних технологій, які суттєво змінили якість людського існування. Важливою характеристикою стає інтеграція ринків, національних держав і технологій (тією мірою, з якою людство ще не стикалось).

Основними характеристиками глобалізації є:

– посилена міграція капіталу, людських та виробничих ресурсів у масштабах всієї планети;

- стандартизація законодавства, економічних та технологічних процесів;
- посилене використання комунікативних технологій та ріст туризму;
- прискорення динаміки фізичної і символічної мобільності;
- поєднання в межах одного процесу тенденцій до гомогенізації та диференціації процесів і перспектив, фрагментарності та інтеграції;
- зміна конфігурації та інформаційного змісту політичного, економічного, культурного просторів;
- актуалізація глобальних проблем, що пов'язані з ризикогенністю середовища, фізичною та інформаційною безпекою людини, розмиванням державного суверенітету;
- девальвація різноманітних кордонів у просторі та часі.

У межах глобалізації ми вирізняємо плинність та широку диференціацію перспектив як тенденції, що фундаментально змінюють структуру соціальної та політичної реальності. Плинність має універсальний характер для явищ і реляцій у межах глобальних трансформацій. Вона характеризує динаміку суспільних процесів. У цьому контексті З. Бауман відзначає: «... багато сучасників погоджуються з тим, що з настанням новочасних умов колись непохитна суспільна структура стала розмитою, розплилася в щораз живіші, багатовекторні, розпорошені та zdeцентралізовані процеси структуризації» [4, с. 92–93]. З погляду соціального конструктивізму процеси об'єктивації (інституціоналізації та легітимації) та екстерналізації соціальної реальності прискорюються. Упізнаваними характеристиками цієї зміни є зростання мобільності індивідів та капіталу в географічному просторі. Спостерігається постійне зменшення часу, потрібного для подолання певної відстані, проте у ХХ ст. кількісні зміни переходять у зміни якісні. Технологія принципово трансформує всі суспільні реальності, змінюючи кардинально суспільний досвід часу і простору. Відповідно, рівень мобільності стає індикатором сучасності чи знаком відсталості і несвободи. Як зазначає З. Бауман, «вхідним квитком у нову глобальну еліту є саме готовність жити серед хаосу і здатність процвітати в умовах невлаштованості; клубною карткою стає вміння позиціонувати себе у сплетінні можливостей, а не залишатися паралізованим однією довічною спеціальністю; візитною карткою стає згода зруйнувати створене своїми руками...» [3, с. 143]. У цьому контексті ще одним важливим аспектом глобалізації є символічна мобільність. Подібним типом мобільності володіють зіндивідуалізовані індивіди. Індивідуаліст з'являється як специфічний суспільний тип, який, передусім, характеризується здатністю до переміщення поміж численними доступними йому реальностями і світами (у формі символічного універсуму, культурних систем, світогляду – *О.К.*). Саме символічна мобільність є безпосередньою причиною динаміки процесів об'єктивації соціальної та політичної реальностей. Ми спостерігаємо за появою символічної мобільності без географічних переміщень.

Динаміка фізичної та символічної мобільності закорінена в об'єктивних умовах середовища, що стосується, передусім, сучасних комунікаційних технологій (переважно, міжлюдської, символічної комунікації – *О.К.*). Отже, динаміка суспільних явищ є базовою властивістю сучасного світу, що зумовлює інші риси.

Ще однією рисою глобалізації є тотальна диференціація перспектив (зростання різномірності світу – *О.К.*). Така особливість була властивим і попереднім етапам історії, проте сьогодні вона набуває нового контексту. Різномірність постає як властивість стану суспільної дійсності, враховуючи динаміку цієї дійсності.

Причому різномірність одночасно наявна на двох рівнях: мікрорівні – світогляд індивіда (його суб'єктивна реальність – *О.К.*) та на макрорівні – символічний універсум. Такі два рівні диференціювання діють за принципом зворотного зв'язку. Різномірність може

мати зовнішній і внутрішній характер. Зовнішній аспект різномірності – коли в межах території або культури проявляються «зовнішні» (поза етнічною, локальною культурою – *О.К.*) символи, цінності, значення. «Внутрішній» аспект проявляється у різномірності як результаті «автономізації» індивіда. Культура позбавляється гомогенності через часткові і селективні індивідуальні вибори та інтерпретації.

У такому контексті актуалізується проблема характеру структури політичної і соціальної реальності в процесі глобалізації. Тобто постає питання, чи наслідки глобалізації конструюють якісно нову соціально-політичну реальність, чи вони вводять додаткові елементи у структуру без фундаментальних змін? Щодо цього питання існують різні думки. Д. Белл зазначає, що «нова форма» соціуму не заміщує його індустріального чи навіть аграрного типу, а лише вводить додатковий інформаційний вимір, розглядаючи керування даними та інформацією як необхідні елементи складного за структурою суспільства, відповідно, «постіндустріальні тенденції не заміщують попередні соціальні форми як «стадії» суспільної еволюції, вони часто співіснують, поглиблюючи комплексність суспільства і природу соціальної структури». Д. Белл підсумовує: «Поняття постіндустріального суспільства – це парадигма соціального дослідження, що визначає нові осі громадської організації і нові напрями соціального розширення в розвинених суспільствах Заходу» [8, с. 128].

У цьому контексті протилежною є позиція Е. Тоффлера. На його думку, «третя хвиля» історичної трансформації припиняє розвиток індустріального суспільства у визначеному напрямі і радикально змінює його, найчастіше заперечуючи попередній досвід. Ця глобальна трансформація така ж революційна, як і промисловий переворот триста років тому, результатом якої постає не розширений великомасштабний варіант сучасного суспільства, а цілком нове суспільство [7, с. 20].

Поряд із посиленням глобалізаційних тенденцій у другій половині 60-х років ХХ ст. стрімко зростає кількість інформації, що циркулює в суспільстві. Багато вчених заговорили про те, що адекватно сприймати та опрацювати подібну лавину інформації людина не здатна. До 1980 р. у найрозвиненіших країнах світу сфера інформаційного бізнесу та інформаційних послуг починає стрімко зростати. Концептуалізація цих тенденцій відображена в понятті «інформаційне суспільство». Спеціалісти, котрі запропонували термін, пояснювали, що він характеризує суспільство, в якому у надлишку циркулює інформація високої якості, а також наявні усі необхідні засоби для її зберігання, розподілу і використання [1, с. 39].

Для дослідження структурних змін соціальної та політичної реальності М. Кастельс запропонував концепцію «інформаційного суспільства». Концепції «інформаційного суспільства» підкреслюють визначальну роль інформації в суспільстві. Проте, на думку М. Кастельса, інформація та обмін інформацією супроводжували розвиток цивілізації впродовж усієї історії людства і мали велике значення у всіх суспільствах. Натомість «інформаційне суспільство» будується так, що генерування, обробка та передача інформації стали фундаментальними чинниками продуктивності та влади» [6, с. 42–43]. Подібний тип суспільства розвивається на тлі динамічних та суперечливих процесів глобалізації, що залучають чи відкидають усі точки земної кулі із загального соціального, символічного та економічного обміну. Під поняттям «інформаційні технології» М. Кастельс розуміє «сукупність технологій у мікроелектроніці, створення електронних обчислювальних машин та програмного забезпечення, телекомунікації та оптико-електронну промисловість» [6, с. 40]. Отже, ядро трансформацій, що переживає сучасний світ, пов'язане з технологіями обробки інформації та комунікацією.

Фундаментом інформаціонального суспільства виступає інформаційно-технологічна парадигма, що базується на таких засадах:

1) інформація виступає сировиною технології, яка впливає, насамперед, на інформацію, а не навпаки. Інакше кажучи, технологія використовується для впливу на інформацію, а не інформація призначена для впливу на технологію, як було під час попередніх технологічних революцій;

2) ефекти нових технологій охоплюють усі види людської діяльності, оскільки інформація є інтегральною частиною будь-якої людської діяльності, всі процеси індивідуального і колективного існування безпосередньо формуються (хоча зрозуміло, що не детермінуються – *О.К.*) новим технологічним способом;

3) інформаційна технологія ініціює мережеву логіку зміни соціальної реальності, оскільки морфологія мережі добре пристосована до постійно зростаючої складності взаємодій і до непередбачуваних моделей розвитку. Мережа як конфігурація завдяки новим інформаційним технологіям матеріально забезпечена у всіх видах процесів та організацій, адже без них мережева логіка була б надто громіздкою для матеріального втілення. Мережева логіка потрібна для структурування неструктурованого за одночасного збереження гнучкості;

4) парадигма базується на гнучкості, коли здатність до реконфігурації стає необхідністю в суспільстві. Процеси постають не лише зворотними, але й виростає можливість модифікувати і фундаментально змінювати організації та інститути шляхом перегрупування їх компонентів. Здатність до реконфігурації – необхідна риса соціальної реальності, що постійно піддається змінам та організаційній текучості. Причому гнучкість може мати і регресивний характер, формуючи певну репресивну тенденцію, якщо ті, «хто переписує правила», завжди при владі;

5) важливою характеристикою інформаційно-технологічної парадигми є конвергенція конкретних технологій у високоінтегрованій системі (так звана NBIC-конвергенція – *О.К.*), коли, наприклад, мікроелектроніка, телекомунікації, оптична електроніка і комп'ютерні технології інтегровані в єдину систему [6, с. 50].

Важливо відзначити, що інформаційно-технологічна парадигма еволюціонує не до типу закритої системи, а до своєї відкритості як багаторівневої мережі. Вона характеризується адаптивністю та відкритістю у своєму історичному розвитку, всеохопністю та складністю.

Отже, виникає нова універсальна соціальна структура, що проявляється в різних формах залежно від різноманітності культур та інститутів. Така соціальна структура і пов'язана з виникненням нового способу розвитку – *інформаціоналізмом*, що формується внаслідок перебудови способу виробництва наприкінці ХХ ст.

В інформаціональному способі розвитку джерелом продуктивності є технологія генерування знання, обробки інформації та символічної комунікації. Специфічним для такого способу розвитку є вплив знання на саме знання як головне джерело продуктивності.

Нові інформаційні технології розглядаються не лише як засоби для використання, а й процеси для розвитку, адже через їх посередництво певною мірою зникає відмінність між користувачами і розробниками. Отже, користувачі можуть контролювати технологію, як, наприклад, у випадку з Інтернетом. Така тенденція породжує нове співвідношення між соціополітичними процесами творення й обробки символів та здатністю виробляти і розподіляти товари та послуги. Уперше в історії людства ідея (думка) прямо є виробничою силою, а не просто певним елементом виробничої системи.

Принципова відмінність інформаційно-технічної революції порівняно з її історичними попередниками полягає у швидкому поширенні інформаційних технологій на простір усієї планети. Проте швидкість технологічної дифузії є вибірковою – і соціально, і функціонально. Критичним джерелом нерівності в сучасному світі є відмінність у рівні доступу до нових технологій.

Однією з ключових рис інформаціонального суспільства є специфічна форма соціальної організації, в якій завдяки новим технологічним умовам, що виникли у цей історичний період, генерування, обробка та передача інформації стали фундаментальними джерелами продуктивності та влади. У цьому суспільстві технологічні форми соціальної організації пронизують усі сфери діяльності – від домінуючих (економіка, політика) до побуту. Це перша ключова риса інформаціонального суспільства.

Другою важливою рисою є мережева логіка нової структури соціальної реальності. Постає мережеве суспільство, що твориться мережами виробництва, влади та досвіду, які формують культуру віртуальності в глобальних потоках, що пронизують час і простір. М. Кастельс наголошує на тому, що не всі соціальні виміри та інститути відповідають логіці мережевого суспільства, подібно тому, як індустріальні суспільства протягом довгого періоду включали доіндустріальні форми людського існування: «... усі суспільства інформаційної епохи пронизані – з різною інтенсивністю – логікою мережевого суспільства, динамічна експансія котрого поступово абсорбує і підкорює раніше існуючі соціальні форми» [6, с. 505].

Інформаціональне суспільство (як і будь-яке інше суспільство нового типу – *О.К.*) виникає «тоді (і якщо) спостерігається структурна реорганізація у виробничих відносинах, відносинах влади та відносинах досвіду. Подібні перетворення призводять до однаково вагомих модифікацій суспільних форм простору і часу і до виникнення нової культури» [6, с. 496]. Залежність суспільства від нових способів поширення інформації надає останнім великий обсяг влади, призводить до ситуації, коли «суспільство контролює їх, а вони суспільство» [6, с. 493].

Отже, одночасно зі змінами в матеріальній технології революційних змін зазнала соціальна і політична реальність: порівняно жорсткі та вертикально орієнтовані інститути заміщуються гнучкими і горизонтально орієнтованими мережами, через які здійснюється влада та обмін ресурсами. Усі сфери життя, від геополітики потужних національних держав і до буденного досвіду людини, змінюються, занурюючись в інформаційний простір і глобальні мережі. Технологія постає як ресурсний потенціал розвитку суспільства, що надає різні варіанти соціальних змін. Суспільство при цьому є порівняно вільним у виборі альтернатив свого розвитку.

Одним із важливих наслідків становлення інформаціонального суспільства є, за визначенням Е. Тоффлера, процес демасифікації, що означає рефлексивну індивідуалізацію потреб і підлаштовану під неї індивідуалізацію виробництва. Сучасна технологія дозволяє максимально знизити вартість виробництва індивідуалізованих товарів, а споживач більше не є простим об'єктом рекламно-маркетингових політичних маніпуляцій. Він свідомо формує себе, усвідомлюючи свій неповторний «стиль життя». «Стиль життя» є специфічною рисою інформаціонального суспільства, що передбачає можливість широкого вибору серед великої кількості альтернатив, а також опосередкування етичного (ціннісних смаків) й економічного (можливості їх матеріальної реалізації) контекстів. Індивіди солідаризуються на підставі певних стилів життя; у сучасному світі вони стали одним із чинників ідентифікації. Ще раз наголосимо, що якісний перехід виникає з появою нових комунікативних технік, що роблять інформаційні потоки інтерактивними. Єдність професійної

самореалізації, творчої активності та формування унікального стилю життя – характерні компоненти ідентичності індивіда інформаціонального суспільства [5].

В умовах інформаціонального суспільства система національної держави і її національної економіки отримує подвійний удар. З одного боку, від глобалізованих економічних організацій, що конкурують із національною державою; з іншого – від індивідів, включених у процес всесвітнього та неієрархічного взаємообміну інформацією. Формування «стилю життя» як нової екзистенційної парадигми імплікує формування «політик життя», тобто політик, що стосуються «проблем, породжених процесами самоактуалізації у посттрадиційних контекстах, де глобалізовані впливи глибоко проникають в індивідуалізований проєкт самості і, навпаки, де процеси самореалізації впливають на глобальні стратегії» [5].

Отже, на перший план у сфері політики виходить процес самоформування індивіда і локальних, об'єднаних стилями життя груп у глобальних комунікативних контекстах, а політична влада перетворюється на інструмент такого самоформування. Це означає, що поняття політики стає дедалі розмитішим, межі між політичним, громадянським і приватним стають менш помітними, а у сферу політичного дискурсу можуть бути введені будь-які питання, враховуючи й ті, що ніколи не вважались політичними. У тих суспільствах, де не відбувається такої зміни, а влада замкнена в межах традиційних політичних тем і локально-національних контекстів, створюються передумови політичного відчуження.

Звичайно, модель функціонування інформаціонального суспільства є досить абстрактною, і ми усвідомлюємо той факт, що далеко не всюди політика «стилю життя» виходить на перший план порівняно з політикою емансипації. Проте стає явною тенденція зміни специфіки структури політичної реальності, що тягне за собою зміну специфіки процесів сприймання цієї реальності індивідом.

Отже, окреслено основні тенденції у структурі соціальної й політичної реальності, що пов'язані з процесами глобалізації та функціонуванням інформаціонального суспільства. Глобалізація постає як система взаємозв'язків і взаємних впливів (позитивного і негативного характеру – *О.К.*), що репрезентують світ як цілісну систему, у якій спостерігається динамічна уніфікація економічних, політичних, соціально-інституційних, культурних сфер життя. У нових умовах чинник мобільності – і символічної, і фізичної – відіграє ключову роль. Загалом, структура соціальної і політичної реальності набуває характеру плинності. Плинність фактично перетворюється на універсальний імператив для явищ і реляцій у межах глобальних трансформацій. Інформаціональне суспільство також істотно трансформує структуру соціальної і політичної реальності, оскільки фундаментальними джерелами продуктивності і влади стає генерування, обробка та передача інформації.

Список використаної літератури:

1. Баксанский О.Е. Моя картина мира. Как человек создает повседневную реальность / О.Е. Баксанский, Е.Н. Кучер. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. – 576 с.
2. Бауман З. Відповідальність без сподівання на взаємність. Моральні конотації ситуації постмодерну / Зігмунт Бауман // Передмова до українського перекладу роботи З. Баумана «Етика постмодерну». – 2005 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.raskopki1.kod.kiev.ua/new_page_1.htm.
3. Бауман З. Индивидуализированное общество / Зигмунт Бауман ; пер. с англ. – М. : Логос, 2005. – 390 с.
4. Бауман З. Плинні часи. Життя в добу непевності / Зигмунт Бауман ; пер. з англ. – К. : Критика, 2013. – 176 с.

5. Зимовец Р. Феноменология политического отчуждения / Р. Зимовец [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.raskopki1.kod.kiev.ua/new_page_5.htm.
6. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Мануэль Кастельс ; пер. с англ. ; под науч. ред. О.И. Шкаратана. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
7. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М. : ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 480 с.
8. Фрідман Й. Глобальна система, глобалізація та параметри модерності / Й. Фрідман // Глобальні модерності / за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсон ; пер. з англ. Т. Цимбал. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 127–128.
9. Social Identity: International Perspectives / ed. by S. Worchel. – London, 1998.

**TRANSFORMATION OF STRUCTURE OF POLITICAL REALITY
IN THE CONTEX OF GLOBALIZATION AND INFORMATIONAL SOCIETY:
THEORETIC-METHODOLOGICAL ASPECT**

Oksana Kiriienko

*Ivan Franko National University of Lviv,
Faculty of Philosophy,
Department of Theory and History of Political Science
Universytetska str., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

The essence of the main factors of globalizations and their effect on the structure of social and political reality are considered. In parallel, the nature of the influence of informational society on the structure of the political reality (particularly its institutional component and dynamics) is studied.

Key words: globalization, informational society, information-technological paradigm, network structure, political reality.

УДК 321.01

БІОВЛАДА ЯК ОДНЕ З ЦЕНТРАЛЬНИХ ПОНЯТЬ СУЧАСНОЇ БІОПОЛІТИКИ

Анастасія Кравець

*Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара,
факультет суспільних наук і міжнародних відносин, кафедра політології
пр. Гагаріна, 72, 49010, м. Дніпро, Україна*

Поняття «біополітика» і «біовлада» сьогодні активно використовуються для обговорення сучасних форм управління і політичних режимів. При цьому ці поняття доцільно використовувати не як автономні теоретичні конструкції, а як певні функціональні елементи сучасного світу політики. В цьому разі біовлада розглядається як глибоке переосмислення існуючих механізмів влади, а біополітика як трансформація політики суверенітету у політику життя.

Ключові слова: біополітика, біовлада, місцеве управління, громадянське суспільство.

Першим увів термін «біовлада» («biopower») М. Фуко. Він визначив «біовладу» як форму влади, яка бере початок із кінця вісімнадцятого століття і виникла в результаті «неадекватності суверенної і дисциплінарної влади»: «Це продуктивна форма відносин влади, що здійснюється населенням (а не окремими органами) в профілактичній формі для максимального збільшення продуктивності, на відміну від примусу, характерного для суверенної (верховної) влади» [3, с. 250]. М. Фуко протиставляв біовладу (як творчість і супротив – А.К.) верхній владі (командуванню, управлінню, пануванню – А.К.). У цьому разі біовлада є біополітичною формою влади, яка «має здатність до свободи і трансформації» [3, с. 250]. За словами М. Фуко, біовлада – «це сила, яка здійснює позитивний вплив на життя, яка прагне оптимізувати та помножити його, піддаючи точному контролю і всеосяжним правилам» [3, с. 250]. М. Фуко говорить тут про владу, яку він позначає як «біовладу». Він зазначає, що ХІХ століття – це час нової влади, яка «робить свої вклади в життя і в людину» [3, с. 250]. М. Фуко веде тривалу критику репресивного функціонування, яке існувало раніше, і говорить про те, що суспільство має бути захищеним. Суверенна влада має юридичну форму. Це «влада над життям», яка може існувати тільки «через смерть» [2, с. 247]. Отже, як зазначає М. Фуко, суверенна влада – це спроможність «забрати життя або залишити його», в той час як «біовлада» – «це влада, що сприяє життю»: «Той спосіб звернення, який влада зможе реалізувати щодо них (індивідів), повинен розташовуватися відтепер на рівні самого життя; саме цей тягар опіки над життям, а не загроза смерті тіла дозволяє владі дістатися до життя» [2, с. 247]. Отже, біополітика знаменує собою значну історичну трансформацію від політики суверенітету до політики життя.

М. Фуко описує владу, опираючись на поняття свободи і здатності до трансформації. Це дозволяє йому виступити на захист свободи суб'єкта, яка необхідна для того, щоб встановити відносини із самим собою та з іншими людьми. Отже, думка М. Фуко є радикальною альтернативою трансцендентній етиці спілкування і прав людини. А біополітику він розглядає як форму управління, «прийняту в результаті дії нової динаміки сил, що виражають відносини влади, яких класичний світ ще не знає»: «Біополітика перетворює владу-знання у фактор перетворення людського життя» [3, с. 248]. Як зазначає М. Лаззарато, М. Фуко описав цю нову динаміку перетворення як «появу сили опору і творіння, яка стосується кожної організації і ставить під сумнів кожен регулюючий механізм». Звідси й

народження біовлади та переосмислення проблеми суверенітету: «Якщо припустити, що влада є метою життя, то М. Фуко зацікавлений у пошуках того, що чинить опір цій владі, вислизає з-під її контролю. Мені здається, що загальною темою розмірковувань М. Фуко є спроба визначити вимоги нового процесу політичної творчості, який проявляється в діяльності політичних інститутів і партій із дев'ятого століття» [7].

Для підтвердження вищезазначеного наведемо слова самого М.Фуко: «Мені здається, що ми повинні розрізнити владні відносини як «стратегічні ігри між свободами», в яких одні намагаються контролювати поведінку інших, а ті своєю чергою прагнуть цього уникнути, а також як стан панування, який люди зазвичай називають владою. Влада в цьому разі визначається як «здатність структурувати поле дій інших для того, щоб за необхідності втрутитись у них» [7]. І далі: «Відносини влади можуть бути сформульовані на основі двох елементів: перший – це той, хто здійснює владу, другий – той, «хто її визнає і підтримує». Єдиний спосіб бути вільним – це «можливість змінити ситуацію, якщо існує така можливість». Отже, «ми не завжди знаходимося у пастці, адже існує можливість змін» [7]. Ця «можливість змін» проявляється у М. Фуко у формі опору. При цьому сили, які чинять такий опір, повинні бути задіяні в стратегічних відносинах і протидіяти волі суб'єктів, які практично вільно «контролюють поведінку інших». Посилення панування, скорочення простору свободи, бажання контролювати поведінку інших завжди зустрічає опір. Цей опір слід шукати в стратегічній динаміці. Отже, життя і жива істота стають «матерією» етики через динаміку, яка одночасно чинить опір владі та створює нові форми життя. Як зазначає М. Фуко: «Опір було задумано в термінах заперечення, проте опір є не тільки запереченням, а й творчим процесом. Для того, щоб створити і відтворити, щоб перетворити ситуацію, слід активно брати участь у цьому процесі, тобто чинити опір» [7]. У цьому контексті М. Лаззарато задається такими питаннями: «Чи можемо ми зрозуміти розвиток біополітики як необхідність для забезпечення іманентної і стратегічної координації сил, а не як організацію односторонніх відносин влади? Що нам потрібно для того, щоб підкреслити відмінність принципів і динаміки, які регулюють «соціалізацію» сил верховної влади і біовлади?» І відповідає на них так: «Відносини між двома останніми прийнятні тільки на основі множинної і гетерогенної дії сил. Без уведення понять «свободи» і «опору» механізми сучасної влади залишаються незрозумілими, а аналіз буде невблаганно зводитися до логіки політичної науки» [7]. Сам М. Фуко пояснює це питання у такий спосіб: «...опір приходиться першим і знаходиться вище інших сил; відносини влади зобов'язані змінитися разом з опором. Тому я вважаю, що опір є ключовим словом у цій динаміці». «Там, де є влада, є і опір <...>, саме тому опір ніколи не знаходиться у зовнішньому положенні щодо влади» [3, с. 195]. Отже, влада у М. Фуко не є послідовним, стабільним, унітарним явищем, а являє собою сукупність владних відносин, які враховують складні історичні умови й ефекти. Відповідно, влада – це «поле повноважень»: «Владу, мені здається, слід розуміти, насамперед, як множинність відносин сили, що іманентні області, у якій вони здійснюються; <...> стратегії, всередині яких ці відносини сили досягають своєї дієвості, <...> інституційна кристалізація яких втілюється в державних апаратах, у формулюванні закону, у формах соціального панування» [3, с. 192]. Отже, коли М. Фуко пише про владу, він ніколи не буде описувати її основоположні принципи, оскільки в його концепції практика, знання й інститути переплітаються між собою.

Продовжуючи традицію, започатковану М. Фуко, А. Негрі констатує, що влада в біополітичній або біоенергетичній формі завжди знаходиться між опором і контролем. Її продуктивний, творчий і визвольний потенціал сприяє забезпеченню «більш бажаних форм глобалізації» [8]. А. Негрі: «Концепція влади стає зовсім іншою, майже повністю

постмодерною щодо платонівської традиції, яка довгий час домінувала в науці. Отже, юридичні моделі суверенітету є предметом політичної критики з боку самої держави, яка характеризується мінливістю відносин підпорядкування, опору і непокори» [8]. Тож термін «біополітика» вказує на те, яким чином влада трансформується в певний період, для того, щоб вона була здатна керувати не тільки індивідами, а й безліччю живих істот, що становлять населення [8].

Натомість В. Подорога зазначає, що «зародження і розвиток феномену біовлади відбувається там і тоді, коли і де в соціальній історії вперше з'являється інтерес до політичного використання людського тіла, де воно відокремлюється в ролі індивідуалізованого об'єкта нагляду, тренування, навчання і покарання» [2, с. 223]

У сучасному світі, за словами М. Лаззарато, біополітична інтерпретація влади акріплюється завдяки існуванню безлічі консенсусних відносин, відносини між силами, які влада «координує, інституціоналізує і структурує» та цілями, які не можуть бути зменшені до використання «чистої і простої» сили [7]. Основна політична проблема сучасності полягає в тому, що існує не одне джерело верховної влади, а безліч сил, які взаємодіють між собою у відносинах домінування / підкорення. При цьому слід проаналізувати «малі механізми», які згодом «інвестуються, колонізуються, використовуються, трансформуються і узаконюються у формі більш загальних механізмів – у форми світового панування» [7].

Слід зазначити, що окрім терміну «біовлада» М. Фуко активно використовує термін «управління», яке він поділяє на макро- та мікроуправління. При цьому макроуправління в його ліберальному трактуванні можливе лише тоді, коли воно «здійснює різноманітні форми мікровлади над безліччю суб'єктів. Макро- і мікрорівні невіддільні один від одного. Теорія мікроуправління – це проблема методологічного характеру, а не проблема масштабу» [7]. Він вводить поняття «мистецтво управління» і визначає його як «управління людськими в певному вимірі, тільки в тому вимірі, де воно задається як здійснення політичного суверенітету» [4, с. 4]. При цьому він зазначає, що його не цікавить реальна політична практика та її історичний розвиток. М. Фуко прагне вивчити мистецтво управління, тобто «спосіб мислити найкраще управління», рефлексію стосовно найкращого способу управління, а також різні об'єкти управління та «увесь предметний ансамбль», створений для обрання найкращого з можливих способів управління. Він визначає мистецтво управління як «раціоналізацію урядової практики під час здійснення політики суверенітету» [4, с. 5]. При цьому управління завжди здійснюється щодо безлічі суб'єктів, яких М. Фуко іменує «населенням». Отже, «управління (як глобальна організація влади) завжди має справу з «множинністю», до складу якої входять економічні суб'єкти, суб'єкти права та соціальні суб'єкти. При цьому населення М. Фуко розглядає у двох аспектах: як «рід людський в умовах його біологічного відтворення»; як «публіку або громадську думку» [7]. Тож діапазон впливу влади простягається від забезпечення біологічного і соціального виживання людського роду до зони зіткнення, яку втілює собою публіка або громадська думка: «Цей діапазон (від біологічного виду до публіки) включає в себе цілий спектр нових реалій, нових прийомів впливу на поведінку людей, на громадську думку і суб'єктивне мислення – і все це заради того, щоб змінити стиль мови і поведінки економічних і політичних суб'єктів [7].

Окрім цього, говорячи про владу та управління, М. Фуко вводить поняття «громадянського суспільства». У його інтерпретації воно являє є не просто простором, у межах якого «виробляється автономія громадян щодо держави, а корелят технологій управління» [3, с. 148]. Зважаючи на це, громадянське суспільство не є даністю або абстракцією, воно виступає складовою частиною «сучасної технології мистецтва управління»: «Громадян-

ське суспільство служить постійною матрицею для політичної влади <...> Отже, людина, її природа, ноги, руки, мова, спілкування, суспільство, влада – все це становить єдиний ансамбль, який і характеризує громадянське суспільство» [3, с. 149]. У цьому контексті йдеться про феномен взаємодії, який є свого роду перетинкою між правителями і керованими суб'єктами – «виникає на перетині владних відносин з усім тим, що незмінно вислизає з-під їхнього впливу». Саме на цьому перетині формується лібералізм як «мистецтво управління» і зароджується біополітика [7].

Отже, біополітика виступає як стратегічна координація владних відносин. Біополітика в стратегічному плані не є простою здатністю видавати закони або узаконювати суверенітет. Біовлада з початку і до кінця не є істинним джерелом влади, адже координати і цілі влади не належить їй у повному обсязі, а надходять ззовні. Біовлада завжди народжується як щось інше, ніж вона сама [7].

П. Тищенко дає таке визначення біовлади: це «особливий простір проблематизації людського життя, сформований різноманітним дискурсивним і позадискурсивним практикам біомедицини, зайнятих виробництвом людини як «суб'єкта» і «об'єкта». Біовлада детермінує індивідуальне самопочуття і самосвідомість людей, пронизує їх мікро- і макросоціальні зв'язки, обіцяючи здоров'я і пропонуючи захист від патогенних впливів. Вона присутня у формі аморфного гетерогенного «матриксу» практик, що дає науково обґрунтовані технічні засоби тлумачення людських проблем і їх вирішення» [1, с. 103]. Він зазначає, що «біовлада розгортається у формі контролю індивідуальної ідентичності людини як «одного і того ж», розчленованого на «хто» (подвоєного суб'єкта предметної дії і морального вибору – А.К.) і «що» (у тому ж відношенні подвоєної тілесності – А.К.). Тим самим турбота про себе ніби двічі розчленовує предметність «себе», вносячи принципово важливий для розгортання дискурсів біовлади, подвійний сенс в питання індивідуальної ідентичності» [1, с. 102–103].

В. Чешко, В. Глазко визначають біовладу як «явну або неявну здатність соціуму і його владних структур нормувати і регулювати біологічні відправлення окремих індивідуумів» [5, с. 5].

Біовлада «має владу над іншими тілами» завдяки наявності різноманітних методів для досягнення підкорення і контролю за населенням». Біовлада контрастує з традиційними режимами влади, які спираються на загрозу смерті або покарання: «У нашу епоху влада повинна бути виправдана раціонально» з акцентом на захист життя, а не на загрозу смерті». Біовлада розглядається як позитивна, на противагу класичному розумінню влади в її негативному контексті. Біовлада «колонізувала все суспільне життя», зокрема завдяки маніпуляціям, вона завжди прагне об'єднати суспільство [9].

А отже, біополітику можна розуміти як політичну раціональність, яка бере на себе управління життям і населенням як суб'єкт: «забезпечити, підтримувати і примножувати життя, щоб привести до ладу це життя». Біовлада розглядається як «дуже глибока трансформація [механізмів] влади» [6].

М. Фуко: «Ми розуміємо загальну ідею або програму суспільства, в якому матиме місце оптимізація різних систем; де утвердиться терпимість щодо індивідів; де предметом впливу стануть не окремі гравці, але правила гри; де, нарешті, вторгнення держави в життя суспільства стане виражатися не в поневоленні індивідів зсередини, а у впливі на їх навколишнє середовище» [4, с. 265].

Звісно, концепція М. Фуко неодноразово піддавалася критиці, однак її біополітичну складову не можна заперечувати, адже дослідник критикує суверенну владу, що базується на підкоренні й контролі, та пропонує свою модель управління, яка враховує інтереси

суспільства, направлена на його виживання і примноження та передбачає момент «опору», а отже є більш демократичною, ніж одноосібна влада. Отже, в сучасній інтерпретації біовлада, на нашу думку, може бути інтерпретована як нова модель владних відносин, що покликана захищати життя.

Список використаної літератури:

1. Тищенко П. Биовласть в эпоху биотехнологий / П. Тищенко. – М. : ИФРАН, 2001. – 177 с.
2. Подорога В. Власть и познание (археологические поиски М.Фуко) / В. Подорога // Власть. – М, 1989. – С. 221–225.
3. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / М. Фуко. – М., 1996. – 448 с.
4. Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году [Текст] // М. Фуко. – [пер. с франц. А.В. Дьякова] – СПб : «Наука» РАН, 2010. – 227 с.
5. Чешко В. «High Nume (біовлада і біополітика в суспільстві ризику)» / В. Чешко, В. Глазко. – М. : Издательство РГАУ МСХА им. К.А.Тимирязева, 2009. – 319 с.
6. Adams R. Michel Foucault: Biopolitics and Biopower. – 2017 [Electronic resource]. – Access mode : <http://criticallegalthinking.com/2017/05/10/michel-foucault-biopolitics-biopower/>.
7. Lazzarato M. From biopower to biopolitics / M. Lazzarato // Translated by A. Ramirez [Electronic resource]. – Access mode : <http://www.generation-online.org/c/fcbiopolitics.htm/>
8. Negri A. The Labor of the Multitude and the Fabric of Biopolitics / A. Negri // Edited by Mark Coté. – Mediations, 2007 [Electronic resource]. – Access mode : <http://www.mediationsjournal.org/articles/the-labor-of-the-multitude-and-the-fabric-of-biopolitics>.
9. What is biopower? [Electronic resource]. – Access mode: <https://utopiaorbust.wordpress.com/2009/11/12/what-is-biopower/>.

BIOWEAPON AS THE CENTRAL CONCEPT OF BIOPOLITICS

Anastasiia Kravets

*Oles Honchar Dnipro National University,
Faculty of Social Sciences and International Relations,
Department of Political Science,
Gagarina, 72, 49010, Dnipro, Ukraine*

The concept of “biopolitics” and “biopower” used today for discuss contemporary forms of governance and political regimes. However, these concepts should be used not as autonomous theoretical constructions, but as certain functional elements of contemporary world politics. In this case biopower is being considered as a rethinking of the existing mechanisms of power. Biopolitics is being seen as transformation policy sovereignty in the policy life.

Key words: biopolitics, biopower, art of the administration, civil society.

УДК 32.01:[165.412:316.722.2:81'27]

ПАРАДОКСИ ПОЛІТИЧНОГО ДИСКУРСУ

Соломія Кривенко

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра теорії та історії політичної науки
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна*

У статті виділено чотири парадокси політичного дискурсу: методологічний, що проявляється у складності визначення суті політичного як сфери життєдіяльності людини; комунікативний парадокс, згідно з яким політичний дискурс хоч і встановлюється в результаті спілкування, проте здатен творитися і в позакомунікативному контексті; семантичний парадокс, який полягає у тому, що в політичному дискурсі сенсом здатні наділяти як інститути, які існують об'єктивно, так і суб'єктивні структури людського мислення; риторичний парадокс, згідно з яким політичний дискурс циркулює в межах комунікативного простору розуміння та дискусій, оперує вербальними та невербальними конструктами, що позбавлені стійкого сенсу.

Ключові слова: політичний дискурс, парадокси політичного дискурсу, семантика політичного дискурсу, комунікація, риторика.

У сучасній науці все більшу увагу звертають на концепт політичного дискурсу, що набув статусу міждисциплінарного об'єкта досліджень. Пов'язано це, зокрема, з напрацюванням методологічної основи для дослідження мовленнєвої практики, поширенням поглядів представників постмарксистської парадигми та парадигми конструктивізму, для яких формування ідентичності, що твориться з допомогою символів та знаків, визначає політичну реальність загалом.

Із розвитком учення про політичний дискурс пов'язана необхідність не лише констатації його існування та дослідження властивих йому ознак, а й поглибленого вивчення механізмів взаємодії цих ознак. Як продукт та фон комунікативних практик, політичний дискурс насичений символічною, соціальною, мовленнєвою ознаками, які потребують детальнішого аналізу через свою складність.

Аби з'ясувати, в чому полягає специфіка політичного дискурсу як явища, означимо поняття дискурсу та детальніше прослідкуємо, чи не перебувають його властивості у відносинах заперечення одне до одного.

Традиційно дискурс визначають функціональним стилем мови, що постає не лише як мовленнєва діяльність, а й як політична поведінка, що має колективно-діяльнісну основу [4, с. 15]. Саме це визначення використовує українська вчена Л. Нагорна. У такому сенсі політичний дискурс виконує роль сполучної ланки між соціально-політичними «мовою» та «мовленням». Натомість німецькі учені визначають дискурс тематичною мережею текстів, що є складною послідовністю близьких тематично текстів, які перебувають у відносинах дискурсивності [11, с. 76]. Дискурсивність розуміється як структурована мережа текстуальних зв'язків, їхня тематична єдність [10, с. 76]. У такому розумінні сукупність текстів про політику становитиме політичний дискурс.

Науковець П. Паршин вважає, що дискурс є «позначенням певної системи обмежень, які накладаються на необмежену кількість висловлювань з огляду на соціальну чи ідеологічну позицію» [10, с. 25]. За визначенням учених Є. Кожем'якіна та Є. Переверзева, політичний дискурс можна розглядати як спеціально організовану та тематично зо-

середжену послідовність висловлювань, що мають місце в певних специфічних історичних і соціальних рамках і які можуть змінити владні відносини в суспільстві [13], а вчена К. Серажим визначає політичний дискурс як мовну практику, здійснену в політичному просторі (сукупність екстралінгвальних чинників, що впливають на формування політичного дискурсу – С.К. [8, с. 177]).

Із цих визначень стає очевидно: політичний дискурс становить єдність особистої мовної діяльності та зовнішніх обставин, що сформовані політичною системою, культурою, політичною практикою. Так, політичний дискурс перетворюється на результат злиття зовнішнього та внутрішнього середовища, оскільки відображає об'єктивне через суб'єктивну категорію мислення, результатом якого є мова.

Політичний дискурс твориться в результаті циркуляції в політичному просторі текстів, що супроводжується закріпленням за певними символами та знаками конкретних значень. Тобто поняття «політичний дискурс» складно піддати систематичному аналізу навіть за умови обрання відповідної методології: семіотичної, лінгвістичної, постструктуралістської. І на це є свої причини.

Передусім, у сучасному світі переосмисленню піддається поняття політичного. Зокрема, в межах постмарксистської парадигми його розуміють не як відносини розподілу влади, а як вимір суспільно співжиття, в якому напрацьовано спільні правила самовизначення та взаємодії. Ці правила випрацьовуються не так у процесі функціонування органів державної влади, як завдяки розробці ідеї співжиття. Тобто навіть визначення політичного зазнає деформації, як і поняття влади, що спричинене розширенням кола суб'єктів політичних відносин. Однак це розуміння політичного суттєво відрізняється від звичного для української науки концепту політики.

Взаємопов'язаність дискурсивних і комунікативних категорій дає підстави стверджувати, що дискурс і комунікація нерозривно пов'язані. Проте комунікативне розуміння дискурсу не може пояснити тих випадків, коли дискурс виникає на підставі раніше необговорюваних ідей.

Дискурс як циркулювання символів, наділених консенсусним значенням у політичному просторі, має справу з реальністю, що формується через свідомість. Тож досліджуючи його, потрібно визначитися з тим, чи вважати його фікцією, чи реальністю, суб'єктивною категорією чи об'єктивною.

Варто наголосити: політичний дискурс формується не лише мовою та психікою людини, він перебуває в тісній взаємодії із середовищем, актуалізується лише в певному контексті, який можна розуміти сукупністю норм і звичаїв розуміння та мовлення. Відповідно до цих норм автор повідомлення обирає риторичні інструменти, найбільш відповідні для здійснення його інтенції. При цьому сама мова, як зазначив Ернст Кассіер, може виконувати семантичну та магічну функцію, тобто бути і механізмом комунікації, і маніпуляції.

Аби з'ясувати, чи в дослідженні дискурсу можна позбутися вказаних двозначностей, суперечностей і парадоксів, розглянемо детальніше описані аспекти політичного дискурсу, назвавши їх методологічним, комунікативним, когнітивним та риторичним парадоксами.

1. Методологічний парадокс під час вивчення політичного дискурсу визначає специфіку детермінації ідеї політичного. Для цього звично послуговуватися критерієм суб'єктності, згідно з яким політичний дискурс визначається продуктом діяльності певних суб'єктів – суб'єктів політики. Таке розмежування надає можливість відокремити інституційний політичний дискурс (авторами текстів у ньому є офіційні особи, що виступають від імені конкретного інституту – С.К.) та медіадискурс політики (авторами якого є жур-

налісти, блогери, політики поза межами власних повноважень тощо – С.К.), тексти якого присвячені темам державної та позадержавної влади [14, с. 54].

Проте політичний дискурс, ідеї якого розвивали представники постструктуралізму, постмарксизму, конструктивізму, інтеракціонізму, не може знайти свого об'єктивного висвітлення в умовах класичних дефініцій політичного – як відносин здійснення влади, тобто політики.

За умов розвитку комунікативних технологій межа між інституційним та медіадискурсом (дискурсом політики та дискурсом про політику – С.К.) розмивається, адже сьогодні є випадки, коли від активності, зокрема в соціальних мережах, залежала зміна цілої політичної системи. Тож коло суб'єктів політики зростає.

За таких обставин недоречно зберігати статус політичного за комунікативним простором, створеним з ініціативи офіційних осіб. Ним доречніше визначати сукупність взаємозв'язків, які детермінують спільні правила співжиття індивідів. Як зазначає Ернесто Лакло, визначальним стає політичне як боротьба у сфері означуваного і в такому контексті – творення символічного [12]. Саме в межах політичного визначаються правила самоідентифікації та розуміння свого місця в середовищі.

Розглядаючи суть поняття політичного, французький науковець Аллен Бадью розробляє теорію подієвості: «Парадокс нашого задуму, від якого, як ми схильні вважати, відходить політичне, полягає в тому, що визначення сутності політики, не маючи можливості опертися ні на структуру (через суперечливий характер множин), ні на сенс (в Історії такого немає), не має іншого орієнтира, крім події. «Подієве» <...> як раз є місцем, куди вписується сутність політики. Подія є тим, чого бракує фактам, і тим, що надає цим фактами істинності» [1, с. 53–54].

До цієї події залучаються не лише суб'єкти владних повноважень, а кожен представник громади, суб'єкт публічного врядування, що своїми потребами та поглядами здатен впливати на пріоритети розвитку певної громади.

Отже, політичний дискурс твориться як суб'єктами владних повноважень, так і спільнотами загалом, які класично розглядалися як об'єкти політичного впливу. Політичний дискурс стає як політичним, так і неполітичним, бо, з одного боку, він твориться тими, хто наділений здатністю впливати на сферу публічного в результаті виконання певних офіційних зобов'язань, з іншого боку, він формується через механізми публічної політики, публічного врядування.

2. Комунікативний парадокс (парадокс послідовності). Політичну комунікацію визначають як процес передачі інформації від адресанта до адресата, що відбувається через певний канал відповідно до обставин мовлення. Політичний дискурс натомість є тематичною мережею політичних текстів, об'єднаних однією темою, яка визначає взаємозв'язок дискурсу з прагматичними, соціологічними, психологічними, культурними, лінгвістичними та іншими вимірами суспільного життя. Він є символічною реальністю, яка виникає в процесі комунікації, тобто становить собою явище. Натомість комунікація – це процес. Навіть якщо політичні тексти актуалізуються в процесі політичної комунікації, сам політичний дискурс – не процес, а складна символічна дійсність, в якій тексти закріплюють конкретне значення за політично значимими символами та концептами, а вони своєю чергою стають критеріями правильності чи неправильності дій у межах певного соціуму.

З одного боку, політичний дискурс є результатом і межами певної політичної комунікації. Як певна система обмежень, яку накладають на безкінечну кількість значень, політичний дискурс є необхідною передумовою ефективною комунікативної дії.

Проте комунікативне розуміння дискурсу не пояснює того, як він виникає. Адже політика може бути й утіленням ідей, які не формувалися в процесі комунікативних практик. На це вказує, зокрема, А. Бадью, акцентуючи на здатності людини мислити, в результаті чого виникають концепти, які не вписуються у загальний ланцюг комунікативних взаємодій.

«Якщо існує якась точка неувяного, то думка не може впорядковуватися, відображаючи реальності. Вона обов'язково повинна утворити розрив, щоб активувати процедуру експлікації, у якій немає зовнішнього референта. Думка, що не творить уявлень, продукує результати, перериваючи ланцюг уявлень [1, с. 66]. – пише А. Бадью. – Сьогодні підняли великий галас навколо комунікації. Поміж тим очевидно, що саме не-комунікація, творючи можливість з неможливого, сприяє циркуляції істини в політиці» [1, с. 75].

Розуміти суть цієї не-комунікативності важливо для пояснення ідей конструювання політичної дійсності, що стає можливим завдяки впливові політичного дискурсу. Адже як, наприклад, переконати світ, що від війни можна відмовитися, якщо дотепер цього не відбувалося, і ця ідея не має емпіричного підґрунтя – для цього потрібно самому в це повірити та розпочати творити тексти, присвячені цій темі. «Ідеться не про те, що необхідно робити, а те, про що варто було б подумати. Це майбутнє в минулому і творить політику...», – зазначає А. Бадью [1, с. 85].

Тож комунікативна ознака політичного дискурсу не завжди виявляється необхідною, принаймні її відсутність, описана в ідеях А. Бадью про розриви, має обґрунтування.

3. Семантичний парадокс. Із категорією розриву комунікативного парадоксу пов'язана і ще особливість політичного дискурсу – його водночас і об'єктивність, і суб'єктивність. Об'єктивність політичного дискурсу могла б означати те, що він є продуктом соціальної структури, що втілюється в інститутах, закріплених у певній спільності. Проте як продукт мовлення та мислення, політичний дискурс не позбавлений суб'єктивності. Процес декодування знаків, пов'язаний із когнітивними здібностями людини та колективу, передбачає залучення як свідомих, так і несвідомих механізмів. Тобто те, що є зрозумілим для колективу, може бути позбавленим сенсу для індивіда зокрема (і навпаки). У процесі дослідження політичного дискурсу важливо зрозуміти: він є категорією суб'єктивною чи об'єктивною, адже, як зазначає дослідник Георгій Почепцов, слова не є індивідуальним винаходом мовця, на відміну від текстових структур, що є індивідуальними [6, с. 129].

«Демократія, зрозуміло, є концептом політичного, вона близько стикається з реальним політики. Але демократія – у звичайному сенсі слова – завжди була лише однією із форм Держави. У цьому розумінні – демократія як концепт внутрішньо належить до фіктивності, вигаданого політичного й утворює пару з тоталітаризмом якраз на тій території, де останній позначає апогей політичного. Перше завдання – зафіксувати політичне у фікції-вигадці і зорієнтуватися», – зазначає А. Бадью [1, с. 15]. Учений вказує і на те, що в цьому разі думка випереджає реальність, надаючи їй перетворенням певної мети.

Погляди А. Бадью співзвучні з поглядами Хосе Ортега-і-Гассет, який у праці «Роздуми про Дона Кіхота» висловлює таке зауваження: хоч не було присвячено осмисленню політичної реальності, та має безпосередній стосунок до неї: «Здіймаючись одні понад іншими, нові площини реальності, дедалі глибші, дедалі звабливіші, чекають, поки ми почнемо сходити на них, поки ми заглибимось у гори. Проте ця вища реальність – сором'язливіша: вона не накидається на нас так, ніби ми її бранці. Навпаки, щоб стати очевидною, вона ставить нам одну умову: ця реальність має бути для нас бажаною, ми маємо прагнути такої реальності. Певною мірою така реальність існує, тримаючись на нашій волі. Наука, мисте-

цтво, справедливість, ввічливість, релігія – це ті орбіти реальності, що не заповнюють нас так люто, як це робить голод чи холод; вони існують тільки для тих, хто їх прагне» [5, с. 57].

Ідея конструювання дійсності нерозривно пов'язана з ідеєю дискурсивної реальності. У ній об'єктивне перетікає в суб'єктивне, створюючи з ним єдине. Проте саме таке злиття суб'єкта та об'єкта створює вимогу до «реальності» бути ствердженою у мові, в системі знаків, наділених консенсусним та зрозумілим сенсом. Отже, те, що не втілене в певній системі політично значимих знаків, не може вважатися дійсним.

Варто згадати також намагання П'єра Бурдьє подолати штучну опозицію між суб'єктивізмом та об'єктивізмом, про яку він пише так: «З одного боку, об'єктивні структури, які конструює соціолог у рамках об'єктивізму, відсторонюючись від суб'єктивних уявлень агентів, лежать в основі суб'єктивних уявлень і містять структурний примус, що впливає на взаємодії; але, з іншого боку, ці уявлення повинні бути засвоєні, якщо хочуть, щоб з ними рахувалися, зокрема, в індивідуальній або колективній повсякденній боротьбі, націленій на трансформацію або збереження об'єктивних структур. Це означає, що обидва підходи – об'єктивістський і суб'єктивістський – перебувають у діалектичному зв'язку» [2].

Важливо розуміти, що дискурс, який починається з тексту (спочатку як суб'єктивний), поширюючись через механізми подієвості, за А. Бадью, набуває форм об'єктивності, проте ця об'єктивність дуже часто обмежена комунікативними каналами. Збільшивши діапазон комунікативних мереж, політичний дискурс отримує можливість охопити більший простір, проте об'єктивним він буде лише в межах цього діапазону.

Отже, політичний дискурс – це комунікація, що відбулася, продуктом якої залишилися певні символи та правила «мовної гри», а з іншого боку, як і у випадку з позакомунікативністю, політичний дискурс є продуктом когнітивної діяльності автора та адресата. Вони, хоч і перебувають під впливом певних суспільних інститутів, та наділені унікальними контекстами.

4. Риторичний парадокс. Як продукт комунікативної практики, політичний дискурс є сукупністю знаків, зокрема й вербальних, якими є букви, слова, тексти. У них, як у всяких символах, заковані буквальний та контекстуальний сенси. Наприклад, кажучи «демократичний дискурс», ми знаємо, що він повинен бути наділений певними ознаками (сповідувати цінності прав людини, розподілу влади, законності покарань тощо – С.К.). Проте «демократичний дискурс» в країнах з неліберальною (державною) економікою та демократичний дискурс у країнах Західної Європи відрізнятиметься, бо відрізняється контекст їхнього функціонування. При цьому буквальне значення не обов'язково нівелюється, воно створює можливість метафоризації та дискусії обігрування концепту.

Контекст варто розуміти як сукупність стійких і змінних елементів. До стійких належать, зокрема, традиції, ідентичність, національна пам'ять. До змінних можна віднести тип політичного режиму, ідеологію правлячої партії, наявний політичний курс, розвиток кризових явищ в суспільстві. Важливо розуміти, що політичний дискурс змінюється за всякої деформації середовища, піддаючись впливу політичної риторики – такому рівню аргументації, який перебуває між строгим доказом та оманливою маніпуляцією [7, с. 174].

У теорії дискурсу Є. Лакло та Ш. Муффа з'являється поняття «ланцюга еквівалентності», що позначає процес поєднання смислів між ключовими словами певної сукупності політичних текстів – так політичні дискурси вступають у відносини антагонізму та гегемонії [9, с. 85]. Тобто в процесі боротьби значень одне значення поступається іншому, і сказане сьогодні втрачає актуальність завтра або в іншій спільноті. Це створює підстави для своєрідного риторичного парадокса, згідно з яким політичний дискурс не оперує закріпленими значеннями.

Проте одні сенси можуть змінюватися, не створюючи загрози цілому дискурсові, який підкріплює існування встановлених інститутів, натомість зміна інших значень може загрожувати політичній системі. Так, Поль Рікер запропонував розглядати політичну риторику демократичного режиму на таких рівнях:

- 1) на рівні політичного обговорення з притаманною йому конфліктністю;
- 2) на рівні дискусій про наміри «доброго» уряду;
- 3) на рівні цінностей, де «добрий» уряд співвідноситься з «добрим життям».

Перший рівень передбачає публічність політичних дебатів. П. Рікер зазначає, що в сучасних західних демократіях політична мова функціонує найкращим чином саме як мова, що бере участь у політичних зіткненнях і сприяє виробленню спільного рішення [7, с. 174].

На другому рівні відбувається обговорення різних аспектів таких ключових слів, як «безпека», «процвітання», «рівність», які і стають критеріями оцінки «доброго» уряду. «Їх функціонування полягає в тому, щоб виправдати не обов'язок жити в державі загалом, а ту перевагу, яка надається одній з форм Держави, одній конституції...» [7, с. 177]. Така мова є водночас конфліктною та консенсуальною. Це означає її надзвичайну вразливість [7, с. 176]. Ця ознака політичної мови проявляється на всіх її рівнях, через що вона стає дуже вразливою до софістики: політична мова є риторикою не через свої недоліки, а за своєю суттю [7, с. 184].

На третьому рівні, що є основним, на думку П. Рікера, відбувається риторика стосовно цінностей, які лежать в основі людської природи та за певних умов починають трактуватися як соціальні. Цей рівень є продовженням дискусії «про наміри доброго уряду» і переходить у площину «наміри доброго життя», тобто «у який спосіб певний уряд може забезпечити нам реалізацію власного призначення?».

Цьому типові дискурсу притаманне поєднання похвали з оплакуванням [7, с. 181]. Людина тішить своїм достатком та сумує за природністю, вона отримала автономію і стала самотньою. На цьому рівні завжди ховається джерело розвитку кризи легітимності режиму.

Від того, на якому рівні відбувається обговорення, залежать і ситуація в суспільстві. І свідченням цієї ситуації можуть бути мовні одиниці, які спільнота розуміє. У них може проявлятися властивість мови поєднувати непоєднуване. Так, Орвелова формула «мир – це війна» є класикою використання оксюморонів, які буквально не насичені жодним сенсом, проте загалом означають домінування інститутів, а не індивідуальності.

Отже, зважаючи на описані суперечності, можна стверджувати, що дослідження політичного дискурсу зазнає труднощів, уникнути яких видається неможливим. Ці суперечності помітні під час визначення поняття політичного в постмодерній науці; під час намагання з'ясувати комунікативну суть політичного дискурсу, що проявляється в парадоксі послідовності; спробах провести межу між об'єктивним та суб'єктивним виміром політичного дискурсу, адже, окрім інститутів, політичний дискурс формується когнітивними здібностями людини; також політичний дискурс насичений сенсом і водночас позбавлений його, адже в будь-який момент усі сенси можуть бути змінені в результаті дискурсивної гегемонії чи семантичної конкуренції.

Виокремивши описані особливості політичного дискурсу, доходимо висновку, що проігнорувавши ці суперечності, дослідники ризикують спростити сам концепт політичного дискурсу настільки, що в ньому не буде необхідності – його можна буде замінити поняттями «політична мова», «політична маніпуляція», «політична риторика», «політична комунікація», «політичні тексти» тощо. Так, наявність описаних у статті суперечностей ви-

дається основною ознакою політичного дискурсу як об'єкта дослідження, що дає підстави досліджувати його з погляду парадоксальності – пов'язаності елементів, які, попри свою ілюзорну взаємовиключність, поєднуються в єдиному науковому явищі.

Список використаної літератури:

1. Бадью А. Метаполітика: можна ли мислити політику? Краткий трактат по метаполітике. / Ален Бадью. – Москва : «Логос», 2005. – 240 с.
2. Бурдьє П. Социальное пространство и символическая власть / Пьер Бурдьє [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://bourdieu.name/content/socialnoe-prostranstvo-i-simvolicheskaja-vlast>.
3. Мартиняк Ю. Постмарксизм у контексті дослідження політичного: підходи до трактування / Юлія Мартиняк. – Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. – 2014. – Випуск 5 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://publications.lnu.edu.ua/bulletins/index.php/politology/article/viewFile/2773/2849>.
4. Нагорна Л. П. Політична мова і мовна політика. Діапазон можливостей політичної лінгвістики. / Л. П. Нагорна. – К. : Світогляд, 2005. – 315 с.
5. Ортега-і-Гассет Х. Роздуми про Дона Кіхота / Хосе Ортега-і-Гассет // пер. з ісп. – Київ : Дух і Літера, 2012. – 216 с.
6. Почепцов Г. Семиотика / Григорий Почепцов. – М. : «Рефл-бук» ; К. : «Ваклер», 2002. – 432 с.
7. Рікер П. Навколо політики / Поль Рікер // упорядк. Костянтин Сігов. – К. : «Дух і літера», 1995. – 334 с.
8. Серажим К. Дискурс як соціолінгвальне явище: методологія, архітектоніка, варіативність [на матеріалах сучасної газетної публіцистики] : монографія / Катерина Серажим ; за ред. В. Різуна. – К. : Нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, 2002. – 392 с.
9. Филлипс Л. Дискурс-анализ. Теория и метод / Л. Филлипс, М. Йоргенсен. – Х. : Изд-во Гуманитарный Центр, 2004. – 336 с.
10. Шейгал Е. И. Семиотика политического дискурса : монография / Елена Шейгал. – Волгоград : Перемена, 2000. – 386 с.
11. Girmth H. Sprache und Sprachverwendung in der Politik: eine Einführung in die linguistische Analyse öffentlich-politischer Kommunikation / Heiko Girmth. – Tübingen : Niemeyer, 2002. – 127 s.
12. Laclau E. New Reflections on the Revolution of Our Time / E. Laclau. – London : Verso, 1990. – 280 p.
13. Pereverzev E. Kozhemyakin Yevgeny. Political discourse: unitary multi-parametric model / Egor Pereverzev, Yevgeny Kozhemyakin // Современный дискурс-анализ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://discourseanalysis.org/ada2_1/st18.shtml.
14. Schröter M. Vom politischen Gebrauch der Sprache. Wort, Text, Diskurs / Melani Schröter Melani, Björn Carius. – Frankfurt am Main : Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2009. – 144 s.

PARADOXES OF POLITICAL DISCOURSE

Salomiya Kryvenko

*Ivan Franko National University of Lviv, Faculty of Philosophy,
Department of Theory and History of Political Science
Universytetska str., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

In the article are identified four paradoxes of political discourse. Methodological paradox appears by determining the idea of political discourse. Communicative paradox means that political discourse though is a result of communication, but is also capable to change in non-communicative context. According to semantic paradox, meaning in political discourse is created by institutions (objective factors) and structures of the human mind (subjective factors). Rhetorical paradox explains that verbal and nonverbal signs in political discourse have no determined meaning and can be changed any time.

Key words: political discourse, paradoxes of political discourse, semantics of political discourse, communication, rhetoric.

УДК 329.63

**ПОЛІТИЧНЕ ПРЕДСТАВНИЦТВО ПАРТІЙ ЕТНІЧНИХ МЕНШИН:
ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ
(УКРАЇНСЬКИЙ ТА ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ДОСВІД)**

Марина Ларченко

*Національний технічний університет України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,
кафедра соціології
просп. Перемоги, 37, корпус 7, 03056, м. Київ, Україна*

У статті зосереджено увагу на феномені етнополітичної партії, яка покликана забезпечувати політичне представництво конкретного народу-етносу в органах влади. Автор робить спробу визначити особливості функціонування партій національних меншин в Україні та світі, а також дослідити основні механізми забезпечення їх політичного представництва. Також висвітлюються проблеми законодавчого забезпечення реалізації виборчих прав національними меншинами України.

Ключові слова: етнічні партії, національні меншини, політичне представництво, етнополітика, міжетнічні конфлікти, міжнаціональні відносини.

Актуальність дослідження. Через поліетнічний характер населення більшості світових держав національні меншини виступають повноправними та дедалі більш активними суб'єктами політичних відносин. Їх відповіддю на виклики глобалізації стає прагнення зберегти свою національно-культурну ідентичність, що своєю чергою призводить до активізації етнічної самосвідомості. Усе більшого поширення у світі набуває феномен етнічного голосування, коли політичні вподобання окремого індивіда залежать від інтересу етносу, до якого він належить. З метою уникнення можливих конфліктів на етнічному ґрунті держава серед іншого має надавати національним меншинам можливість політичного представництва в органах влади і управління та забезпечувати право голосу під час прийняття важливих для етнічної спільноти рішень. Наразі головною інституцією, що покликана вирішити це завдання, стає етнополітична партія як джерело політичної влади конкретного етносу, а в більшості країн Європи розроблено чіткі механізми реалізації національними меншинами своїх виборчих прав.

Сьогодні етнічні партії існують чи не в кожній країні світу, стаючи на захист інтересів тієї чи іншої меншини. Останнім часом вони беруть доволі активну участь у творенні державної політики. Зокрема, партії подібного типу існують у Великобританії (партії шотландської та ірландської меншин), Іспанії (баски, каталонці), Македонії (албанці), Фінляндії (шведи), Литві (поляки та росіяни), Словаччині (партії угорців, ромів та русинів), Угорщині (роми), Румунії (угорці), Молдові (гагаузи). Також вони діють в Канаді, Німеччині, Австрії, Бельгії, Греції, Італії, Данії, Польщі, Чехії, Сербії та Хорватії.

В українському партійному спектрі теж представлені етнічні партії, створення та діяльність яких дозволяється законодавчо. За роки незалежності в нашій державі їх було створено близько двадцяти. Серед них: «КМКС» Партія угорців України, Демократична партія угорців України, «Християнсько-демократичний альянс румун України», Міжрегіональне об'єднання «Румунська спільнота України», Партія поляків України, Партія мусульман України, Грузинська партія України, Циганська партія України, Слов'янська партія тощо.

Метою статті є спроба аналізу основних механізмів забезпечення політичного представництва національних меншин та особливостей їх застосування в Україні.

Ступінь наукової розробленості проблеми. Дослідженню феномену етнічних партій та особливостей їх діяльності присвячено значну кількість праць як зарубіжних, так і вітчизняних науковців. Проблема становлення та розвитку партій національних меншин, а також наслідків їх діяльності в межах багатонаціональної держави присвячені роботи Д. Горовіца, М. Дюверже, Е. Сміта, Б. Андерсона, К. Дойча. Конфліктний потенціал етнічної ідентичності, активізація якої призводить до масштабних розколів у політичній площині, досліджує Р. Інглхарт. У працях таких науковців, як Р. Гантер, Л. Даймонд, Л. де Вінтер, В. Рендал можна зустріти детальну класифікацію етнічних партій, що розглядаються в контексті сучасної партійної типології. Відомий етнополітолог Т. Маллой акцентує увагу на проблемі політичного представництва національних меншин та їхнього зростаючого впливу на політику Євросоюзу.

Серед українських учених, що займаються етнонаціональною проблематикою, слід згадати І. Варзара (концептуально обґрунтована ідея етнополітичної партії – *М.Л.*), О. Майборода, С. Римаренка, О. Картунова, І. Кресіну, В. Євтуха, Н. Беліцер. Вивченням електоральної поведінки етнічних груп займаються такі вітчизняні науковці, як А. Попко, Є. Радченко, А. Кіссе та інші. Дослідженням проблем політичного представництва національних меншин та трансформації політичних партій присвячують увагу Ю. Шведа, Ю. Лихач, Т. Дешко, К. Меркотан, В. Фесенко. Серед російських дослідників, що вивчають особливості функціонування етнічних партій, – Р. Туровський, М. Грішин, О. Сергеева, Н. Єрьоміна тощо.

Отже, партії національних меншин стають повноправними суб'єктами міжетнічних відносин. Д. Горовіц визначає етнічні партії як політичні утворення, що знаходяться між класичними політичними партіями та групами інтересів, які мають підтримку від певної етнічної групи та слугують її інтересам [1, с. 291]. Використовуючи державні владні інституції, вони намагаються забезпечити своє політичне представництво. Ініціаторами створення етнічних партій може виступати як титульний етнос, так і національні меншини чи корінні народи.

За Рекомендаціями Венеціанської комісії та ОБСЄ, Рамкової конвенції захисту прав національних меншин, національне законодавство має закріплювати право рівної участі національних меншин у політичному житті. Аналізуючи виборче законодавство європейських країн щодо забезпечення політичного представництва меншин, можна виокремити такі механізми: встановлені принципи утворення виборчих округів, розмір виборчого бар'єра для партій, особливості виборчої системи, резервування місць чи визначені квоти представництва національних меншин у парламенті та органах місцевого самоврядування, включення представників меншин у списки загальнонаціональних політичних партій тощо. Важливу роль також відіграє створення відповідних умов, які сприяють участі національних меншин у загальнодержавних і місцевих виборах (друк виборчих бюлетенів мовами меншин, інформація про кандидатів та аґація національною мовою під час виборчого процесу, врахування інтересів національних громад під час формування виборчих комісій різного рівня, звільнення від сплати реєстраційних внесків для участі у виборах, право вето стосовно питань, які стосуються життєдіяльності етнічної спільноти тощо – *М.Л.* [2]).

Як же працюють ці механізми на практиці та наскільки успішно вони застосовуються на українських теренах? Як зазначалось вище, одним із дієвих механізмів забезпечення політичної участі меншин є врахування під час утворення виборчих округів територій їх компактного проживання, що дасть можливість їхнім представникам не лише взяти участь

у виборах, але й розраховувати на широке представництво в органах влади та управління. Зокрема, врахування етнічних та релігійних особливостей населення під час формування виборчих округів передбачається у виборчому законодавстві Бельгії, Угорщини, Італії, Сінгапуру тощо. В Україні регіонами, що мають місця компактного проживання нацменшин і де вони складають переважну більшість населення, виступають Закарпаття, Буковина та Бесарабія. Та проблема полягає в тому, що вітчизняне виборче законодавство взагалі не містить визначення терміну «місця компактного проживання». Відповідно, під час утворення виборчих округів не передбачено жодних спеціальних механізмів, які б враховували цей фактор. Також відсутні будь-які критерії (як кількісні, так і якісні) формування самих округів та визначення їхніх меж. Стаття 18 Закону України від 21 листопада 2013 р. «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо вдосконалення законодавства з питань проведення виборів» лише вказує, що межі мажоритарних округів визначаються з урахуванням, зокрема, й інтересів національних меншин [3].

Через таку правову невизначеність може виникати напруга у відносинах між офіційною владою та національними меншинами. Це, зокрема, підтверджує приклад угорської спільноти. До парламентських виборів 1998 р. на Закарпатті було створено 73 угорських національних виборчих округів (включав Берегівський та Виноградівський райони – *М.Л.*), в яких більше половини населення склали угорськомовні виборці. За таких умов угорський кандидат, незалежно від своєї партійної приналежності, мав реальні шанси перемогти на виборах (депутатом було обрано угорця М. Ковача – *М.Л.*). Таку ж можливість було передбачено й під час мажоритарних виборів 2002 р. Однак перед виборами 2012 р. межі цього округу були суттєво змінені: Берегівський район опинився розділеним між двома округами, що було зроблено в інтересах провладного кандидата. Угорців в окрузі залишилося всього 33,6%, тому їхній представник не мав жодних шансів на перемогу [4, с.6]. За таких несприятливих умов лише один кандидат (екс-голова Демократичної партії угорців України І. Гайдош – *М.Л.*) зміг забезпечити представництво угорської національної меншини у Верховній Раді, пройшовши через списки Партії регіонів. Перед проведенням місцевих виборів 2015 р. КМКС подала заяву до Центрвиборчкому (далі – ЦВК) з проханням утворити мажоритарний округ в інтересах угорської меншини. ЦВК відмовила, аргументуючи це тим, що під час виборчого процесу змінювати межі мажоритарних округів не можна, та у зв'язку із загальним скороченням самого терміну його проведення. Обидві угорські партії висловили обурення таким рішенням, яке фактично унеможливило політичне представництво угорської національної меншини в облраді Закарпаття і значно зменшує шанси потенційних кандидатів бути обраними, особливо у мажоритарних округах. Виходом із цієї ситуації могло б стати висунення єдиного кандидата до Верховної Ради, але через давню конкуренцію між провідними угорськими партіями на Закарпатті ніяких домовленостей так і не було досягнуто. У процесі утворення виборчих округів у тоді ще українському Криму (кримські татари) та Чернівецькій області (румуні) можна було спостерігати схожі проблеми.

Представництво етнічних або релігійних меншин в органах влади може сприяти і відповідний тип виборчої системи. Поряд з іншими факторами він залежить і від кількісного складу та компактності розселення меншин. У разі домінування мажоритарної системи етнічні лідери мають доволі незначні шанси здобути владу. Натомість пропорційна, на думку багатьох зарубіжних науковців (Б. Кроуфорд, А. Лейпхарт, Ф. Коен, К. Янг), сприяє їх належному представництву в органах влади та інтеграції в соціум. Відповідно, стає менше потенційних передумов для виникнення етнічних конфліктів. Проте серйозним недоліком пропорційної системи вважають те, що «вона може призвести до ситуації, коли

кожна етнічна група буде представлена власною партією, а кожна партія спиратиметься на підтримку лише однієї етнічної групи. Як наслідок, виборці віддаватимуть голоси рідній партії, незалежно від того, якого кандидата вона висуне» [5, с. 110]. Тому в межах такої виборчої системи доцільним було б застосування принципу преференційного голосування, що є більш сприятливим для представництва меншин. Він дає змогу виборцям виражати своє ставлення до кожного кандидата, занесеного до партійного списку та змінювати його місце за допомогою наданих преференцій (Фінляндія, Бельгія, Нідерланди). За відсутності або ж незначної кількості преференцій кандидат виключається зі списку, як той, що не має довіри з боку електорату.

Наступним механізмом забезпечення політичної участі меншин може бути резервування за їх представниками певної кількості місць у парламенті та органах місцевого самоврядування. Цей підхід, зокрема, застосовується на виборах у Словенії (угорці та італійці), Словаччині (угорці), Хорватії (угорці, італійці, чехи, німці), на Кіпрі (турки-кіпріоти, вірмени) тощо. Принцип квотування в Україні свого часу застосовувався щодо кримських татар, які мають статус корінного народу. Та за сучасних умов через суттєве збільшення та неврегульованість міграційних потоків надання квот представництва лише для визначених меншин може викликати зростання конфліктних настроїв у суспільстві через можливу дискримінацію інших етнічних суб'єктів. Тому цей підхід слід застосовувати з певною обережністю.

Ю. Шведа зазначає, що в цій ситуації «замість офіційного резервування місць у парламенті можна розширити представництво регіонів загалом, що сприятиме повнішому представництву меншин. Такий шлях обрали у Великій Британії, де Шотландія й Уельс мають більше депутатів у палаті громад парламенту, ніж вони могли би мати, враховуючи кількість мешканців. Це ж стосується і гірських регіонів Непалу. У такий спосіб збалансовується загальне представництво різних національностей. З цією ж метою можна змінювати межі виборчих округів» [6].

У багатьох державах світу також наявні стійкі традиції співпраці провідних загальнонаціональних партій із представниками національних меншин та корінних народів, що передбачають включення останніх до партійних списків та відображення їх інтересів в окремих законопроектах. Ефективність такої співпраці підтверджує досвід Австрії, Бельгії, Фінляндії, Греції, Латвії, Словаччини, Польщі. Це дозволить партіям національних меншин не обмежувати свій електорат лише представниками конкретної етнічної спільноти та забезпечить ширші можливості проходження їх лідерів до парламенту. Відповідно, виборча кампанія, що акцентує увагу на загальних, а не виключно етнічних проблемах, матиме кращі перспективи.

Договори про співпрацю представників національних меншин та провідних політичних партій є доволі поширеним явищем і в Україні. Зазвичай, до партійних списків включають найвідоміших представників етнічної групи. Такий підхід доволі активно практикує угорська національна меншина. Як вже зазначалось, найпомітнішими політичними організаціями, котрі мають значний вплив на регіональному рівні та представлені в облраді Закарпаття, є «КМКС» Партія угорців України (засновником – М. Ковач, нинішній лідер – В. Брензович – *М.Л.*) та Демократична партія угорців України (ДемПУУ, экс-голова І. Гайдош – *М.Л.*). Раніше вони мали доволі успішний досвід співробітництва зі СДПУ(о) та СПУ. На президентських виборах 2004 р. ДемПУУ активно співпрацювала з Партією регіонів (В. Янукович), що принесло очікувані електоральні дивіденди обом сторонам. У Берегівському та Ужгородському районах Закарпаття, де зосереджена найбільша кількість угорців, зі значним відсотком голосів перемогли регіонали. У першому

турі цей округ виявився у Закарпатті єдиним, де переміг Янукович (42,38% проти 41,77%). Це сталося, насамперед, через активну передвиборчу агітацію: обіцянки кандидата в президенти В. Януковича всебічної підтримки угорської меншини (зокрема, можливості отримання на додачу до українського угорського громадянства – *М.Л.*). За списками Партії регіонів представництво в парламенті отримали угорці В. Ковач та І. Гайдош.

Бачачи, які плоди принесло активне використання угорського фактора регіоналам, була підписана угода про довгострокове співробітництво між головою КМКС М. Ковачем та кандидатом у президенти В. Ющенком («Наша Україна»). Уже у другому турі він отримав значну перевагу (54,34% проти 40,81%), а в Закарпатті взагалі відірвався від Януковича більш ніж на 40% (67,64% проти 27,39%) [7, с. 6].

Партія регіонів набрала більшість голосів й у Герцаївському районі Чернівецької області, де переважну більшість населення складають румуни. За партійними списками ПР до парламенту пройшов румун І. Попеску (голова Міжрегіонального об'єднання «Румунська спільнота України» – *М.Л.*). На парламентських виборах 2012 р. ДемПУУ знову підтримала Партію регіонів. Передумовою такої співпраці було забезпечення у виборному списку ПР прохідного місця для угорського кандидата І. Гайдоша, що потрапив до парламенту. КМКС підписала декларацію про співпрацю з кандидатом у президенти П. Порошенком. У відповідь на підтримку угорців на виборах він пообіцяв забезпечити парламентське представництво угорців Закарпаття. На місцевих виборах 2015 р. представник «КМКС» В. Брензович пройшов до ВР за списком Блоку Петра Порошенка «Солідарність».

У жовтні 2015 р. партією була також підписана угода з кандидатом на посаду міського голови Ужгорода В. Чубіркою, згідно з якою КМКС висловила підтримку останньому на виборах 25 жовтня. Своєю чергою Чубірко у разі обрання його мером зобов'язувався надати особам, яких запропонує КМКС, робочі місця в Ужгородській міській раді, а також забезпечення всебічної підтримки акцій та заходів, що проводитиме партія.

Щоб досягти широкого представництва в органах влади, також вдавались до пошуку політичних партнерів на загальнодержавному рівні і кримські татари. Традиційною для цієї спільноти є співпраця з Народним Рухом та «Нашою Україною». Зокрема, ряд представників Меджлісу кримськотатарського народу на парламентських виборах у березні 2006 р. були присутні у партійних списках від «Нашої України» [8, с. 59]. Серед провідних лідерів кримськотатарського народу – М. Джемілев та Р. Чубаров.

За оцінками українських експертів, найбільший рейтинг щодо оцінки включення представників національних меншин та етнічних груп до виборчих списків отримали ВО «Батьківщина», Партія регіонів, НУНС та Народний Рух [9].

Ще один механізм, який відіграє важливу роль у забезпеченні представництва меншин, – величина виборчого бар'єра. Якщо він є високим (особливо в місцях їх компактного проживання – *М.Л.*), етнічна група фактично втрачає шанси бути репрезентованою у представницьких органах влади. Деякі країни Європи, беручи це до уваги, для етнічних партій або взагалі не застосовують виборчий бар'єр (Польща, Румунія, Сербія), або встановлюють його на мінімальному рівні (Литва).

У Європі інтереси національних меншин також захищають міжнародні партійні коаліції, діяльність яких фінансує Європарламент. Це свідчить про те, що нацменшини набувають все більшої політичної ваги. Однією з таких коаліцій є Європейський вільний альянс (European Free Alliance), членами якого є Шотландська національна партія, партія Уельсу і Каталонії (на сьогодні нараховує близько 20 партій). Інша впливова організація – Регіональні влади із законодавчими повноваженнями (Regional Authorities with Legislative Powers або RegLeg), що включає представників 20 впливових регіонів ЄС. Її діяльність

спрямована на зростання політичного та юридичного статусу цих регіонів у всіх сферах управління Євросоюзу. Також до них можна віднести Федеральний союз європейських національностей (Federal Union of European Nationalities), що представляє інтереси меншин і має на меті захист їхніх національних ідентичностей, мов, культур та історії. Вона працює через формування політики «сусідства», тобто мирного співіснування титульної більшості та меншин у межах держави чи регіону [10].

Отже, активна діяльність етнічних партій виступає наслідком політизації етнонаціональних меншин, а їх вплив перманентно буде відчутним на загальнодержавному рівні. Особливістю реалізації їх інтересів у поліетнічному суспільстві є наслідування домінуючої моделі мислення та політичних дій, тому з часом можна очікувати на конституацію й інших політичних партій та розширення їх впливу. Однак наразі «питання розвитку етнічних партій залишається доволі неоднозначним. Поширеною серед науковців є думка, що національні меншини варто обмежувати в участі у владі, оскільки їх присутність несе вірогідність виникнення внутрішньої опозиції, результатом чого може стати виникнення загроз цілісності держави. З іншого боку, присутність представників національних меншин в органах влади знімає етнічну напругу в суспільстві, запобігає виникненню етнічних конфліктів» [11].

В Україні партії подібного типу переважно є малочисельними, а їх політичний вплив зазвичай обмежується регіоном компактного проживання конкретної етногрупи. Щодо їх представництва в парламенті, то лише деякі з представників меншин мають можливість потрапити туди за списками загальнонаціональних партій. До того ж таке представництво має несистемний характер. Набагато більше шансів у них бути представленими в місцевих органах влади (наприклад, обласних та районних радах – *М.Л.*).

Список використаної літератури:

1. Горовіц Д. Міжетнічні конфлікти / Д. Горовіц ; [пер. з англ.]. – Харків : Каравела, 2004. – 684с.
2. Лихач Ю.Ю. Забезпечення представництва національних меншин у виборних органах Європейського союзу [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.ipiend.gov.ua/uploads/nz/nz_41/lyhach_zabezpechennia.pdf.
3. Закон України від 21.11.2013 р. «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо вдосконалення законодавства з питань проведення виборів» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/709-18>.
4. Мартин В. Угорські ризики / В. Мартин // Дзеркало тижня. Україна. – 2014, 26 вересня (№ 34). – С. 6.
5. Кіссе А. Виборча система як засіб врегулювання етнічних конфліктів / А. Кіссе // Політичний менеджмент. – 2006, № 2. – С.107–115.
6. Шведа Ю. Виборча система та представництво меншин / Ю. Шведа [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://yuriy-shveda.com.ua/en/communion/vyborchi-systemy/795-minorities.html>.
7. Мартин В. История антагонизма / В. Мартин // Зеркало недели. Украина. – 2012, 7 апреля № 13(61). – С. 6.
8. Ларченко М.Л. Етнополітична партія як специфічний суб'єкт міжетнічних взаємин / М.Л. Ларченко // Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї. – К. : Український центр політичного менеджменту, 2010. – Вип. 19. – С. 56–66.
9. Тищенко Ю. Політичні партії та національні меншини в оцінках експертів. Звіт за результатами експертного опитування «Права національних меншин, етнічних груп на політичну участь у виборних органах» / Ю. Тищенко [Електронний ре-

- сурс]. – Режим доступу : <http://parlament.org.ua/upload/docs/Tyshchenko-Note%20on%20minorities.pdf>.
10. Маллой Т. Роль національних меншин у процесі розширення та консолідації Євросоюзу / Т. Маллой [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://dialogs.org.ua/ru/cross/page8811.html>.
11. Луцишин Г.І. Особливості розвитку етнічних партій в Україні / Г.І. Луцишин [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://periodicals.karazin.ua/politology/article/view/3212>.

**POLITICAL REPRESENTATION ETHNIC MINORITIES PARTIES: PROBLEMS
AND PROSPECTS (UKRAINIAN AND EUROPEAN EXPERIENCE)**

Marina Larchenko

*National Technical University of Ukraine
“Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”,
Department of Sociology
Prosp. Peremohy, 37, 03056, Kyiv, Ukraine*

In the article focuses on such phenomena as ethnopolitical party, which goal is to provide political representation of a given nation-ethnos in power institutions. The author attempts to define the peculiarities of national minority parties in Ukraine and abroad and to investigate basic mechanisms to ensure their political representation. Also analysed problem at legislative support for implementation electoral rights of national minorities on Ukraine.

Key words: ethnic parties, national minorities, political representation, ethnopolitic, ethnic conflicts, international relations.

УДК 316.324.7

ТРАНСФОРМАЦІЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: ВІД ТЕОРІЙ ДО ГЛОБАЛЬНОГО ІНФОРМАЦІЙНОГО СЕРЕДОВИЩА

Іван Олефір

*Відкритий міжнародний університет розвитку людини «Україна»,
кафедра суспільно-політичних наук,
глобалістики та соціальних комунікацій
вул. Львівська, 23, 03115, м. Київ, Україна*

У статті розглядається розвиток інформаційного суспільства в умовах глобалізації. Зокрема, здійснено розгляд перших теорій, які характеризували зародження інформаційного суспільства та його становлення в сучасних умовах. Указано, що в умовах глобалізації інформація та знання стануть найважливішими засобами, за допомогою яких здійснюватиметься комунікація в сучасному суспільстві. Водночас через поширення процесів глобалізації зароджується глобальне інформаційне суспільство, яке характеризується інтеграцією інформаційних систем в єдину світову економіку.

Ключові слова: інформаційне суспільство, глобальне інформаційне суспільство, глобалізація, інформаційно-телекомунікаційні технології, інформатизація.

Нинішнє століття – це століття глобального інформаційного суспільства. Воно характеризується подіями, які викликані інформаційно-телекомунікаційною революцією, запровадженням інформаційних технологій в усі сфери суспільного життя, розвитком глобальної інформаційної економіки, запровадженням електронного управління в державний і приватний сектори, формуванням глобального мережевого суспільства.

Але перш ніж розвинути до глобального, інформаційне суспільство пройшло свій шлях розвитку від зародження теорій щодо його формування до розробок та впровадження інформаційно-комунікативних технологій в усі сфери суспільного життя провідних держав світу.

Першими авторами, які почали досліджувати процеси формування інформаційного суспільства були Д. Белл, П. Дракер, Й. Масуда, М. Кастельс, А. Тоффлер та інші. Серед вітчизняних учених питанням формування інформаційного суспільства приділяли увагу такі дослідники, як-от: Р. Войтович, К. Гуцал, Є. Максименко, А. Прокопенко тощо.

Метою статті є дослідження трансформації інформаційного суспільства від теорій, які прогнозували його становлення у другій половині ХХ ст., до розвитку інформаційного суспільства в умовах глобалізації, яка набула найвищого свого розвитку у ХХІ ст.

Наразі становлення інформаційного суспільства відбувається в умовах глобалізації, яка розуміється як невіддільний і незворотній процес, що об'єднує людство в усьому світі. Важливою складовою глобалізації виступають інформаційні технології та Інтернет, які формують інформаційний простір і є фундаментом процесів глобалізації. Але перш ніж розглядати вплив інформаційних технологій на сучасні світові процеси, доцільно звернутися до історії виникнення самого поняття «інформаційне суспільство» та дослідити умови, які призвели до його розвитку.

Концепція інформаційного суспільства вперше була досить чітко сформульована в кінці 60-х років ХХ ст. у Японії. Винайдення терміну «інформаційне суспільство» належить професору Токійського технологічного інституту Ю. Хаяши. Але оскільки японський

варіант розвитку інформаційного суспільства розроблявся, насамперед, для вирішення задач економічного розвитку Японії, це обумовило його обмежені можливості та характер застосування. У 70-ті роки з'являється термін постіндустріальне суспільство. У 1969 році французький соціолог А. Турен у роботі «Постіндустріальне суспільство» [1] розкриває його основні характеристики у зв'язку з кризою індустріалізму, яка нависла на той час над світом. Він, зокрема, зазначив, що індустріальне суспільство знаходиться у стані кризи, яка завдає шкоди не лише інститутам суспільства, але й людській мотивації та соціологічній організації. Тому, на думку А. Турена, найбільш важливим мотивом у формуванні поняття «інформаційне суспільство» є зосередження уваги на нових економічних відносинах. Він робить наголос на вдосконаленні інвестиційної та управлінської політики у сфері телекомунікаційної революції.

Новий етап у розвитку концепції постіндустріалізму пов'язаний із виходом книги Д. Белла «Настання постіндустріального суспільства. Досвід соціального прогнозу» [2].

У книзі Д. Белл розділив історію людського суспільства на три стадії – аграрну, індустріальну та постіндустріальну. Він намагався зобразити постіндустріальне суспільство на основі характеристик індустріального суспільства. Індустріальне суспільство він характеризує як суспільство, в основі якого лежить виробництво речей і машин для виробництва речей. Основними характеристиками постіндустріального суспільства Д. Белл визначає такі:

– перехід від виробництва речей до виробництва послуг, причому послуг, які пов'язані, насамперед, із медициною, освітою, дослідженнями та управлінням. В цьому разі постіндустріальне суспільство пов'язане зі збільшенням представників інтелігенції та професіоналів;

– якщо в індустріальному суспільстві провідне місце займало виробництво машин та організація людей для виробництва речей, то у постіндустріальному суспільстві основне місце займає знання, причому знання теоретичне. Хоча знання необхідні для функціонування будь-якого суспільства, але в постіндустріальному суспільстві важливим є характер знань. Найважливішою ваги для організації знань і напряду змін набуває центральна роль теоретичного знання, яке може використовуватися для інтерпретації різних сфер досвіду. Оскільки будь-яке сучасне суспільство живе за рахунок інновацій та соціального контролю за змінами, воно намагається передбачити майбутнє і відповідно до цього здійснити планування. Саме зміни у розумінні суті інновацій роблять теоретичне знання вирішальним;

– орієнтованість на майбутнє – це ще одна риса постіндустріального суспільства, оскільки воно передбачає контроль за технологіями, оцінками технологій, розробленням моделей технологічного прогнозу.

Д. Белл вважав, що суттєвою ознакою постіндустріального суспільства є нова інтелектуальна технологія, яка використовуватиметься в прийнятті управлінських рішень. Він зазначав, що нова інтелектуальна технологія у ХХІ ст. буде відігравати таку ж важливу роль у людському суспільстві, яку колись відігравали машинні технології у минулі століття. Інструментом, який використовуватиме рішення у цій інтелектуальній технології, буде комп'ютер.

Д. Белл одним із перших спробував виокремити характерні ознаки нового суспільства. Він визначив його точність через зміни, що відбуваються у сучасному суспільстві, тим самим виокремлюючи ті ознаки, які характерні новому суспільству. Концепція Д. Белла полягає в тому, що у ХХІ ст., на його думку, вирішальне значення для економіки і соціального життя, для способів виробництва знань, а також для характеру трудової діяльності людини буде мати становлення нового соціального укладу, заснованого на телекомуніка-

ційних технологіях. Він виділяє три аспекти постіндустріального суспільства, які характерні для розуміння телекомунікаційної революції [3, с. 22]:

- перехід від індустріального до сервісного суспільства;
- вирішальне значення має кодифіковане теоретичне знання для здійснення технологічних інновацій;
- перетворення нової «інтелектуальної технології» у ключовий інструмент системного аналізу і теорії прийняття рішень.

У 1980 році вийшла книга Д. Белла «Соціальні рамки інформаційного суспільства» [4]. Тут він увів порівняно нове на той час поняття «інформаційне суспільство», через що в його ідеях відбувається конвергенція постіндустріалізму та інформаційного суспільства.

На думку Д. Белла, інформаційне суспільство – це нова назва постіндустріального суспільства, яка підкреслює основу визначення його головної структури – інформації. У цьому разі, як і в книзі «Настання постіндустріального суспільства», інформація пов'язана, насамперед, із науковим теоретичним знанням. Інформаційне суспільство відповідно до Д. Белла володіє усіма основними характеристиками постіндустріального суспільства (економіка послуг, центральна роль теоретичного знання, орієнтованість на майбутнє, розвиток нових інтелектуальних технологій – І.О.). Також у книзі Д. Белл зазначив, що революція в організації та обробці інформації і знань, у якій центральну роль відіграють кібертехнології, розгортається як ключовий фактор становлення постіндустріального суспільства. Саме тому таке суспільство слід називати «інформаційним». Він передбачав, що в майбутньому відбудеться переорієнтація суспільств від посиленого виробництва предметів споживання на інші блага: розвиток мереж і послуг побутового та культурного значення; велику кількість інформації; високу поінформованість людини про людину та про суспільство. Технологія виробництва поступово буде знижувати його матеріалоемність, підвищить енергоефективність, засоби масової телекомунікації знизять навантаження на транспорт, оскільки призведуть до скорочення зайвих поїздок та перевезень. Сучасний рівень розвитку інформаційного суспільства засвідчує реальність прогнозів автора. Д. Белл зазначав, що у зв'язку з різким збільшенням числа комп'ютерів та зменшенням вартості комп'ютерних операцій поєднання різних засобів і шляхів передачі інформації в суспільстві набуває першочергового значення.

Японський учений Й. Масуда висунув такі принципи формування інформаційного суспільства, які представлені в книзі «Інформаційне суспільство як постіндустріальне суспільство» [5]:

- основою нового суспільства будуть комп'ютерні технології, які частково заміщуюватимуть або посилюватимуть розумову діяльність людини;
- інформаційна революція швидко перетворюватиметься на нову виробничу потужність та зробить масовим виробництво інформації, технологій і знань;
- зростуть можливості вирішення проблем і розвитку співробітництва;
- провідною галуззю економіки буде інтелектуальне виробництво, де результати виробництва будуть акумулюватися;
- основною метою у новому суспільстві буде реалізація «цінності часу».

Звіти, у яких характеризувалося інформаційне суспільство, свого часу були представлені японському уряду рядом організацій. У цих звітах давалося визначення інформаційного суспільства як суспільства, в якому процес комп'ютеризації надасть людям доступ до надійних джерел інформації, забезпечить високий рівень автоматизації виробництва, звільнить людей від рутинної роботи. Продукт виробництва міститиме більше інформації, тобто в ньому збільшиться частка інновацій, дизайну і маркетингу. Через такі зміни

рушійною силою освіти і розвитку суспільства буде виробництво інформаційного та нематеріального продукту [5, с. 29]. Й. Масуда вважав, що інформаційне суспільство буде безкласовим та безконфліктним. Це буде суспільство злагоди, в якому діятиме невеликий за розмірами уряд та державний апарат. На відміну від індустріального суспільства, де характерною рисою виступає споживання товарів, основною цінністю в інформаційному суспільстві буде час. Такий варіант концепції інформаційного суспільства розроблявся для вирішення економічних завдань, які стояли перед японським урядом [6, с. 40].

Відповідно до Й. Масуди інформаційне суспільство повинно дати нове розуміння поняттю свободи та рівності, які проявляються у свободі прийняття рішень та рівності можливостей. Ця свобода буде дійсно переплітатися з розумінням того, як краще використовувати час для досягнення мети. Тому ці методи здійснюють свій прояв у свободі управління масами. Саме управління часом повинно стати головним правом людини у виборі інформаційного суспільства [5, с. 46].

Із розвитком та вдосконаленням інформаційних технологій у наукових колах не припинялася дискусія про функції та роль інформації у житті суспільства та тенденції формування глобального інформаційного суспільства. Одним із найвизначніших представників цього періоду був О. Тоффлер. Він вивів власну схему історичного розвитку суспільства, де у книзі «Третя хвиля» [7, с. 69] поділив історію цивілізації на три хвилі: першу – аграрну (до XVIII ст.), другу – індустріальну (до 50 років XX ст.), і третю – постіндустріальну (починаючи з 50-х років). Якщо за першої хвилі у суспільстві перевага надавалася сільському господарству, то друга хвиля, яка прийшла їй на заміну, була викликана індустріальною революцією. Остання ж хвиля утворилася у результаті інформаційної революції. Так, О. Тоффлер зазначає, що індустріальні зв'язки повністю будуть замінені інформаційними зв'язками. О. Тоффлер визначає це суспільство як інформаційне, оскільки об'єм і рух інформації в ньому суттєво будуть зростати. Фактор знань в інформаційному суспільстві буде відігравати визначальну роль.

За О. Тоффлером, будь-яке суспільство – це система, яка спирається на три основи: силу, що лежить в основі розвитку доіндустріальної епохи; гроші, що лежать в основі розвитку індустріальної епохи; інформацію, оскільки інформація та знання лежать в основі сучасного суспільства.

О. Тоффлер передбачає такі риси нової інформаційної ери, як деконцентрація виробництва і населення, різкий приріст інформаційного обміну, зближення виробництва і споживання, реконструкція економіки, вивезення небезпечних виробництв за межі землі, індивідуалізація особистості зі збереженням солідарних відносин між людьми, яким в інформаційному суспільстві «нічого ділили», космополітизація суспільства тощо.

Початок 90-х років виражається новим етапом у розвитку ідей інформаційного суспільства, а саме: зародженням та розвитком досліджень стосовно глобального інформаційного суспільства. Насамперед, ці дослідження пов'язуються з результатами робіт Мануеля Кастельса. Його праця «Інформаційна ера: економіка, суспільство та культура» [8, с. 42–43] була опублікована у 1996–1998 роках та присвячена аналізу сучасних тенденцій, які призводять до формування основ суспільств, що називається «мережевим». За основу дослідження М. Кастельс бере глобальну економіку та міжнародні фінансові ринки як основні ознаки нового світоустрою. Спираючись на те, що інформація сама по собі є тим ресурсом, який легше за інших проходить через усілякі перешкоди та кордони, Кастельс розглядає інформаційну еру як епоху глобалізації. Він розподіляє концепцію «інформаційного суспільства» та концепцію «інформаційного суспільства». Пояснення, яке він надає цьому поділу, говорить про те, що «інформаційне суспільство» підкреслює роль

інформації в суспільстві, але інформація, на його думку, застосовується як передача знань, що мала важливе значення в усіх суспільствах, включаючи середньовічну Європу. Термін «інформаціональне» вказує на форму соціальної організації, у якій, завдячуючи новим технологічним умовам, що виникли в цей історичний період, генерування, опрацювання та передача інформації стали фундаментальними джерелами виробництва і влади. Запровадивши поняття «інформаціональне суспільство», М. Кастельс пояснює це, проводячи відповідне розмежування понять «промислове суспільство» та «індустріальне суспільство». Він вважає, що індустріальне суспільство – не лише суспільство, де є індустрія, але і суспільство, де соціальні і технологічні форми соціальної організації пронизують усі сфери діяльності – від економіки до повсякденного життя. Отже, М. Кастельс ще раз підтверджує результативність побудови концепції інформаційного (інформаціонального) суспільства на базі теорії постіндустріалізму. Якщо Д. Белл, характеризуючи постіндустріальне суспільство відмічав, що основним виробничим ресурсом є інформація, то М. Кастельс вважає, що інформація – це сировина, а технологію в рамках цієї парадигми вважає, насамперед, необхідною для впливу на інформацію, адже не лише інформація впливає на технологію. Надалі через цю теорію почали більше приділяти уваги виробничому та невиробничому аспектам праці, місці інформації у сучасному виробничому процесі, визначенні ринкової вартості тієї чи іншої інформації. Водночас розмежовувалися такі поняття, як інформація і знання, інформація і комунікація, а також розглядалася така глобальна тенденція сучасного життя, як віртуалізація [9].

Як видно з вищенаведеного аналізу, використання інформаційних технологій є важливою складовою глобалізації. Світовий інформаційний простір формується за допомогою Інтернету та інформаційних технологій. Ці засоби складають техніко-соціальну основу глобалізації. Процес глобалізації розширюється за рахунок інформаційних технологій та їх впливу на різні сфери суспільства. У такий спосіб процес глобалізації призводить до формування нового стилю життя суспільства [10, с. 55].

Українська дослідниця К. Гуцал вважає, що за умов глобалізації провідні країни світу намагаються забезпечити собі найвищі місця в інформаційному суспільстві. Вона говорить про те, що інформаційна сфера формується внаслідок глобальної революції, яка породжена бурхливим розвитком інформаційних і комунікаційних технологій. У глобальному суспільстві обмін інформацією не матиме ні часових, ні просторових, ні політичних меж [11].

Дослідник В. Іжболдін у праці «Генезис концепції інформаційного суспільства» підкреслює, що інформатизація, впливаючи на світові події, стала основним фактором сучасної світової історії та одним із головних факторів глобалізації. Пріоритетного значення в сучасних умовах набуває порівняно з матеріальними ресурсами нематеріальний ресурс – знання [12].

Український учений Р. Войтович виокремлює такі фактори становлення інформаційного суспільства [13]:

- наявність глобальних засобів комунікацій (Інтернету, мобільного зв'язку), які стирають міждержавні кодони;
- утворення глобальної економіки з існуванням транснаціональних корпорацій (Світовий банк, Міжнародний валютний фонд, Міжнародний банк реконструкції та розвитку). Ці організації підміняють собою національні механізми регулювання економічного розвитку і змінюють їх на транснаціональні;
- існування глобальної політики з лідируючими позиціями розвинених західних держав, лідером серед яких є США. Утворивши міжнародні організації (НАТО, «велика

сімка») провідні країни світу реалізують політичні інтереси транснаціональних структур, а не національних держав;

– утворення глобальної культури, яка об'єднує майже все населення планети, що виступає споживачами однакової кінопродукції, музичних творів, художньої літератури;

– у результаті міжнародного наукового обміну та розвитку світової академічної інфраструктури за допомогою електронних наукових журналів, міжнародних наукових соціальних мереж та інших ресурсів відбувається формування глобальної науки;

– англійська мова набуває глобального рівня, витісняючи національні мови;

– стиль життя набуває глобального характеру, тобто споживання продукції, носіння однакового одягу, перегляд однакових фільмів та читання однакових книжок формують тожаний світогляд на побут, що загрожує національній своєрідності та місцевій самобутності.

Підсумовуючи вищевикладене, зазначимо, що інтенсивний розвиток нових інформаційних та телекомунікаційних технологій надає новій якості інформаційному обміну та стає двигуном економічних, політичних і соціальних змін у світі. Він здійснює значний вплив як на відносини між країнами, так і на відносини між приватними суб'єктами інформаційного суспільства. Інформаційні ресурси набувають великого значення, як фактор, який визначає потужність держави на міжнародній арені. Вони спричинили великий технологічний відрив одних держав від решти світу. Інформаційні технології надають суттєвих переваг державам в економіці.

Питання розвитку інформаційного суспільства кілька років стоять на порядку денному таких провідних країн світу, як США, Японія, країни Європейського Союзу. Оскільки інформаційне суспільство в сучасних умовах глобалізації несе за собою підвищення рівня життя населення, все більше країн починають займатися побудовою такого типу суспільства.

Список використаної літератури:

1. Турен А. Постиндустриальное общество / А. Турен. – М., 1986. – 503 с.
2. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting / D. Bell. – N.Y., Basic Books Inc., 1973.
3. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл ; Пер. с англ. – Изд. 2-ое, испр. и доп. – М. : Academia, 2004. CLXX. – 788 с.
4. Bell D. The Social Framework of the Information society / D. Bell. – Oxford, 1980.
5. Masuda Y. The Information Society as Postindustrial Society / Y. Masuda. – Wash. : World Future Soc., 1983.
6. Джинчерадзе Н.Г. Інформаційна культура особистості / Н.Г. Джинчерадзе. – К. : Український центр духовної культури, ТОВ «МФА», 1996. – 184 с.
7. Тоффлер О. Третя хвиля / О. Тоффлер ; пер. з англ. А. Євса. – К. : вид. Дім «Всесвіт», 2000. – 480 с.
8. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс ; Пер. с англ. под науч. ред. О.И. Шкаратана. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
9. Иванов Д. Виртуализация общества. Версия 2.0. – СПб. : «Петербургское Востоковедение», 2002. – 224 с.
10. Прокопенко А.Н. Интернет как инновационное средство глобализации : дис. канд. филос. наук : спец. 09.00.11 / А.Н. Прокопенко. – Ростов на Дону, 2004. – 174 с.
11. Гуцал К.А. Особливості й шляхи переходу України до інформаційного суспільства в умовах глобалізації / К.А. Гуцал [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.archive.nbuv.gov.ua/portal/Soc_cum/Dtr_sk/2012_4/files/sc412_9.pdf.

12. Ижболдин В.А. Генезис концепции информационного общества : автореф. дисс. на соиск. научн. степени канд. филос. наук : спец. 09.00.11 «Социальная философия» / В.А. Ижболдин. – Москва, 2012. – 16 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.dissercat.com/content/genezis-kontseptsii-informatsionnogo-ob-shchestva.
13. Войтович Р.В. Глобальне суспільство як нова форма соціальної організації у сучасних умовах / Р.В. Войтович [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.academy.gov.ua/ej/ej2/txts/philo/05vrvosu.pdf>.

TRANSFORMATION OF THE INFORMATION SOCIETY FROM THEORIES TO THE GLOBAL INFORMATION ENVIRONMENT

Ivan Olefir

*Open International University of Human Development “Ukraine”,
Department of Social and Political sciences, Globalistics and
Social communications
Lvivska str., 23, 03115, Kyiv, Ukraine*

The article deals with the information society development in the globalized world. In particular, the first theories that characterized the birth of the information society and its formation in modern conditions have been considered. It is indicated that in conditions of globalization, information and knowledge will become the most important means by which communications are taking place in modern society. While, due to spreading globalization processes, the global information society is emerging, characterized by integrating information systems into a single world economy.

Key words: Information society, global information society, globalization, information and telecommunication technologies, informatization.

УДК 327.56(410) «1990/2010»

ЯДЕРНА ПОЛІТИКА ВЕЛИКОБРИТАНІЇ У ПОСТБІПОЛЯРНИЙ ПЕРІОД (1990–2010 рр.)

Павло Поліщук

*Донецький національний університет імені Василя Стуса,
історичний факультет,
кафедра міжнародних відносин та зовнішньої політики
вул. 600-річчя, 21, 21000, м. Вінниця, Україна*

У статті з'ясовуються наукові здобутки ядерної політики Великої Британії у 1990–2010 рр. у зарубіжній та вітчизняній історіографії; на базі використання новітніх масивів джерел аналізується історія набуття Британією ядерного статусу та членства у «клубі ядерних держав», геополітичні зміни після завершення «холодної війни» та нові безпекові загрози у ядерній царині; характеризується технічна складова британського ядерного потенціалу у контексті «особливих відносин» із Сполученими Штатами Америки та суть, зміст, принципи і трансформація ядерної доктрини за урядування Дж. Мейджора, Т. Блера та Г. Брауна. Особливе місце відводиться публічним дебатам стосовно повного ядерного роззброєння Великої Британії.

Ключові слова: Сполучене Королівство, Дж. Мейжор, ядерна політика, «Стратегічна оборонна програма», доктрина «мінімального ядерного стримування», Т. Блер, «Трайдент», Г. Браун.

У 1990-х роках відбулися кардинальні планетарні зміни: розпад СРСР і соціалістичного блоку та їх економічної (РЕВ) і військово-політичної (ОВД) інституцій, руйнація біполярної Ялтинсько-Постдамської системи міжнародних відносин та завершення «холодної війни», перетворення Європейського Союзу в один із провідних центрів сили у новій системі міжнародних відносин. Водночас почали з'являтися нові безпекові загрози, зокрема: недотримання Договору про нерозповсюдження зброї та поширення ядерної зброї, поява цілої низки нових держав, які стали власниками відповідного ядерного потенціалу. Отже, апробовані в роки «холодної війни» механізми регулювання та ядерного стримування виявилися неефективними в нових геополітичних умовах. Поява ядерної зброї в Індії та Пакистані, ядерна криза у Північній Кореї та ситуація з «іранським ядерним досвідом» засвідчують необхідність постійного оновлення та адаптації ядерних стратегій у світовому й національному вимірі та шляхів підтримання глобальної ядерної безпеки. У цих умовах вивчення ядерної політики Сполученого Королівства як провідного гравця на міжнародній арені в ядерній царині набуває як наукового, так і прикладного значення.

Проблематика досліджуваної нами теми займає чільне місце у зарубіжній, зокрема британській, історіографії. Роль і місце ядерної складової оборонної та безпекової політики Великої Британії вивчали Р. Норріс [1; 2], Г. Крістен [1; 2], В. Аркін [2] та Дж. Хендлер [2]. У їхніх наукових доробках, які публікувалися на сторінках «Вісника учених-ядерників» («Bulletin of the Atomic Scientists»), аналізуються здебільшого технічні та кількісні параметри британських ядерних сил, і лише дотично вони торкалися питання розробки й трансформації ядерної політики Сполученого Королівства у постбіполярний період. У колективному дослідженні «Британська ядерна зброя у ХХІ ст.» ми почерпнули відомості про рівні ядерних небезпек у новому сторіччі. Водночас Р. Джонсон, Н. Батлер та С. Пулінджер охарактеризували у загальних рисах сучасний британський ядерний потенціал [3].

Важливим джерелом у дослідженні нашої проблематики є пресова інформація, опублікована на шпальтах «The Guardian»[4; 5] і «The Telegraph»[6; 7; 8]. Ці періодичні видання широко висвітлювали публічні дебати щодо модернізації або відмови від сил ядерного стримування. Пресова інформація дозволяє нам кодифікувати думки та погляди політичних і громадських діячів у царині національної та глобальної ядерної безпеки.

Російська школа британістики має давні традиції і представлена колективною працею «Великобританія: епоха реформ» [9] та низкою наукових статей [10; 11; 12; 13]. У вищезгаданій колективній праці ґрунтовно аналізуються різнопланові реформи, їхні етапи, значущість, наслідки. Проте безпекова та оборонна політика Великобританії у ядерній царині обмежена другою половиною ХХ ст. Водночас для нашого дослідження цікавою є специфіка британської ядерної політики у роки «холодної війни». У своїй статті Т.М. Андреева аналізує англо-французький діалог щодо питання створення Західноєвропейського ядерного потенціалу стримування. Щоправда, через низку різних обставин цей діалог не отримав практичного втілення.

Українська британістика перебуває на етапі свого становлення та подальшого розвитку. Ядерна політика Великобританії у постбіполярний період залишається в ній маловивченою. Водночас у ґрунтовній монографії дослідниці Н.А. Яковенко проблематика британської ядерної політики розглядається лише у контексті «особливих відносин» між Лондоном та Вашингтоном [14]. Серед найновіших вітчизняних праць, які торкаються окресленої нами тематики, відзначимо наукову розвідку О.О. Калачової, яка аналізує британську ядерну політику за урядування Д. Кемерона. Проте авторка простежує ретроспективу спадковості діяльності британських урядів у царині ядерного стримування [15].

Отже, наш короткий історіографічний аналіз засвідчує відсутність комплексного дослідження ядерної політики та її трансформації у Великобританії за урядування Дж. Мейджора, Т. Блера та Г. Брауна.

Об'єктом дослідження є безпекова та оборонна політика Великої Британії на рубежі ХХ – ХХІ ст.

Предмет дослідження – британська ядерна політика та її еволюція у 1990–2010 рр.

Мета і завдання дослідження полягають в аналізі зарубіжної та вітчизняної історіографії щодо вказаної проблематики; з'ясуванні історії набуття Британією ядерного статусу; окресленні якісних та кількісних параметрів британського ядерного потенціалу; дослідженні впливу геополітичних змін на рубежі ХХ – ХХІ ст. на формування британської ядерної доктрини, її суті, змісту і трансформації.

Хронологічні рамки обмежені 1990–2010 рр. Нижня межа зумовлена початком постбіполярного періоду у світовій політиці; верхня – завершенням урядування «нових лейбористів» на чолі з Г. Брауном.

Що стосується історії набуття Великобританією статусу ядерної держави, то роботи у цій царині було розпочато ще у 1940 р. Але через події Другої світової війни та повоненну міжнародну ситуацію результату було досягнуто лише через 12 років. Британським науковцям довелося самостійно розробляти власний ядерний пристрій. Варто зазначити, що спільна американо-британська співпраця у ядерному проекті завершилась для британців невдало, оскільки згідно з рішенням американського Конгресу американському уряду заборонялось ділитися секретами американського ядерного проекту з іншими країнами. У 1947 р. урядом було закладено перший британський об'єкт із виробництва військового плутонію біля містечка Сіскейл (графство Камбрія), який сьогодні носить назву Селлафілд. Сполучене Королівство отримало статус ядерної держави 3 жовтня 1952 р., підірвавши свій вибуховий ядерний пристрій неподалік островів Монте-Белло поблизу Австралії.

Відповідна операція отримала кодову назву «Ураган» [15, с. 93]. Результатом успішних випробувань стало те, що Сполучене Королівство отримало статус третьої держави у світі, яка мала у своєму військовому арсеналі ядерну зброю. Уже в листопаді 1952 р. на озброєння королівських ВПС надійшла атомна бомба вільного падіння, яка отримала назву «Голубий Дунай». Наступного року було створено та відправлено до військових частин ядерні міни-фугаси «Браун Банні», а пізніше модернізовані «Блу Банні» та «Блу Пікок» [16].

Суттєвий вплив на ядерну стратегію та озброєння Великобританії спричинив двосторонній англо-американський договір 1958 р. За його умовами передбачалося: обмін інформацією з метою модернізації ядерної зброї; спільна розробка систем доставки ядерної зброї; взаємний обмін полігонами для проведення випробувань та багато іншого [16]. За словами української дослідниці Н.А.Яковенко, «офіційне запровадження в 1958 р. англо-американського співробітництва в ядерній галузі <...> ставило Велику Британію щодо її відносин із США в особливе становище» [14, с. 126]. На нашу думку, найбільш повно цей процес простежується саме у царині ядерного співробітництва, оскільки надалі ядерний контекст оборонної політики Лондона знаходився у фарватері політичної діяльності Вашингтона.

Наступним кроком у розвитку британських ядерних сил став черговий англо-американський договір, який було підписано у м. Ніссау (Багамські о-ви) у грудні 1962 р. Згідно з документом США передавали Британії балістичні ракети морського базування «Поларіс». Ними озброювалися підводні атомні човни класу «Резолюшн». Ядерні боеголовки для цієї зброї вироблялися військово-промисловим комплексом Сполученого Королівства під керівництвом американських спеціалістів. Натомість Вашингтон отримував право на створення власної бази підводних човнів у Холі-Лох (Шотландія), а також право користування британськими військовими базами по всьому світу [10]. Ключовим моментом англо-американського договору 1962 р. стала переорієнтація королівських збройних сил із повітряного компонента ядерного стримування (атомні бомби вільного падіння, які розроблялися власними силами – *П.П.*) на морський (система «Поларіс»). Щоправда, зауважимо, що провідну роль морський компонент почав відігравати у Збройних силах (далі – ЗС) Великої Британії лише з 1990 р., тобто після розробки та оприлюднення нової військової доктрини [16].

Наступною віхою трансформації ядерних сил британських ВМС стала угода між Британією та США, підписана у грудні 1979 р. За її умовами ракети «Поларіс» замінювалися американською системою «Трайдент», особливістю якої було те, що боеголовки та нові підводні човни класу «Венгард» виготовлялися на території Сполученого Королівства, але система наведення на ціль була інкорпорована в оборонний комплекс США. Так, галузь ядерної безпеки Альбіону залежала від дій Вашингтона. У цьому контексті варто погодитися із думкою Н.А. Яковенко, що безпосередня залежність від американського партнера в галузі безпеки та ядерного співробітництва, насамперед, американські поставки сучасних технологій і ракетних систем Поларісів і Трайдентів, унеможлилювала будь-яку перебудову цих відносин та відмову від них [14, с. 127].

Протягом ХХ ст. на озброєнні ЗС Великобританії перебували не лише підводні човни з ядерними балістичними ракетами, а й наземні ядерні ракети та ядерні ракети вільного падіння. Усі ці компоненти формують так звану «ядерну тріаду», яка покликана гарантувати безпеку країни на усіх фронтах. Проте вищезгадані зміни у глобальній політичній ситуації призвели до того, що керівництво Сполученого Королівства переглянуло це становище. Як результат, улітку 1990 р. було затверджено програму «Можливості для змін», розроблену консервативним кабінетом Дж.Мейджора. Документ став основою для подальшого реформування британської армії загалом та ядерного озброєння зокрема [9, с. 481].

Наприкінці 1980-х рр. британське ядерне стримування ґрунтувалось на трьох компонентах: стратегічному, достратегічному і тактичних ядерних силах. Перший із них забезпечувався системою морського базування «Поларіс» (останній човен із цією системою закінчив бойове патрулювання у 1996 р. – П.П.), яка була націлена на промислові центри ймовірного противника. Другий компонент становили бомбардувальники королівських ВПС типу «Вулкан» і «Торнадо», оснащені атомними бомбами вільного падіння WE-177. Роль останнього виконували тактичні ракети «Ланс» [17].

Із прийняттям нової програми часів Дж. Мейджора змінили підходи забезпечення «ядерної тріади», а саме: започатковано ліквідацію повітряного та наземного її компонентів. Останні тактичні ракети «Ланс» було знято із озброєння у 1993 р., а авіабомби вільного падіння WE-177 – у 1998 р. [9, с. 510]. Надалі оборонний потенціал ядерної складової забезпечувався лише морським компонентом, який був представлений системою «Трайдент». Після цієї модифікації весь ядерний потенціал країни було зосереджено на чотирьох підводних човнах. Перший із них під назвою «Венгард» було введено в експлуатацію у грудні 1994 р., другий «Вікторіос» – у грудні 1995 р., третій «Віджілант» – восени 1998 р., четвертий «Вендженс» – у лютому 2001 р. Кожен із них має 16 пускових установок для балістичних ракет типу «Трайдент II» [18, с. 68].

Така трансформація була пов'язана із прийняттям і реалізацією Британією концепції «мінімального ядерного стримування». Згідно з її положеннями ядерна зброя використовувалася лише для стримування загрози. Звідси військово-стратегічне значення ядерної зброї зводилося до мінімуму, і пріоритет віддавався через її наявність і використання політичному виміру. Зважаючи на це, у 1993 р. було сформовано головну мету виробництва та збереження ядерної зброї у Великобританії – нанесення потенційному агресору такого рівня шкоди, який мінімізував би можливу вигоду від його атаки [15, с. 93–94]. Після прийняття на озброєння Сполученим Королівством нового судна «Венгард» у доктрині ядерної оборони країни з'явиться новий термін – «субстратегічний удар», суть якого зводилася до можливості вибіркового використання ядерної зброї у тих випадках, коли потрібно нанести удар меншої сили, ніж стратегічний, але з достатнім рівнем нанесеної шкоди, щоб переконати агресора припинити акт агресії або зіткнутися з перспективою отримання неприйняттого стратегічного удару-відповіді [10; 2, с. 79].

У 1994 р. Міністерство оборони консервативного уряду Дж. Мейджора опублікувало документ під назвою «Заява щодо оцінки оборони» [19]. Його метою було внесення коректив до оборонної програми 1990 р. Закономірним було те, що керівництво країни не оминуло увагою і питання ядерної зброї. Акцентувалася увага на договорі, який був підписаний у цьому ж році між Сполученим Королівством і Російською Федерацією і був спрямований на взаємне припинення наведення ядерних ракет на стратегічні об'єкти обох держав. У «Заяві щодо оцінки оборони» консерватори підтверджували курс на збереження мінімуму ядерних зарядів, необхідних для підтримання власної безпеки. Ще раз указувалося на той факт, що нові британські ядерні сили мають політичний характер і покликані захищати інтереси країни на світових теренах, проте у разі необхідності вони будуть застосовані проти ймовірного ворога. Акцентувалася увага й на тому, що із повним уведенням в дію системи «Трайдент» загальна потужність ядерних зарядів Великобританії буде на 25% меншою, ніж у 1990 р. [19, с. 19].

Із приходом до влади «нових лейбористів» на чолі з Т. Блером військову доктрину країни знову було піддано модифікації. Оборонні видатки почали забирати лівову частку бюджету країни, тому керівництво було змушене переглянути список першочергових витрат. Проте, як зауважує Т. Андрєєва, навіть у таких умовах сили ядерного стримування

зберігалися, оскільки лейбористи, так само як і консерватори, розглядають національний ядерний потенціал як останній спосіб захисту у разі загрози життєвим інтересам Британії [11, с. 59].

У 1998 р. з'явилася нова оборонна стратегія під назвою «Стратегічна оборонна програма» [20]. У царині ядерної безпеки документ репрезентував нововведення у програмі «Трайдент»: кількість бойових блоків, що переносилися одним підводним човном, було скорочено до 48 (порівняно із 96 під час правління консерваторів – П.П.), і вони не наводилися на відповідні цілі; наведення на ціль та підготовка до пуску ракет займала декілька днів (замість декількох хвилин у часи «холодної війни»); субмарини класу «Венгард» частіше використовуватимуться для другорядних завдань, таких як військові навчання з іншими суднами чи для гідрографічних робіт [20, п. 66–68]. Наступна новація полягала у скороченні кількості активних ядерних боеголовки до 200. Зважаючи на це, вибуховий потенціал атомної зброї Британії зменшився на 70% порівняно з епохою «холодної війни» [20, п. 64].

У стратегічному вимірі саме після 1998 р. Сполучене Королівство стало єдиною ядерною державою, яка обмежила свої сили ядерного стримування рамками однієї платформи, однієї системи доставки та одним типом боеголовки [21]. Дієвість та практичність цього кроку підтверджується тим, що ракети «Трайдент II» з високою ударною міццю, дальністю і точністю стрільби роблять ці субмарини найбільш дієвим засобом ядерного стримування [9, с. 510]. Так було започатковано принцип постійного стримування на морі. Отже, одна із чотирьох субмарин знаходиться на постійному бойовому чергуванні в режимі 24/7/365. Другий підводний човен дислокується у порту в повній бойовій готовності. Третє судно поверталось із патрулювання, а четверте перебувало на капітальному ремонті [15, с. 95]. Водночас на систему «Трайдент» покладалися так звані «субстратегічні цілі». Їх суть зводилася до того, що одна або кілька ракет меншої потужності були націлені на так звані «держави-ізгої» (які мають зброю масового знищення – П.П.) і використовувалися у разі нагальної потреби [1, р. 78].

Завершений вигляд ядерна доктрина Британії отримала у 2006 р., у результаті виходу нової «Білої книги» під назвою «Майбутнє ядерного стримування Сполученого Королівства» [22]. У ній було виокремлено основні завдання британської ядерної стратегії: підтримання здатності до нанесення першого удару у разі виникнення конфлікту; стримування ядерної агресії; збереження можливості нанесення удару-відплати; подальша орієнтація на доктрину «мінімального ядерного стримування»; збереження принципу «навмисної невизначеності» у питаннях використання ядерної зброї; виконання безпекових і оборонних обов'язків союзників по НАТО; збереження за Королівством статусу незалежного центру прийняття політичних рішень. Також було сформульовано три групи ядерних ризиків: повторне виникнення масштабної ядерної загрози; поява нових держав, які мають ядерну зброю; терористична діяльність, спонсорована державами [17]. Лейбористи визначили чотири сфери, на яких фокусувалось ядерне стримування: стримування агресії проти життєво важливих інтересів Великобританії чи союзників по НАТО; стримування агресії з боку «нових ядерних держав» та «держав-ізгоїв»; стримування терористів, спонсорованих державами; загальне «залишкове» стримування для збереження миру і стабільності у світі [15, с. 94].

Паралельно із цим документом тогочасні британські науковці виділили п'ять рівнів ядерних небезпек, а саме: розповсюдження ядерної зброї у державах із фундаменталістською чи агресивною ідеологією; регіональне суперництво та ескалація конфлікту між двома державами, які володіють ядерними потенціалами; продаж ядерної зброї або

компонентів для її виготовлення на чорному ринку; переоцінка ядерної зброї як засобу ведення політики державами з тиранічними режимами; поширення доктрини ядерного випередження, що могло призвести до випадкового чи навмисного використання ядерної зброї [3, с. 11]. З огляду на це, було виділено п'ять базових принципів британського ядерного стримування: запобігання нападу із використанням ядерної зброї; збереження мінімальної кількості зарядів, необхідних для цілей стримування; дотримання політики навмисної невизначеності в питаннях точної кількості, місця дислокації та характеру ядерних сил стримування; забезпечення британським ядерним стримуванням підтримки колективної безпеки Євро-Атлантичного регіону; створення незалежного центру прийняття рішень із питань ядерного стримування для зміцнення обопільного стримуючого ефекту союзних ядерних сил [17].

Істотним фактором британської ядерної доктрини стало продовження курсу на скорочення ядерного озброєння. «Біла книга» 2006 р. знижувала планку кількості оперативно розгорнутих боеголовок на 20%. Уже у 2008 р. тодішній прем'єр Г. Браун оголосив про його виконання. Так, кількість активних боезарядів Великобританії стала налічувати 160 одиниць. Згідно із заявою очільника уряду Сполучене Королівство володіло найменшим ядерним боезапасом з-поміж п'яти держав «ядерного клубу». На долю країни припадає лише 1% загальносвітового арсеналу ядерного озброєння [12, с. 12].

Після виходу у 2006 р. документа «Майбутнє ядерного стримування Сполученого Королівства» в британському суспільстві розпочалися публічні дебати з приводу доцільності збереження ядерної зброї. Лейтмотивом розвою цієї полеміки стало твердження, що Великобританія повинна розглянути питання про те, чи залишиться ядерне стримування необхідним у сучасних умовах [22, с. 25]. О. Фененко наводить такі аргументи на користь роззброєння: наявність ядерних гарантій США, відсутність фактів використання ядерних зарядів у війнах та небезпека терористичних атак на об'єкти військової ядерної інфраструктури. У 2007 р. полеміку продовжила британський міністр закордонних справ М. Беккетт, підтримавши ідею «глобального нуля» та висунувши власну концепцію Британії як «лабораторії із роззброєння» [13, с. 81]. Іншим фактором, який суттєво впливав на полеміку щодо повної відмови від ядерної зброї, стали часові рамки. За різними даними час, який потрібен на розробку нового типу субмарини-носія для боеголовок, складає близько 15 років, а термін її служби – 25 років. Відповідно, через 10 років після введення на озброєння субмарини нового покоління потрібно починати розробку наступної моделі. У зв'язку із цим Великобританія повинна прийняти рішення про долю субмарин та ядерних зарядів до 2010 р. [18, с. 71].

Офіційна позиція з приводу публічних дебатів була висловлена Т. Блером під час його виступу в парламенті у грудні 2006 р. Очільник уряду підкреслив, що було б нерозумно і навіть небезпечно для Британії відмовитися від ядерної зброї. Натомість він запропонував план, який передбачав виділення у найближчі роки 14 млрд. фунтів стерлінгів для повного оновлення суден класу «Венгард». Варто наголосити на тому, що більш детальний план з'явився уже у 2010 р. після приходу до влади коаліційного уряду на чолі з Д. Кемероном [10].

У дискусії брали участь широкі кола британської громадськості. Проявами цього стала низка статей у провідних періодичних виданнях країни. Найбільш показовою є публікація під заголовком «Ядерна зброя та Великобританія: питання і відповіді» («Q&A: Nuclear weapons and the UK»), яка з'явилася у 2007 р. у «The Guardian». Читачі знайомилися із ключовими положеннями британської ядерної доктрини та основними якісними і кількісними параметрами системи ядерного стримування. Автори публікації ставили

питання: «А чи є необхідність у системі «Трайидент»?». Відповідь була однозначною: система ядерного стримування Британії була корисною у часи «холодної війни». Із руйнацією біполярної системи міжнародних відносин зник головний стратегічний ворог в особі СРСР, на якого була спрямована ядерна зброя. Щоправда, заради об'єктивності прихильників ядерної модернізації твердили, що акти атомної агресії можливі з боку Північної Кореї та Ірану[4].

Апогей публічних дискусій припав на 2009 р. Через усі публікації «червоною ниткою» проходили два ключових пункти: доцільність збереження Британією ядерного статусу в ХХІ ст. та сума витрат на оновлення ядерного комплексу. Наприклад, Н. Клегг, лідер ліберальних демократів, в інтерв'ю журналістам видання «The Guardian» наводить суму, яка необхідна для повної модернізації комплексу субмарин «Венгард». За його словами, експертна оцінка кошторису цього комплексу заходів коливається між 97,4 та 104,2 млрд. фунтів стерлінгів, що становить від 9,97 до 10,97% всього оборонного бюджету країни. Політик наголошував: «Ми просто повинні сказати відверто, що нам необхідно рухатись далі і шукати інші альтернативи ядерній зброї». Обґрунтовуючи свою позицію, Н. Клегг в інтерв'ю виданню «The Telegraph» додав: «Світ змінився, обставини змінилися, і ми повинні змінюватися разом із ними». Основний аргумент проти збереження ядерного статусу полягав, за словами політика, у дороговизні модернізації субмарин [5; с. 6].

Інші публікації видання знову загострювали увагу аудиторії на тому факті, що уряд Т. Блера у 2006 р. занизив передбачувану вартість оновлення ядерних сил країни та оприлюднювали експертні оцінки із пошуку інших альтернатив наявній ядерній зброї [7; 8].

Отже, починаючи із 40-х рр. ХХ ст. Великобританія розпочала роботи у галузі розробки ядерної зброї. Протягом наступних років країна отримала статус ядерної та продовжила модернізацію цього військового сегменту. Подальше вдосконалення та напрацювання у царині ядерної сфери були здійснені завдяки тісній співпраці із оборонним комплексом США у рамках «особливих відносин» двох держав. Як результат, Сполучене Королівство отримало від Вашингтона ядерні системи «Поляріс» і «Трайидент». Після завершення біполярного періоду у міжнародних відносинах світова спільнота загалом та Великобританія зокрема зіткнулися із низкою оборонних викликів. Чільне місце у їх структурі займало питання поширення ядерної зброї та підготовка сил ядерного стримування. Протягом досліджуваного нами періоду консервативний та лейбористський уряди випустили низку оборонних документів, які вносили зміни, крім усього іншого, і до царини ядерної оборони. До них можна віднести такі: «Можливості для змін» 1990 р., «Заява щодо оцінки оборони» 1994 р., «Стратегічна оборонна програма» 1998 р., «Майбутнє ядерного стримування Сполученого Королівства» 2006 р. Серед нововведень у ядерній доктрині ми можемо зазначити такі: введення положення про «мінімальне ядерне стримування», розробка принципу постійного стримування на морі, переосмислення термінів «субстратегічний удар» та «субстратегічні цілі», проведення курсу на кількісне скорочення ядерного озброєння, дотримання принципу «навмисної невизначеності» у питаннях використання ядерної зброї.

Список використаної літератури:

1. Norris R. British nuclear forces, 2005 / R. Norris, H. Kristensen // Bulletin of the Atomic Scientists. – 2005. – Vol. 61. – Issue 6. – P. 77–79.
2. Norris R. British nuclear forces, 2001 / R. Norris, W. Arkin, H. Kristensen, J. Handler // Bulletin of the Atomic Scientists. – 2001. – Vol. 57. – Issue 6. – P. 78–79.
3. Johnson R. Worse than Irrelevant? British Nuclear Weapons in the 21-st Century / R. Johnson, N. Butler, S. Pullinger. – London : Acronym Institute for Disarmament Diplomacy, 2006. – 77 p.

4. Weaver M. Q&A: Nuclear weapons and the UK / M. Weaver, M. Tempest // The Guardian. – 2007. – 14 March [Electronic resource]. – Access mode : <https://www.theguardian.com/politics/2007/mar/14/immigrationpolicy.nuclear>.
5. Wintour P. Nick Clegg says Lib Dems won't replace Trident because world has moved on / P. Wintour, N. Watt // The Guardian. – 2009. – 16 June [Electronic resource]. – Access mode : <https://www.theguardian.com/politics/2009/jun/16/trident-liberal-democrats-nick-clegg>.
6. Wardrop M. Trident nuclear deterrent should be scrapped, says Nick Clegg / M. Wardrop // The Telegraph. – 2009. – 17 June [Electronic resource]. – Access mode : <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/defence/5554410/Trident-nuclear-deterrent-should-be-scrapped-says-Nick-Clegg.html>.
7. Hennessy P. Trident nuclear deterrent replacement under review / P. Hennessy // The Telegraph. – 2009. – 27 June [Electronic resource]. – Access mode : <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/defence/5661301/Trident-nuclear-deterrent-replacement-under-review.html>.
8. Think-tank calls on Government to review Trident // The Telegraph. – 2009. – 30 June [Electronic resource]. – Access mode : <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/defence/5693874/Think-tank-calls-on-Government-to-review-Trident.html>.
9. Великобритания: эпоха реформ / [А.А. Громыко, Л.О. Бабынина, Н.К. Капитонова и др.] ; под ред. А.А. Громыко. – Москва : Издательство «Весь мир», 2007. – 536 с.
10. Есин В. Ядерная стратегия Великобритании / В. Есин // Военно-промышленный курьер. – 2013. – №4 (472) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://vprk-news.ru/print/articles/14212>.
11. Андреева Т. Безопасность Западной Европы и независимые ядерные силы Великобритании и Франции / Т. Андреева // Мировая экономика и международные отношения. – 2004. – № 1. – С. 51–61.
12. Целицкий С. Ядерная доктрина и планы модернизации стратегических ядерных сил Великобритании / С. Целицкий // Зарубежное военное обозрение. – 2010. – № 5. – С. 11–14.
13. Фененко А. Современные концепции ядерного сдерживания / А. Фененко // Международные процессы. – 2012. – Том 10. – № 29. – С. 68–87.
14. Яковенко Н.А. Велика Британія в сучасній системі міжнародних відносин: заявка на європейське лідерство / Н.А. Яковенко. – Київ : Науковий світ, 2003. – 227 с.
15. Калачова О.О. Особливості ядерної політики Великобританії на сучасному етапі / О.О. Калачова // Наукові праці. Політологія. – 2015. – Вип. 248. – Том 260. – С. 93–97.
16. Маслов В. Ядерное оружие Великобритании. Часть 1. История / В. Маслов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://doskado.ru/load/7-1-0-107..>
17. Общая характеристика ядерных сил Великобритании [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.pircenter.org/static/obschaya-harakteristika-yadernyh-sil-velikobritanii>.
18. Ядерное оружие после «холодной войны» / Под ред. А.Абратова и В. Дворкина; Моск. Центр Карнеги. – Москва : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2006. – 560 с.
19. Statement on the Defence Estimates. – London : HMSO, 1994. – 110 p.
20. UK Strategic Defence Review. – London : HMSO, 1998 [Electronic resource]. – Access mode : http://archives.livreblancdefenseetsecurite.gouv.fr/2008/IMG/pdf/sdr1998_complete.pdf.
21. Маслов В. Ядерное оружие Великобритании. Часть 2. Современность / В. Маслов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://doskado.ru/load/7-1-0-108>.
22. The Future of the United Kingdom's Nuclear Deterrent. – London : HMSO, – 2006. – 39 p.

**NUCLEAR POLICY IN THE UNITED KINGDOM
IN POSTBIPOLAR PERIOD (1990–2010)**

Pavlo Polishchuk

*Donetsk National University named after Vasyl Stus,
Faculty of History, Department of International Relations and Foreign Policy
600-Year Anniversary Str., 21, 21000, Vinnytsya, Ukraine*

The article investigates the scientific achievements of the nuclear policy of Great Britain in 1990–2010 from the viewpoint of foreign and domestic historiography. Basing on the use of new sources the article analyzes history of acquiring of the nuclear status of Great Britain and the membership in the “club of nuclear powers”, geopolitical changes at the end of the Cold War and new security threats in the nuclear field. The technical component of the British nuclear capabilities is characterized in the context of the “special relationships” with the United States and the nature, content, principles and doctrine for nuclear transformation during the period of government of J. Major, T. Blair and G. Brown. A special place is given to the public debate about complete nuclear disarmament of Great Britain

Key words: the United Kingdom, J. Major, nuclear policy, “Strategic Defense Program”, the doctrine of “minimum nuclear deterrent”, T. Blair, “Trident”, Gordon Brown.

УДК 32.323

ВИНИКНЕННЯ НЕФОРМАЛЬНИХ ІНСТИТУТІВ В УКРАЇНІ ЯК РЕЗУЛЬТАТ ДЕЙНСТИТУАЛІЗАЦІЇ І ДЕФОРМАЛІЗАЦІЇ ТА СПЕЦИФІКА ЇХ ВПЛИВУ НА ФОРМУВАННЯ ПОЛІТИЧНОГО РЕЖИМУ

Анастасія Русиняк

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет,
кафедра теорії та історії політичної науки,
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна*

Проаналізовано загальні проблеми розвитку вітчизняного політичного процесу та вплив переважно неформальних інститутів на розбудову української політичної системи та формування політичного режиму в Україні. Визначено політичний режим України як гібридний внаслідок переваги неформальних інститутів над формальними, що є результатом процесу деформалізації та деінституціоналізації. Зроблено висновки про основні труднощі України на шляху політичної модернізації та демократизації.

Ключові слова: неформальний політичний інститут, політична система, політичний режим, деформалізація, деінституціоналізація, амбівалентність, корупція.

Після розколу Радянського Союзу Україна, як і інші колишні союзні республіки, здобула незалежність. Склалася нова держава з новими установками та правилами. Нова внутрішньополітична ситуація та статус державної самостійності в міжнародному співтоваристві сприяли формуванню нової політичної системи, побудованої на ринкових та демократичних принципах. Постає перехідний період в українських реаліях, час трансформацій із комуністичного минулого в демократичне майбутнє. Постає становлення нових суспільно-політичних інститутів, тобто відбувається процес інституціоналізації, який характеризується трьома аспектами: процес становлення та прийняття суспільством нових правил та норм; створення тих організаційних структур, які б відповідали за артикуляцію та порядок дотримання даних норм; легітимація даних структур – формування ставлення до них, яке б відображало згоду людей із даним інституціональним порядком [3, с. 6].

Водночас процесу інституціоналізації передують процес деінституціоналізації, коли відбувається трансформація усіх інститутів і заміна одних інститутів іншими. Як відомо, будь-які до певної міри радикальні зміни в тій чи іншій сфері життя суспільства, під час руйнування інституційних основ, є передумовою виникнення соціальних криз, нестабільності.

Політична деінституціоналізація, у свою чергу, призводить до громадянських конфліктів, політичних потрясінь, крім того, до становлення авторитаризму чи тоталітаризму, коли влада вводить кардинальні інституціональні заборони та інновації. В усіх випадках деінституціоналізація змушує суспільство переживати значні втрати, які супроводжуються появою масової агресії, деморалізованості, амбівалентності, політичної демагогії та популізму, необдуманим конформізмом, абсентеїзмом. По інший бік барикад залишаються поступові суспільно-політичні інституційні зміни. Такі інституційні зміни характеризуються лише проблемною соціальною інтеграцією без конфліктів, за допомогою поступового заміщення старих інститутів новими, і трактуються такі зміни як «модель інституційних відхилень» [3, с. 8].

Особлива ситуація склалася в державах Центральної та Східної Європи, пов'язана з так званими «інституційними вибухами» в рамках посткомуністичних трансформацій у цих державах. Інституційні зміни в цих суспільствах, які отримали назву «оксамитових революцій», відрізняються можливістю швидких у часовому вимірі корінних змін інституціональної системи, без значної дестабілізації суспільства. Попри те, що існували окремі випадки із хвилею насилля, нестабільності в окремих випадках, враховуючи взривний характер відмови держав від інституціональних основ суспільно-політичного життя, загалом посткомуністичні трансформації виявились зовсім не тим страшним дестабілізуючим процесом, як очікувалося.

Неочікуваний характер деінституціоналізації на посткомуністичному просторі зумовив крах багатьох концепцій у той період, що ми проаналізуємо на прикладі українського перехідного процесу.

Відомо, що після здобуття незалежності України, виникли досить специфічні зміни у всіх сферах інституційного простору. Так чи інакше, сам факт розпаду інституційних основ радянського суспільства, що супроводжувався політичними, економічними змінами, феноменом розпаду наддержави, втратою комуністичною ідеологією верховенства, припиненням функціонування таких одіозних інститутів у духовній сфері, як цензура, атеїзм, заперечувати недоцільно [3, с. 9].

У процесі деінституціоналізації пострадянського інституційного простору всі інститути повністю або частково зазнали руйнації. Таким чином, логічно мала б бути ситуація повної дестабілізації суспільного життя, дезінтеграції, соціального хаосу. Втім, українські реалії мали специфічний характер. Для України, як зазначають українські дослідники Є. Головаха та Н. Паніна, радикальна деінституціоналізація не обернулася жодним із можливих варіантів – ані суспільно-політичним хаосом, ані соціальною нестабільністю. Крім того, не спостерігалось загострення соціальних та міжетнічних відносин, адже, попри погіршення соціально-економічного становища, не відбулось посилення соціальної нетерпимості та нетолерантності [11].

Отже, ситуація трансформаційних процесів в Україні продемонструвала в багатьох аспектах перспективний, а не регресивний механізм підтримки стабільності у складних умовах постійного поглиблення соціально-економічного кризового становища. Специфічний характер української деінституціоналізації, вважають дослідники, можна пояснити двома припущеннями. Перше полягає в тому, що деінституціоналізація виявилась суто демонстративною, насправді не торкнувшись дійсних інституціональних основ, в результаті чого, попри нові суспільно-політичні умови, старі інститути зберегли своє функціональне значення. Сутність другого припущення полягає в тому, що становлення нової інституціональної основи, нових інститутів відбувалося такими самими швидкими темпами, як і крах старих, посткомуністичних інститутів, і таким чином нові інститути змогли виконати компенсаторну стабілізаційну функцію.

Демонстративність деінституціоналізації з важкістю можна віднести до соціальних реалій, хоча є дослідники, які аргументовано це положення підтверджують, і ми також вважаємо, що не можна демонстративність відносити однозначно до соціологічної фантастики. Адже не можна ствердно говорити про чітку деінституціоналізацію в українських реаліях, коли інститут президента, наприклад, у багатьох аспектах відтворював стару систему однопартійного управління. Це явище Є. Головаха та Н. Паніна називають «інституціональною мімікрією» [3, с. 11]. Втім, у зазначеному припущенні важливим є інший момент, не те, що старі інститути залишились функціональними, тобто легітимними деякою мірою, не їх здатність регулювати соціальні відносини та

соціальну поведінку, а те, що старі інститути стають нелегальними, тобто руйнування старих інститутів відбувається зверху, законодавчим шляхом. Якими б декларативними не були нові інститути, попри латентне існування старих, нові були легальними, що є вирішальним аргументом.

Забезпечуючи порівняну стабільність та інтеграцію, старі інститути через посткомуністичну деінституціоналізацію втратили, як мінімум, два основних інституціональних атрибути – легальність та організаційну інфраструктуру (що відійшло до нових інститутів), і зрештою втратили конкурентоздатність у поясненні факторів стабілізації українського суспільства за часів пострадянської трансформації [3, с. 10].

Відсутність організаційного аспекту та легального статусу характеризує старі інститути як радянські традиційні норми, як стереотипну масову свідомість. Інше припущення, яке полягає в швидкій адаптації нових інститутів до нових соціально-політичних умов та набуття ними необхідних атрибутивних рис з метою виконання стабілізуючої функції, має під собою вже більшу потенційність, адже оперує вже двома основами – легальністю та організаційною інфраструктурою, попри відсутність легітимності. Суперечливим є зіставлення принципово нових інститутів та їх ефективності.

Як згадувалось, більшість старих інститутів у нових умовах продовжують функціонувати, попри їхню нелегальність. У результаті деінституціоналізації дані інститути не трансформувались, не замінилися кардинально іншими, як це б мало бути, вони зберегли свій вплив, перейшовши «в тінь», тобто стали неформальними політичними інститутами. «Замість очікуваного виродження старих інститутів, спостерігається їх своєрідне переродження – реінкарнація», – зазначають Є. Головаха та Н. Паніна [4, с. 46].

Процес деінституціоналізації в українських реаліях спричинив існування в політичній структурі багатьох старих радянських норм, зв'язків, зберіг за радянськими акторами їх статусні позиції. Цей процес призвів до виникнення неформальних політичних інститутів, які з моменту виникнення володіли традиційною легітимністю, функціонуючи поза правовим полем, тобто не відбулось швидкої адаптації нових інститутів до нових умов, нові інститути виникли не на порожньому місці, вони перейшли з радянського минулого, де зароджувались у тіні.

Втім, попри наявність двох основ із трьох – легальності та організаційно інфраструктури, – не варто недооцінювати легітимність нових інститутів. Постає вагома проблема: навіть за умови легалізації цих неформальних інститутів, забезпечення їх організаційною інфраструктурою, вони навряд чи стануть ефективними інститутами, які сприятимуть розвитку держави. Недостатньо легалізувати «розкрадання державного майна» в формі приватизації, щоб інститут став легітимним. Це ми можемо простежити яскраво на прикладі України більшою мірою від незалежності і меншою – до сьогодні, коли рівень довіри громадян до нових інститутів є низьким і хвилеподібно з незначними відхиленнями прогресує та регресує. Здебільшого тотальна недовіра була притаманна саме початку незалежності, що є логічним для перехідного процесу, нині ж ситуація вкрай складна, коли становище інституціональної системи неоднозначне, старі інститути втрачають позиції, а нові їх ще не завоювали, коли у громадян відсутня довіра як до старих, так і до нових інститутів, що зумовлено аналізованою «пасткою гібридності», постійною нестійкістю політичної системи.

Таким чином, два припущення зумовлюють суперечливий інституціональний простір українського трансформаційного процесу, де відсутні як легальні старі інститути, так і легітимні нові. Виникає питання: які інститути в українському контексті мають виконувати стабілізуючу функцію в політичній системі?

Після колапсу Радянського Союзу суспільно-політичні трансформації переживали всі посткомуністичні держави, втім, трансформації пострадянських держав відрізняються від аналогічного процесу посткомуністичних держав «соціалістичного табору». Так, польські соціологи зазначають, що «колапс комуністичних режимів у Східній Європі призвів до трансформації політичних, економічних інститутів», але від самого початку переходу польське суспільство відрізнялось наявністю нових легальних та легітимних інститутів – ринкової економіки, католицької церкви, «Солідарності» [12, с. 215].

Пострадянські трансформації відрізняються від посткомуністичних і тим, що в них виникає численна кількість неформальних практик у результаті інституціоналізації. Корупція, провідна роль у формуванні нової української держави мафії, непотизм, лобізм підривали процес легітимації нових інститутів. Посткомуністичним державам, окрім пострадянських, нині вже притаманний досвід діяльності в умовах демократії та ринкової економіки, притаманні стабільні та інтегровані інститути, що зумовлено швидкою реалізацією «шокової терапії» в Польщі, Чехії.

Українські реалії в даному ракурсі знову ж таки відрізняються: в Україні відсутні як позитивні зрушення, так і негативні, адже функціонують і старі, і нові інститути, що зумовлює відсутність агресивності, конфліктності, але і відсутність активності. Це зумовлює характер інституціоналізації в пострадянській Україні як подвійної, адже лише в такій ситуації забезпечується, за словами Є. Головахи, «інституціональна повноцінність» українського суспільства. Феномен подвійної інституціоналізації передбачає згоду громадян жити в такому інституціональному просторі, де діють і старі, і нові інститути.

Під час подвійної інституціоналізації неформальні інститути з радянського минулого – тіньовий ринок, блат, подвійна мораль, коли особа «розривається» між приватними та публічними позиціями, – трансформуються у формальні інститути перехідного суспільства, втім, не сприймаються легітимними більшістю громадян. Тому громадяни свідомо не дотримуються начебто формальних норм, сповідуючи традиційні тіньові практики [3, с. 16].

Подвійна інституціоналізація за своєю суттю парадоксальна, адже українські громадяни сприймають такий інституціональний простір не як бажаний стан, а як менше зло, громадянин постійно перебуває у стані невизначеності, подекуди він використовує легітимні старі інститути, а подекуди – легальні нові.

Існування феномена подвійної інституціоналізації в пострадянських умовах України не варто вважати беззаперечним. Є. Головаха та Н. Паніна виділяють два критерії, які підтверджують або ж спростовують факт подвійної інституціоналізації. По-перше, характер інституціональних процесів має відповідати психологічному стану масової свідомості громадян в Україні. А більшість дослідників визначає психологічний стан українських акторів терміном «масова амбівалентність». Українські громадяни не мають чітких переконань, ціннісних орієнтацій, а інші через нігілістичність, абсентеїзм, конформізм демонструють так звану амбівалентність [2]. Вона (амбівалентність) проявляється в узгодженні демократичності та авторитаризму під час прийняття політичних рішень, коли демократичні цілі суспільно-політичних перетворень суперечливо поєднуються з авторитарними засобами досягнення демократичних цілей [2, с. 19].

Ми вважаємо, що існування амбівалентності в масовій свідомості є проблемним чинником в українських реаліях, що зумовлює постійний гібридний політичний режим. Адже український громадянин, володіючи амбівалентною свідомістю, одночасно виступає за демократичні перетворення, за ринкову економіку, інститут багатопартійності, за незалежність, та, з іншого боку, за невихід України з Радянського Союзу. Для комформного ам-

бівалентного мислення «так» капіталістичному майбутньому не означає «ні» поверненню до соціалізму.

Наявність даного критерію не тільки зумовлює існування феномена подвійної інституціоналізації в пострадянській Україні, а також перешкоджає будь-яким спробам вивести суспільство з кризи перехідного процесу. Амбівалентність зумовлює нігілістичні настрої, некритичне сприйняття альтернатив, спотворені потреби громадян.

Іншим критерієм існування подвійної інституціоналізації є зміни в соціальній структурі. Такі умови, за яких стара соціальна структура збереглась у своїй основі, партійна номенклатура переросла в керівну деідеологізовану бюрократію, яка постійно поповнюється декларативними демократичними лідерами, сприяли виникненню паралельної соціальної структури, яка є відхиленням від норм, є гібридною і функціонує за інституціональними правилами, притаманними лише їй. Така структура характеризується існуванням двох протилежних соціальних груп – з одного боку, це професіоналізовані нові актори, які перешкоджають комуністичній інституційній реставрації, і їх меншість, а з іншого боку, масовий прошарок старої номенклатури, що робить все для збереження своїх суспільно-політичних ролей.

Проаналізовані процеси, які є наслідком процесу деінституціоналізації, посилюються процесом деформалізації. Деформалізація, на думку більшості дослідників, є наслідком процесу деінституціоналізації. Дослідник В. Радаєв визначає деформалізацію правил як процес неперервної трансформації інститутів, під час якої формальні правила значною мірою витісняються неформальними та стають частиною неформальних відносин. Така тенденція виникає в ситуаціях, коли політичні актори, будучи ознайомлені з наявними формальними правилами, свідомо їх не дотримуються [8].

По суті, деформалізація є тією несумісністю нових формальних правил (зумовлених процесом деінституціоналізації) із суспільно-політичною практикою, що склалася, що, у свою чергу, призводить до заміни цих формальних правил неформальними. Процес деформалізації є актуальним для сучасних досліджень, адже він активно впливає на політичні процеси держав, інколи справляючи не лише деструктивний вплив, а й позитивний. Це підтверджує висновок Д. Норта, що зв'язок між ефективністю та стабільністю інститутів відсутній [7, с. 109]. Як відомо, процес деформалізації на початку незалежності України, знижуючи ефективність новостворених інститутів, одночасно сприяв стабілізації інституціонального простору. Так чи інакше, більш чи менш глибоке розходження між формальними та неформальними практиками, між формальними практиками та соціальною реальністю створює всі умови для інституціональної пастки, в яку, зокрема, потрапила Україна і досі перебуває в ній. Основною причиною існування даної пастки є саме невідповідність формальних правил наявним реальним умовам та практикам.

Формальні інститути в пострадянських реаліях не змогли трансформуватись у норми, які розуміють і приймають громадяни як загальноприйняті орієнтири поведінки. Актори в суспільно-політичних умовах, для того щоб мати змогу порушити, обійти або пристосувати якимось чином до власних цілей ті формальні правила, змушені їх засвоїти. Через це «гра за правилами» замінюється на «гру з правилами», що може викликати ризик інституціональної пастки, за якої інститут, залишаючись для акторів функціонально необхідним, під час деформалізації правил приречений на неідеальність, слабкість. А якщо ж інститут не взаємодіє з неформальними, а, навпаки, конкурує з неформальними інститутами, постає велика вірогідність, що цілі акторів, яких вони намагаються досягти за допомогою використання саме неформальних інститутів, викличуть спотворення очікуваних результатів, а бажані результати зможуть реалізуватись лише у разі використання формальних інститу-

тів. Таке протиріччя формальних та неформальних інститутів в українському суспільстві має наслідком розчарування в інноваціях, запозичених у прогресивних країн [10].

Деформалізація і, зрештою, активне функціонування неформальних політичних інститутів у перехідному українському суспільстві зумовлена низкою причин, серед яких: слабкість, незавершеність та неузгодженість офіційних установок; значна роль особистісного фактора; домінування позаправових, неформальних способів поведінки в повсякденному житті; укоріненість багатьох неформальних моделей поведінки в політичній культурі як наслідок радянського минулого; вплив ієрархії влади та довіри. Відбувається постійне поширення «сірої зони» суспільного життя, стримування розвитку громадянського суспільства, високоінституціоналізованої політичної системи [6].

Потреба в самостійно організованому середовищі повсякденного життя, яке регулюється недвозначними, несуперечливими, зрозумілими для громадян нормами, перебуває в протиріччі, пов'язаному із залежністю цього середовища від формальних інститутів, які довільно регламентують права [10]. Тобто, саме деформалізація спричиняє інституціональні пастки, породжує конкурентний спосіб взаємодії формальних та неформальних інститутів.

Конкурентна модель співвідношення формальних та неформальних інститутів, яка притаманна українській політичній системі, зумовлена тим, що неформальні політичні інститути виникли як наслідок деінституціоналізації та деформалізації, вийшовши з тіні, таким чином, залишивши в тіні формальні. Формальні ж інститути постійно удосконалюються, втім відсутність їх легітимності, їх декларативне існування, яке не відповідає реальним умовам, не дозволяє припинити конкурентний характер їх взаємодії з неформальними.

Якщо опиратись на класифікацію моделей співвідношення формальних інститутів із неформальними, запропоновану Г. Хелмке та С. Левіцкі, то українська модель також належить до конкурентної, адже за їх визначенням конкурентна модель передбачає накладання формальних інститутів на місцеві правила та державні структури [9, с. 198].

За висновками іншого дослідника А. Хлопіна, конкурентний спосіб взаємодії формальних та неформальних інститутів притаманний більшості пострадянських держав. Нині в Україні такий спосіб цілком детермінований системою патримоніального панування, блату, клієнтелізму, які не будучи легальними, залишаються легітимними, з огляду на високу результативність особистих зв'язків. Ієрархія в українських реаліях не передбачає, що кожен виконує те, що йому належить, ієрархія – це, коли громадянин знає, до кого йому потрібно звернутися і скільки заплатити, щоб проблему було вирішено [10].

У разі конкурентної моделі відбувається девальвація практичного значення норм під час виконання публічних політичних ролей, що стимулює експансію неформальних правил у макросередовищі. Неформальні інститути в Україні виникають у неоднозначний спосіб – не виникають як нові неформальні інститути в новій державі (неформальні інститути є нормальним явищем і присутні в будь-якому утворенні, навіть найбільш демократичному). Неформальні інститути виникають як відродження з минулого. Нові соціальні умови не сприяли їх знищенню, крім того, спричинили їх реінкарнацію. Деінституціоналізація, нелегітимні формальні інститути є основними чинниками виникнення неформальних інститутів в Україні, що, у свою чергу, є причиною незавершеної інституціональної системи на сьогодні.

Перехідний процес українського суспільства, як і будь-якого іншого, супроводжувався загальними проблемами – нестійкістю і непослідовністю конституційного процесу, високим рівнем функціонування неформального політичного простору. Такі проблеми зазвичай призводять до виникнення інституційних дефектів у структурі політичного управ-

ління, проте дефекти ці нетривалі, адже перехідний процес має властивість закінчуватись або встановленням демократичного, або авторитарного (тоталітарного) режиму. До встановлення режиму, коли політичний порядок ще формується в постійно змінюваних умовах, коли політична система має конкурентний характер, саме неформальний політичний інституціональний простір є визначальним у формуванні параметрів політичного процесу [5, с. 60]. В Україні не відбулося встановлення жодного з перелічених режимів, їй притаманний гібридний режим. За 25 років незалежності політичний порядок безперервно формується, неформальний простір має визначальний характер в політичній системі. Політична система постійно перебуває в кризовому становищі.

Дослідник О. Крисенко зазначає: «Виключна роль неформальних інститутів в українському політичному процесі, їх автономність від нормативно-правової площини та низька ефективність державного управління є універсальними особливостями вітчизняного демократичного транзиту» [5, с. 61].

Проблемною особливістю українського транзиту було поступове витіснення старих радянських формальних інститутів новими пострадянськими неформальними інститутами [1, с. 17].

Загалом неформальні інститути найефективніші тоді, коли діють як доповнення до формальних інститутів, а їхнє переважання над формальними в українському суспільно-політичному житті є своєрідним рудиментарним інституціональним відхиленням, випадком політичної девіації. Немає єдиного підходу щодо шляхів ефективною модернізації українського політичного ринку, виходу з пастки гібридності. Одним зі шляхів є створення системи ефективно діючих формальних інститутів (але як ми проаналізували, цього замало, потрібна легітимність цих інститутів). Другий шлях – активна цілеспрямована державна політика, яка стримується незацікавленістю частини правлячої еліти [6]. Ще інший варіант – зміцнення інституціональних основ держави.

Таким чином, ми можемо говорити, що зі здобуттям незалежності Україна зіштовхнулася із рядом проблем. Процеси інституціоналізації, трансформації, модернізації, які супроводжуються в будь-яких перехідних суспільствах рядом негативних чинників, є нормальним явищем. Втім, український суспільно-політичний посткомуністичний трансформаційний процес виявився унікальним, специфічним, який супроводжувався процесами деінституціоналізації, деформалізації, появою впливових, активно функціонуючих неформальних політичних інститутів, які спершу відкинули на маргінес формальні інститути, через їхню нелегітимність, а згодом набули конкурентної моделі взаємодії з ними. А чим суперечність під час взаємодії глибока, тим сильніше розчарування в інноваціях, тим функції інститутів менш ефективні. Підкріплюється це феноменом подвійної інституціоналізації та амбівалентністю масової свідомості громадян, що стереотипно відтворює рудименти Радянського Союзу. Всі ці речі творять зворотній вплив успішному демократичному переходу та політичній модернізації України. Отже, аналізуючи перехідний процес українського політичного ринку, варто враховувати специфічні реалії, притаманні лише Україні, а не просто накладати, копіювати на наявні традиційні реалії нові, бажані інститути, які ефективно функціонують в інших державах за кардинально інших умов.

Список використаної літератури:

1. Гельман В. Институциональное строительство и неформальные институты в современной российской политике / В. Гельман // Полис. – 2003. – № 4. – С. 6–25.
2. Головаха Є. Особливості політичної свідомості: амбівалентність суспільства та особистості / Є. Головаха // Політологічні читання. – 1992. – № 1. – С. 24–29.
3. Головаха Є., Панина Н. Постсоветская деинституционализация и становление новых социальных институтов в украинском обществе / Є. Головаха, Н. Панина // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2001. – № 4. – С. 5–22.
4. Головаха Є., Паніна Н. Соціальний портрет сучасної України / Є. Головаха, Н. Паніна // Напередодні. Україна на рубежі ХХІ століття. – К., 2000. – С. 42–53.
5. Крисенко О. Вплив неформальних інститутів на український політичний процес / О. Крисенко // Стратегічні пріоритети. – 2012. – № 4. – С. 58–62.
6. Лукашонок И. Институционализация новых социальных отношений в современной России / И. Лукашонок. – Ростов-на-Дону, 2004. – 216 с.
7. Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики / Д. Норт. – М.: Фонд экономической книги «Начала», 1997. – 137 с.
8. Радаев В. Новый институциональный подход и деформализация правил в российской экономике / В. Радаев. – М., 2001. – 42 с.
9. Хелмке Г., Левитски С. Неформальные институты и сравнительная политика / Г. Хелмке, С. Левитски // Прогнозис. – 2007. – № 2. – С. 188–211.
10. Хлопин А. Деформализация правил: причина или следствие институциональных ловушек? / А. Хлопин // Полис. – 2006. – № 4. – С. 6–15.
11. Panina N., Golovakha E. Tendencies in the development of Ukrainian Society (1994–1998). Sociological indicators. – Kiev, 1999.
12. Rychard A. Old and New Institutions of Public Life // Societal Conflict and Systemic Change. The Case of Poland. – Warsaw, 1992. – P. 211–224.

THE EMERGENCE OF INFORMAL INSTITUTIONS IN UKRAINE AS A RESULT OF DEINSTITUTIONALISATION AND DEFORMALIZATION AND SPECIFICITY OF THEIR INFLUENCE ON THE FORMATION OF POLITICAL REGIME**Anastasia Rusyniak***Ivan Franko National University of Lviv**Faculty of Philosophy, Department of Theory and History of Political Science,
Universytetska str., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

Analized a general problems of the domestic political process and the influence of informal institutions mainly on development of the Ukrainian political system and on the formation of political regime in Ukraine. Determined political regime of Ukraine as a hybrid because of advantages informal institutions over formal resulting from the process of deinstitutionalisation and deformalization. Done conclusion about the main difficulties of Ukraine in the way of political modernization and democratization.

Key words: informal political institute, political system, political regime, deinstitutionalization, deformalization, ambivalence, corruption.

УДК 32.141:165.316 +321

ПОСТМОДЕРНІСТСЬКІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Леся Угрин

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра теорії та історії політичної науки
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна*

Розглянуто основні аспекти політичної ідентичності в контексті дискурсу й пояснювальних парадигм Постмодерну. З'ясовано, що в умовах трансформацій індивіда та суспільства проблематизуються партикулярні політичні ідентичності, обґрунтовуються моделі їхніх взаємодій, позбавлених конфліктності, централізації та ієрархії.

Ключові слова: політична ідентичність, Постмодерн, дискурс, індивідуалізація, децентрація, мультикультуралізм.

У 50–60-х рр. минулого сторіччя з початком епохи «пост» (постіндустріалізму, постмодернізму) формуються нові – постпозитивістські – підходи до осмислення проблем ідентичності, які відповідають постнекласичному етапу у розвитку соціальних наук. Межі двох епох (Модерном і Постмодерном) є доволі умовними, вони допускають співіснування різних пізнавальних парадигм, методологічних систем, їх поєднання, наслідком чого постає плюралізм теоретичних підходів, світоглядних систем, картин світу, що радикально вплинуло на теоретичні уявлення про ідентичність, принципи її теоретичного означування і навіть «кризу перевиробництва» цього концепту у соціальних науках.

Проблемам концептуалізації ідентичності та її політичного виміру в умовах Постмодерну присвячені праці українських науковців Т. Воропай, В. Горбатенка, Т. Данилової, В. Караваєв, О. Кірієнко, М. Козловець, М. Куц, С. Куцепал, Н. Пелагеші, А. Постол, Л. Хашієвої та ін. Однак, з огляду на динамізм, контекстуальність, трансформативність феномену політичної ідентичності та теоретичний плюралізм, який характеризує постнекласичну науку і впливає на пояснювальний потенціал поняття «ідентичність», актуальним є постійне оновлення методологічного інструментарію дослідження, релевантного його релятивній природі. Відповідно, метою цієї статті є інтерпретації політичної ідентичності в контексті дискурсу й пояснювальних парадигм Постмодерну.

Визнання (як і очевидність) того, що радикальні трансформації ідентичності набувають всезагального і постійного характеру, стали основним пунктом теоретизування постмодерністів. Такий підхід опирається і на принципи постнекласичного бачення й аналізу реальності (нелінійність, ризомність, гіпердинамічність, конструйованість), і на співзвучні процеси, продуковані глобалізацією (одночасність і взаємопроникнення глобального і локального, універсального і партикулярного). Вони руйнують звичні для Модерну і некласичної науки жорсткі структури і формують суспільство, яке «дедалі більше сприймається і розглядається радше як «мережа», ніж структура (не кажучи вже про тверду «цілісність»)». Ця структура розуміється і трактується як «матриця довільних зв'язків і роз'єднань та, в ґрунті речі, нескінченної кількості ймовірних видозмін» [4, с. 10]. Названі тенденції сучасних ідентифікаційних процесів відображають глобальні тренди і характеристики соціально-політичної реальності періоду після Модерну, який по-різному визначається в літературі стосовно попередньої епохи Модерну.

З. Бауман, наприклад, з метою характеристики та означень цього періоду використовує метафори «твердої» та «плинної» (liquid) сучасності. Суспільства «твердої», або ж «тяжкої», «щільної» сучасності функціонували на основі ідей прогресу, бюрократичної раціональності та системності. Вони, на переконання філософа, несли в собі загрози тоталітарних тенденцій [5, с. 32]. Так, у дослідженні Голокосту З. Бауман розглядає його зразком модерної бюрократичної раціональності, застосуванням базових принципів індустріалізації і фабричної системи масового суспільства для знищення людини. Освенцім для Баумана був щоденним продовженням «фабричної системи» [1]. Метафора «плинності» «підкреслює невизначеність, непевність і непередбачуваність процесів постсучасного суспільства, розпад традиційних соціальних зв'язків, усталених інституцій, релятивність і рефлексивність моральних норм». Результатом є неконтрольований процес встановлення багатьох локальних порядків, які унеможливають існування стабільної, передбачуваної і всеохопної суспільної системи, елементи якої інтегровані в цілісність навколо усталених цінностей чи авторитету. Проблема ідентичності в суспільствах «твердого» модерну виявлялася передусім у тому, як її побудувати і зберегти цілісною та стабільною, у суспільствах «плинного модерну» – як фіксувати і зберегти свободу вибору.

Ще один наслідок «плинної» сучасності та глобалізації, за Бауманом – індивідуалізація: «Ідентичність з'явилась у свідомості і практиці Нового часу з самого початку індивідуальним завданням. Саме індивід має знайти спасіння від невизначеності» [3]. У. Бек вказує на «індивідуалізаційний зсув» як чинник руйнування соціально-класової структури індустріального суспільства, маркери якої були важливими критеріями категоризації та типізації в ідентифікаційних процесах: він «підточує ієрархічну модель соціальних класів і верств і ставить під сумнів її реальний зміст» [7, с. 112]. Це звільнило людей від традиційних класових зв'язків і преференцій, перетворило їх на творців власного (але зумовленого і обмеженого ринком праці) життя. У такому суспільстві (Бек визначає цей етап Другим Модерном) соціальна нерівність не зникає, а лише переноситься у сферу індивідуалізації соціальних ризиків. Структурним феноменом, що може приймати різні форми, вважає індивідуалізацію й П. Бергер [9, с. 19–20]. Вона є відображенням змін у сприйнятті соціальної нерівності у процесі переходу від суспільства з обмеженими ресурсами до заможного суспільства і пов'язана зі стандартизацією і дестандартизацією моделей біографій. Стандартизація передбачає «типові» й «обов'язкові» для всіх його членів правила зміни статусу; дестандартизація означає, що все менше людей їх дотримуються. Тому сучасний період він визначає перехідним від жорстко інституціоналізованих моделей біографій, до гнучкіших, індивідуалізованих. Метафорично він порівнює їх із «залізницею» та «автомобілем». Індивід «за кермом автомобіля» має більше можливостей у виборі та змінах власної ідентичності, але і зворотній бік (ризик, невизначеність, кризи) – сфера його відповідальності. Постмодерн сформував складну модель індивідуалізації, яка об'єднала три процеси: 1) звільнення від історично сформованих соціальних і політичних форм панування й підпорядкування; 2) втрата традиційної стабільності (знань, віри і норм); 3) формування нових видів соціальної інтеграції і контролю. Ці процеси руйнують традиційні для індустріального суспільства моделі політичної ідентифікації індивіда й колективних солідарностей.

Постмодерне суспільство постає у дискурсі соціальних наук індивідуалізованим і фрагментованим. В індивідуалізованому суспільстві людина стає вразливою перед процесами, які не в змозі контролювати, через що відмовляється від довгострокових цілей заради задоволення нагальних потреб і отримання негайних результатів. Це призводить до радикального перегляду всієї системи цінностей, дезінтеграції і соціального (публічного), й індивідуального (приватного) життя.

Життя людини у постсучасному суспільстві вчені характеризують непевністю її становища, прав і доступності засобів до існування, невизначеністю стосовно майбутнього, відсутності безпеки для фізичного тіла, особистості та майна, соціального становища, спільноти [2, с. 173]. У. Бек вирізняє три виміри загроз, що призводять до такої непевності: екологічні кризи, глобальні фінансові кризи, терористичні загрози з боку транснаціональних мереж терору [8, с. 12]. Вплив цих та інших загроз посилюється зростанням взаємозалежності світу та більшою відкритістю суспільств. Визріваючи в одній державі, вони загрожують охопити цілий регіон чи навіть більшість держав світу. Тому закономірно, що У. Бек, З. Бауман і Е. Гідденс використовують для характеристики постсучасності ще одну метафору – «суспільство ризику», що продукує передусім екзистенційні загрози. Залишаючись один на один із ризиками та суперечностями глобального світу, індивід вимушений опиратися не на соціальні й політичні структури, а на власну індивідуальність, у протистоянні один на один з Хаосом шукати свій життєвий шлях, уже ним рухаючись.

Вразливість індивіда у «суспільстві ризику», індивідуалізація і фрагментація його життя пов'язується Бауманом із кризою інститутів, які традиційно стояли на сторожі «загального блага» і гарантували безпеку громадянину та були чіткими маркерами його ідентичності. Передусім мова йде про «сходження зі сцени» національної держави й згорання її соціальних і контрольних функцій, які перебирає на себе глобальний ринок і його структури. Політична влада, пов'язана з глобальним капіталом, відчужується від своїх зобов'язань перед громадянами і втрачає свою географічну реальність (детериторіалізується). Нові принципи структурування суспільств «плинної» модерності (мобільність, здатність користуватися інформацією та часом) дають імпульс нескінченному процесу диференціації й поляризації – і на рівні окремих суспільств, і між державами та групами держав. Ці зміни ставлять індивіда й суспільства перед пошуком рівноваги між свободою, з одного боку, і рівністю й справедливістю, з іншого, послаблюють комунікацію між глобалізованими елітами й решту населенням, локальна диференціація якого постійно зростає.

В умовах фрагментації та атомізації суспільства, які посилюють «самотність індивіда», виникають проблеми ідентичності й труднощі з її прийняттям, які Бауман інтерпретує в контексті постійного «пошуку центру, що тримає» [6]; причому цей пошук (нерідко спонтанний) зосереджений більше на локальних рівнях життя індивіда.

Отже, узагальнюючи, можемо визначити засадничі й концептуалізовані у науковій літературі риси постсучасного суспільства, що за множинністю соціальних процесів, інститутів, ролей, з якими зіштовхується сучасний індивід, не може зрівнятися з жодними іншими, що існували до цих пір і які визначально вплинули на його ідентичність – непевність та ризик, зумовлені індивідуалізацією «стилів життя, життєвих шляхів та обставин» (У. Бек). Вони виступають онтологічною характеристикою буття індивіда та суспільства і структурними умовами формування та функціонування політичних ідентичностей. Її носій із модерного індивіда (від лат. *individuum* – неподільний) трансформується, за Лаканом, у дивіда (розділеного), ідентичність якого формується, за логікою Дельоза і Гваттарі, на основі фрагментів, кожен з яких інакший і не передбачає вихідної субстанціональної (як у домодерної людини) або кінцевої (як у модерної людини) цілісності. Дискурс ідентичності позначений термінами фрагментарності, гетерогенності, гібридності, розмивання та кризи. Якщо однією з чільних проблем соціальних наук неklasичного періоду була відчуженість індивіда та її подолання, у постнекласичній – розпад автономного раціонального суб'єкта і «збирання» його ідентичності. Ці процеси описуються фукіанською метафорою «смерть суб'єкта», яка в історичному контексті об'єктивується передусім у соціокультурних, технологічних і політичних тенденціях розвитку постіндустріального суспільства.

Акцентування у теоретизуванні проблем ідентичності постнекласичною наукою на процесах індивідуалізації, «реабілітація» понять «Я», «самість», які знову присутні у постмодерному дискурсі ідентичності, неминуче призвело до радикального переосмислення співвідношення тотожності й відмінності (difference) як онтологічної основи ідентичності і критики домінування (майже до кінця Модерну) дискурсу тотожності. У статті «Закон тотожності» М. Гайдеггер переосмислив домінуюче в європейській філософії розуміння закону тотожності, вираженого в логічній формулі « $A \in A$ »: будь-яке A «саме по собі є тим самим». За Гайдеггером, ця формула вказує на взаємоприналежність A і A , що передбачає спочатку відмінність між першим A та другим A , а тільки потім – тотожність. Закон тотожності він формулює як $A \text{ з } A$, що дає йому змогу стверджувати, що відмінність передуює єдності й тотожності, є її серцевиною [17, с. 69–71].

Критика чи навіть заперечення тотожності, започатковані теоретиками Франкфуртської школи та екзистенціалістами, утвердження дискурсу відмінностей (розрізнення, інакшості) розглядались у постмодерністській філософії принципом вирішального екзистенційного чинника людського життя, свідомості та ідентичності. У цьому сенсі Ж. Дельоз вказував на дві пізнавальні парадигми осмислення ідентичності: «Існують два різні способи прочитання світу. Один закликає нас мислити відмінність із погляду попередньої подібності або ідентичності, в той час як інший закликає мислити подібність або навіть ідентичність як продукт глибокої неспівмірності й невідповідності» [11, с. 234]. Іншими словами, сутність відмінності мислиться в межах тотожності, тобто як несуперечливої та недіалектичної, а не протиставляється їй. Запереченням тотожності у Дельоза постає повторення, яке не протиставляється відмінності, а динамічно розкриває її в часі й просторі, є ствердженням відмінності. Повторення продукує відмінності і створює розбіжності існування.

З метою опису тотожності й відмінності Дельоз використовує поняття «симулякр»: у них поєднується «різне з різним за допомогою відмінності» [12, с. 160]. Симулякри створюють лише зовнішній ефект подібності, не володіють подібністю до зразка або копії. Їхня сутність – у невідповідності та розрізненості, постійних змінах. Тотожності Ж. Дельоз назвав «симуляціями», що «виникають як оптичний «ефект» гри розрізнення і повторення» [12, с. 9]. Відповідно, соціально-політична реальність, з погляду Дельоза, являє собою постійну гру відмінностей, не підкорену універсалістським принципам та нормативній системі. Разом із Гваттарі він описує її поняттям «ризому», яка символізує кінець соціальної організації Модерну. Постструктураліст Ж. Дерріда використовує поняття difference (розрізнення), яке він визначає одночасно «джерелом відмінностей, процесом їх виробництва, відмінностями між відмінностями, грою відмінностей» [13, с. 125–126].

Отже, в межах постмодерністських інтерпретацій обґрунтовано, що ідентичність у постсучасну добу конститується відмінністю і розрізненням; розглядається результатом передусім усвідомлення відмінностей, інакшості. Це підкреслює В. Конноллі: «Ідентичність для свого існування потребує відмінності, і вона переводить відмінність в інакшість, щоб забезпечити власну визначеність» [19, р. 64]. Подібною є логіка Е. Лаклау та Ш. Муффа, сформульована в контексті теоретичних засад постмарксизму. Послугуючись напрацюваннями К. Шмітта, Муфф доводить, що ідентичність «може існувати лише тоді, коли конструюється як «відмінність», її передумовою є наявність певної відмінності, а отже, здатності й готовності сприйняти «інше», яке є «зовнішнім» для цієї ідентичності» [15, с. 94].

Попри різні інтерпретації поняття «відмінність», концептуалізованого у постмодерністському дискурсі, підкреслимо його евристичний потенціал у дослідженні колективних ідентичностей, на який вказує А. Аппадуріа: це поняття підкреслює точки подібностей

й контрастів між різними видами категорій, що формують колективні ідентичності, – класи, гендерні ролі, групи чи нації [18].

Сучасні дослідники доводять, що «феномен виробництва відмінностей» – колективний за визначенням – «дедалі більше засновується на сучасному індивідуалізмі – чим далі, тим сильнішою є ймовірність зростання відмінностей» [10, с. 19]. В. Малахов також відзначив: «У світі, який скинув з себе кайдани тоталітаризму, раптом виявилася незлічена кількість самостійних суб'єктів – кожен із настирливою розповіддю про власну неповторність» [14, с. 18]. Саме актуалізація автентичної самоті (Маслоу) змушує постмодерного індивіда (а точніше, дивіда) і групи постійно, повсякденно проводити межу між «своїм» і «чужим» або ж впізнавати себе у багатьох Інших, якими насичена реальність, що унеможливує усталеність ідентичності суб'єкта. Ю. Крістева відзначила, що ідентичність гетерогенного суб'єкта – це постійна самоінтерпретація, яка змінюється під час взаємодії з Іншим. Конститутивне значення Іншого підкреслюють Левінас: Інший – «єдиний мислимий гарант Я»; Дельоз – Я знаходиться «на дні Іншого»; Рікер – «не можна подумати про Я, не подумавши про «Іншого», «Я переходить в Іншого» та інші мислителі.

Аналіз текстів постнекласичного етапу теоретизування ідентичності дає змогу стверджувати, по-перше, про подолання бінарності й дихотомічності у відносинах Я-Інший (властивих Модерну), що передбачає широкий спектр моделей їхніх взаємовідносин – від радикальної відмінності Я та Іншого – до сприйняття Іншого як подібного Собі (Близького). Поступово нівелюється чужість Іншого чи навіть зовсім виключається з контексту взаємодій – Інший може мислитися як «Я» в іншому місці чи ситуації, або бути елементом Я. Це створює простір для комунікації між ними з метою формування спільних смислів. Американська дослідниця А. Нортон підкреслила, що «індивідуальні та колективні ідентичності творяться не просто через відмінність між «Я» та «Іншим», а в моменти неоднозначності, коли «Я» виступає як «Інший» стосовно самого себе, а також через визнання «Іншого» як подібного» [20, р. 7]. Ш. Муфф також доводить неминучість того, що людська спільнота є Іншим для самої себе. Оскільки «Ми» конститується ззовні, то й ми самі маємо якимось чином бути цим зовнішнім. Можливість ідентичності вона бачить лише через відкритість «зовнішньому», тобто Іншому, іншій культурі. Інший конститує не лише зовнішню ідентичність «Ми», а і його внутрішній світ – через прийняття цінностей та норм Іншого.

По-друге, Інший розглядається постмодерністами своєрідним центром інтеграції (центрації), який має забезпечувати хоча б мінімальну оформленість і визначеність ідентичності індивіда на певний період. Інший має заповнити втрату (або початкову відсутність) внутрішньоособистісних інтегруючих начал, «зібрати» індивіда в певну, хоча б порівняно автономну цілісність: у взаємодії з Іншим індивід ніби «упаковує свій зміст», як підкреслює Дельоз [12, с. 70]. Так само, на думку Дерріди, «фрагментарна людина» може бути «зібрана» лише за посередництва Іншого.

По-третє, підкреслимо визнання Іншого рівним з Я у просторі їхніх взаємодій (зокрема й політичних). Інший більше не сприймається маргіналом чи чужинцем. Стигматизованість Іншого у модерний період М. Фуко пояснює тим, що, починаючи з Нового часу, все, що не відповідало нормам раціональності (певному зразку), наділялось негативними характеристиками. Іншими словами, все нерозумне (з погляду новоєвропейської раціональності) оголошувалось Іншим і підлягало виключенню. Практики виключення поступово інкорпорувались у правові політичні інститути. Наприклад, для Фуко Інше для європейського було втілено у фігурах Сходу, Безумства і Сновидіння; відповідно, Іншим він визнавав іноземця і безумця. Для З. Баумана Інший в етиці Модерну також є «втілен-

ням суперечностей», «бар'єром на шляху Я до самореалізації». Постмодерн, навпаки, дає, на думку філософа, змогу осмислити Іншого як суб'єкта, взаємодія з яким є вирішальною для становлення морального Я. Це передбачає відкритість до інакшого, зустріч з яким змінює суб'єкта.

Принципами переосмислення статусу Іншого стали: 1) рівноцінність Іншого у комунікації (мовній); 2) його участь у творенні нових смислів; 3) взаємовплив інтерпретацій Я та Іншого; 4) взаємне підтвердження та конституювання ідентичностей Я та Іншого у просторі спільних смислів та символів. Методологічно таке сприйняття засновувалося на втраті актуальності «зразка» й урівняння його з «копією».

По-четверте, в межах постмодерністського дискурсу відбувається деперсоналізація Іншого. Він постає не як суб'єкт (особистість), а як предикат, об'єкт, структура, і задає певну модель буття, що засвоюється на несвідомому рівні. Лакан розрізняє Іншого (з великої букви) як порядок (структуру) Символічного та Іншого (у Лакана з маленької букви) – як іншого індивіда. При цьому порядок Символічного є маніфестацією (культурною формою) несвідомого, що структурує бажання (і поведінку) індивіда. Наявність цього Великого Іншого, тобто символічної структури дає змогу індивідам самоідентифікуватися, використовуючи Іншого. У такому сенсі Інший є місцем надіндивідуального, яке нас визначає. У процесі взаємодії Я-Інший відбувається не лише реалізація власної самості (Я), але й залучення до символічного й ціннісного світу Іншого.

Отже, Інший позиціонується не лише необхідним, а ключовим (конститутивним) елементом ідентичності суб'єкта – індивідуального і колективного. У політичній площині переосмислення Іншого у процесах ідентифікації знаходить відображення у трансформації політик щодо Іншого, які засновувались на негативності, антагонізмі і як результат – на практиках виключення або асиміляції, оскільки він сприймався Чужим, зовнішньою загрозою, що руйнувала системний порядок. Натомість, у демократичних суспільствах формуються практики мультикультуралізму, які відповідають стану полікультурності сучасних спільнот і децентрованому індивіду, який має можливість вибирати, змінювати ідентичність, за метафорою Баумана як костюм, або бути «власником» кількох ідентичностей-костюмів. Ці практики мультикультурності, в якій ми підкреслимо прагнення (боротьбу) за партикулярні ідентичності, передбачають неконфліктне існування (спів-буття) різних культурних груп і, головне, взаємне визнання їхньої іншості. Це, за логікою прихильників мультикультуралізму, знищує асиметричність та ієрархії в їхніх відносинах та ідентифікаційних процесах. Проте в реальності сучасних суспільств, стосунки між різними групами у процесі боротьби за ідентичність не завжди є безконфліктними, а індивіди часто не є вільними у своєму виборі й можуть не усвідомлювати впливу чи навіть тиску уже готових зразків, сформованих медіа, елітами, транснаціональними акторами, державними інститутами. Причому сучасні держави втрачають свою монополію у конструюванні цих моделей-зразків ідентичності. Через це зразки для ідентифікації індивіда нерідко є суперечливими чи амбівалентними і, з одного боку, посилюють почуття непевності, неукоріненості, фрагментарності індивіда, його «незібраності», з іншого – поглиблюють кризові явища у функціонуванні сучасних держав, які пов'язані, передусім, з делегітимізацією його інститутів і політик, оскільки залишаються без необхідної підтримки та лояльності своїх громадян. До того ж, у межах постмодерністського напрямку теоретизування модерна держава (яка пов'язується з універсалізмом, ієрархією, тотальністю) сприймається нездатною проводити ефективну політику в радикально плюралізованому середовищі, контролювати множинні потоки культурних, символічних та комунікативних обмінів. Хоча постмодерністи й визнають, що мережеві, ризомні моделі, які вони пропонують натомість, можуть лише доповнювати чинні.

На негативних наслідках зростаючого плюралізму, які руйнують аскриптивні зв'язки індивіда з традиційними інститутами (зокрема державою), акцентує послідовний критик постмодернізму Ю. Габермас. Вони вимагають, на його переконання, «зміни форм соціальної інтеграції», «реорганізації життєвого світу» [16, с. 301–302]. Проте постмодерністське бачення соціально-політичної організації, орієнтованої на модель соціальної практики, позбавленої тотальності, централізації та ієрархії, заперечує не лише ідеї тоталітарності й автократії, а й політичного представництва та ліберальної демократії, постає абстрактним ідеалом, в основі якого множинність різних груп, між якими у соціально-політичному просторі формуються лише опосередковані зв'язки, прагнення «буття-разом».

Отже, радикальна трансформація принципів ідентифікації індивіда, її фрагментарність призводить до змін ідентифікаційних моделей сучасних суспільств, їх множинності та в умовах втрати державою монополії на їхнє формування сприяє обґрунтуванню у межах постмодерністського дискурсу партикуляризації та транснаціоналізації колективних політичних ідентичностей.

Список використаної літератури:

1. Бауман З. Актуальность холокоста / З. Бауман; пер. с англ. С. Кастальского и М. Рудакова; под научн. ред. А. Олейникова. – М.: Изд-во «Европа», 2010. – 316 с.
2. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; пер. с англ. под ред. В. Иноземцева. – М.: Логос, 2005. – 390 с.
3. Бауман З. От паломника к туристу / З. Бауман // Социологический журнал. – 1995. – № 4. – С. 133–154 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://jour.isras.ru/index.php/socjour/article/viewFile/218/21>.
4. Бауман З. Плинні часи: життя в добу непевності / З. Бауман; пер. з англ. А. Марчинського. – К.: Критика, 2013. – 176 с.
5. Бауман З. Текучая современность / З. Бауман; пер. с англ. под ред. Ю. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
6. Бауман З. У пошуках центру, що тримає / З. Бауман. Глобальні модерності / За ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона; пер. з англ. Т. Цимбала. – К.: Ніка-Центр, 2008. – С. 201–220.
7. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек; пер. с нем. В. Седельник, Н. Федорова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.
8. Бек У. Политическая динамика в глобальном обществе риска / У. Бек // МЭиМО. – 2002. – № 5. – С. 10–19.
9. Бергер П. Индивидуализация и изменение значения социальных неравенств / П. Бергер // Социальное неравенство. Изменения в социальной структуре: европейская перспектива / Под ред. В. Воронкова, М. Соколова; пер. с нем. К. Тимофеевой. – СПб.: Алетейя, 2008. – С. 12–24.
10. Вевьерка М. Формирование различий / М. Вевьерка // Социологические исследования. – 2005. – № 8. – С. 13–24.
11. Делез Ж. Платон и симулякр / Ж. Делез // Интенциональность и текстуальность: Философская мысль Франции XX века / Сост. Е. Найман, В. Суровцев. – Томск: Изд-во Водолей, 1998. – С. 225–241.
12. Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез; пер. с франц. Н. Маньковской, Э. Юровской. – СПб.: Петрополис, 1998. – 384 с.
13. Деррида Ж. Difference / Ж. Деррида // Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. Difference. – Томск: Изд-во «Водолей», 1999. – С. 124–158.

14. Малахов В. Иной и иное в общении / В. Малахов // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна. – Спецвип. 1 : Койнонія. Філософія іншого та богослов'я спілкування. – 2010. – С. 15–48.
15. Муфф Ш. Политика и политическое / Ш. Муфф // Политико-философский ежегодник. – М.: ИФ РАН, 2008. – Вып. 1. – С. 88–102.
16. Хабермас Ю. Постнациональная констелляция и будущее демократии / Ю. Хабермас // Политические работы ; сост. А. Денежкина; пер. с нем. Б. Скуратова. – М. : Практис, 2005. – 368 с.
17. Хайдеггер М. Закон тождества / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге : Избранные статьи позднего периода творчества ; пер. с нем. ; под ред. А. Доброхотова. – М. : Высшая школа, 1991. – С. 69–79.
18. Appadurai A. Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization / A. Appadurai [Electronic resource]. – Access mode : <https://www.well.com/~willard/Appadurai-%20DisjunctureDifference.pdf>.
19. Connolly W. Identity / Difference: Democratic negotiations of political paradox / W. Connolly. – Ithaca: Cornell univ. press, 1991. – 280 p.
20. Norton A. Reflections on political identity / A. Norton. – Baltimore, MD.: The John Hopkins univ., 1993. – 209 p.

POSTMODERN INTERPRETATIONS OF POLITICAL IDENTITY

Lesya Uhryn

*Ivan Franko National University of Lviv
Institute of philosophy, department of theory and history of political science
Universytetska st., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

The main aspects of political identity in the context of postmodern discourse and interpretation paradigms have been in the focus of the study. It has been revealed that particular political identities under conditions of individual transformations problematized the paradigms of their interaction, deprived of conflicts, decentralization and hierarchy are established.

Key words: political identity, postmodernism, discourse, individualization, decentralization, multiculturalism.

УДК 329.8(410)«1906/20»

РОЛЬ ЩОРІЧНОГО ПАРТІЙНОГО З'ЇЗДУ В ОРГАНІЗАЦІЙНІЙ СТРУКТУРІ ЛЕЙБОРИСТСЬКОЇ ПАРТІЇ СПОЛУЧЕНОГО КОРОЛІВСТВА

Захар Чорняк

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра теорії та історії політичної науки
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна*

Стаття присвячена аналізу ролі та місця Щорічного партійного з'їзду в організаційній структурі Лейбористської партії. Автор проаналізував різні підходи до визначення ролі та місця цього елемента в балансі сил, характер і особливості трансформації протягом існування партії, починаючи від заснування партії, до керівництва Т. Блера та визначив причини і наслідки змін у партійній структурі.

Ключові слова: партійна структура, організаційна структура, баланс сил, з'їзд партії, Лейбористська партія, партійна система Сполученого королівства.

Наприкінці ХХ ст., після тривалого періоду перебування в опозиції Лейбористська партія тричі поспіль виграла вибори зі значним відривом голосів. Їм вдалося домогтися цього результату після глибокої трансформації, яка базувалася на змінах у структурі та ідеології партії. Ключові зміни відбулися в організаційній структурі. Зміни в організаційній структурі, відповідно, вплинули на баланс сил всередині партії, який визначає характер прийняття рішень та напрям політики всередині партії.

Дослідження, присвячені аналізу британської партійної структури можна простежити назад до ХХ ст. і робіт М. Дюверже. На його думку, структура є «найбільш синтетичним компонентом, який значною мірою залежить від цілого ряду чинників (ідеології, цілей, соціальної бази і т. д.)» [1, с. 121]. У Лейбористській партії тип організаційної структури визначає баланс сил усередині партії, в якій боротьба за формування політики відбувається між трьома різними суб'єктами. У своїх працях М. Дюверже проаналізував, як, окрім впливу на керівництво партії, партійна структура впливає і на формування її ідеологічного спрямування та передвиборчих програм.

Дослідження структури Лейбористської партії були продовжені низкою міжнародних вчених. Найбільший внесок було зроблено О. Громико [2], Г. Дейганом та М. Коулом [3], А. Мюленом [3], Г. Пуле [4] та А. Річардсом [5]. Особливо треба відзначити дослідження А. Річардса. У своїй роботі «Життя і душа партії: причини і наслідки організаційних змін в британській Лейбористській партії з 1979 р.», вчений досліджував причини нововведень і змін у структурі і політиці Лейбористської партії на різних етапах її існування та з'ясував, «як» і «чому?» це сталося. Значним науковим внеском цього дослідження, на нашу думку, є аналіз емпіричних даних, газетних статей, партійних архівів, спогадів та інтерв'ю. За допомогою такого аналізу можна оцінити вплив різних чинників на неформальну структуру партії і характер творення політики на різних етапах її існування, після Другої світової війни.

Проте навіть у роботах цих дослідників дуже мало уваги приділяється такому ключовому елементу організаційної структури, як Щорічний партійний з'їзд Лейбористської партії (англ. Annual Labour Conference), та його впливу на прийняття рішень і формування програмної політики партії. Саме тому процес трансформації у структурі партії та вплив

цього елемента на партію є завданням нашого дослідження і має відбуватися в ясній і послідовній манері: від виділення підходів до аналізу ключових показників партійної структури.

У цій статті ми б хотіли проаналізувати баланс сил у партійній структурі, взявши за основу роль Щорічного партійного з'їзду як «серця» Лейбористської партії та центру зосередження голосу її членів. З'їзд, до того ж, є й окремим суб'єктом прийняття рішення. Це також поле для дебатів та боротьби інтересів, проаналізувавши яке, можна зрозуміти, хто все ж таки відіграє вирішальну роль у створенні та затвердженні партійної політики і партійного курсу.

Найбільшою проблемою Щорічного з'їзду є те, що він має виконувати кілька ролей, які у своїх підвалинах є непомітними та суперечливими. Багато активістів нині погоджуються із висновком колишнього лідера партії К. Етлі, про те, що З'їзд має бути своєрідним «парламентом руху» (англ. parliament of the movement) [6, с. 11]. Партійна верхівка, натомість, хоче, щоб він був показником сильної та уніфікованої партії. Через ці розбіжності у підходах і виникають конфлікти між суб'єктами партії.

Ми спробуємо розглянути Щорічний партійний з'їзд через призму двох підходів, які «приписують» цьому органу різні ролі:

– з'їзд як партійний парламент;

– з'їзд як процес легітимізації влади партійної верхівки та виконавач функції партійного «фільтра достоїнства»;

Ранньому періоду існування Лейбористської партії були характерні ознаки зовнішньої партії [1, с. 134]. Особи, що обіймали вищі посади, та офіційні представники не відрізнялися за статусом від простих членів партії. Лідерство було функцією організаційного характеру, своєрідним переліком ролей, що кожен елемент мав виконувати. Початкова структура в теорії передбачала максимальне обмеження суб'єктивізму під час прийняття рішень. Партії на місцях висували власних делегатів для участі у з'їзді, які мали не мали змоги висловлювати свої особисті думки та ідеї, оскільки максимальна локалізація цих місцевих партій створювала великий тиск відповідальності на цих представників. Делегат чітко знав, перед ким відповідає за власні рішення, його діяльність на З'їзді можна було відстежити, тому особа була змушена висловлювати затвердженний меседж, або ж її усували від посади, та обирали іншого представника, який би висловлював думку членів на місцях. Депутати у парламенті також мали невелику кількість формальної свободи і були змушені голосувати у певному порядку, вказаному верхівкою та комітетом партії.

Протягом раннього етапу лідери Лейбористської партії також описували її як партію з демократичною внутрішньою структурою, на протигагу Консервативній партії, коли мова йде про процес ухвалення партійних рішень та ролі партійних конференцій. Так, наприклад К. Етлі свого часу виголосив таку фразу, на підтримку цього: «На відміну від з'їзду Консерваторів, яка просто ухвалює резолюції, на які може бути, а може й не бути ніякої реакції, Лейбористська партійна конференція вирішує полісі партії» [7, с. 14]. Згідно із цим твердженням К. Етлі, з'їзд справді можна розглядати як «парламент руху».

Це твердження є, згідно зі словами М. Дюверже, чітким підтвердженням і відображенням її начала як «зовнішньої партії» [1, с. 135]. Зовнішні партії розпочали свою діяльність як «екстра-парламентські», позапарламентські організації, які були створені з метою відстоювати інтереси своїх членів у парламенті. Зовнішнім партіям, згідно з М. Дюверже, була притаманна певна недовіра до парламентської фракції та бажання піддати її авторитету незалежного комітету.

Варто також згадати твердження Р. Міхельса [8, с. 50] про ситуацію, коли наданням вагомої повноти влади партійному лідерству створюється небезпека олігархізації партій-

ного керівництва та поступове зростання дистанції між партійним керівництвом та членами партії. Лейбористська партія також не змогла цього уникнути, притому і на досить ранньому етапі власного розвитку.

Резолюція партії 1907 р. зазначила те, що парламентська фракція партії, в разі перебування в уряді, «прийматиме кінцеве рішення, послуговуючись інструкціями та бажаннями з'їзду як дорадчого органу» [3, с. 183]. Тобто, незважаючи на словесне оформлення резолюції, яке зазначало, що з'їзд все-таки виголошує інструкції для парламентської фракції, парламентська фракція має достатньо простору, щоб ухилитися від вказівок партійного з'їзду.

Теоретично, структура партії сформована так, що партійний з'їзд та партійна верхівка є рівносильними акторами. За умови правильного використання цієї структури, процес прийняття рішення міг би бути дуже демократичним. У разі несприйняття пропозиції уряду членами або навпаки, суб'єкти мали б працювати заради досягнення компромісу та перегляду проєктів рішень, що, на нашу думку, призвело б до консолідації партії та гарного іміджу. Натомість, суб'єкти блокували один одного, що призводило до численних розколів у партії, які стали результатом саме цього небажання знаходження компромісів.

Протягом майже усього століття верхівка наступала на ті самі граблі, не розуміючи, що принципи, закладені у структуру партії, призводять або до максимально позитивного, або до максимально негативного результату для лідерства та парламентської фракції. У цій структурі немає «сірої зони». Якщо партійна верхівка ігнорувала рішення З'їзду та діяла на власний розсуд, це майже у всіх випадках свідчило про її довге відсторонення від влади. Якщо Щорічний з'їзд і не міг змінити рішення партійної верхівки, члени могли гучно засвідчити про власне невдоволення, що показувало партію як роз'єднану і нищівно впливало на її репутацію серед загальнонаціонального електорату [9, с. 18]. Затяжні періоди перебування партії в опозиції, на нашу думку, є саме результатом недооцінення сили членів партії партійною верхівкою.

Розробники проєкту Нового лейборизму зрозуміли, що З'їзд став сильним індикатором розбрату у партії, який відлякує електорат, тому намагалися впровадити реформи, які могли б відвести партійний розбрат навколо полісі «за закриті двері», таким чином покращивши імідж партії. Цей принцип став ядром нового проєкту Партнерство у владі, про який ми згадували вище. Один із головних архітекторів Нового лейборизму Ф. Гоуд запропонував замінити ворогуючі структури єдиною лінійною субординацією, яка б вертикально вела до лідера партії [4, с. 396]. Щоправда, партійне керівництво Нового лейборизму вирішило не відмовлятися від З'їзду, незважаючи на власну одержимість контролем. Причиною цього рішення є довга усталена традиція, де у партійному з'їзді втілена роль «фільтра достоїнства», (англ. the dignified part) [10, с. 18]. Тобто З'їзд розглядався як інстанція, до якої партійна верхівка зверталася за «схваленням» власних рішень, з метою «ухвалення» та «благоговіння» цих рішень перед очима громадськості.

Вислів «фільтр достоїнства», або «орган-благоговитель», походить від соціолога-есеїста В. Беджета [10], котрий дискутував про політичну систему. Він вважав, що для ефективного її функціонування потрібна злагоджена дія двох елементів – «ефективної частини» та «гіднісної частини» [10, с. 20]. «Частина-фільтр достоїнства» складається з осіб, котрі формують та утримують почуття поваги у громадян до системи чи організації. Інша частина – ефективна – безпосередньо здійснює управлінську функцію. Критика вченого поставила запитання: для чого взагалі тоді потрібен фільтр достоїнства, якщо він не має реальних повноважень? В. Беджет вважає, що позбавлення системи від цього фільтра позбавить діючий елемент натхнення, зв'язку із громадянами та

гальмівного механізму, який утримує діючу частину від перебільшення власної влади та повноважень.

Згідно із цим підходом, З'їзд відіграє саме роль «фільтра достоїнства» у структурі партії. Р. Кросман [11, с. 3], котрий застосував підхід В. Беджета до Лейбористської партії, вважає, що З'їзд створювався як примарний орган влади партійних членів-активістів, котрі були потрібні партійній верхівці для того, щоб «живити» партію. Партійний з'їзд створював і підтримував лояльність активістів, котрі, згідно із поширеною думкою, є більш екстремальними акторами у партійних структурах. Надавши активістам ілюзію впливу, реальна влада сконцентрувалася у руках партійної верхівки, парламентської фракції та трейд-юніонів. Протягом ранніх етапів це було дуже чітко видно: членам-активістам надавались суверенні права через своїх делегатів, але реально, за потреби груповий голос юніонів та партійної фракції міг перекрити голоси активістів, якщо ті б висловлювали сильну непокору. Такий підхід є традиційним під час трактування первинної ролі Щорічного партійного з'їзду лейбористів.

Чи погоджуються на сучасному етапі люди із такою функцією З'їзду? Під час опитування, проведеного у 2006 р., де попросили опитуваних членів партії погодитися чи відхилити твердження «Роль членів партії – підтримувати рішення керівництва», 42.1% не погодились, 39.6% погодились із твердженням, решта не прийняли рішення [9, с. 20]. Це є свідченням того, що велика частина членів партії бажає брати участь у формуванні поліси та курсу партії.

На нашу думку, був етап у історії партії, коли З'їзд міг все-таки відігравати роль повноцінного незалежного актора та здійснити свою роль як «фільтра-достоїнства». Таким періодом було лідерство К. Етлі. Цей етап був характерним тим, що лідерство та сам К. Етлі мали бажання розглядати З'їзд як рівноцінного собі суб'єкта прийняття партійних рішень. Уряд К. Етлі ставився до Щорічного з'їзду як до авторитетного суб'єкта та розглядав його як вогум довіри. Хоча побутує інша думка, що уряд К. Етлі був впевнений у підтримці власних поліси та звертався до їхньої думкою членів З'їзду, лише коли був переконаний у підтримці [6, с. 34].

Згідно із цим підходом, у 30–50 рр. ХХ ст. трейд-юніони були лояльними до партійного керівництва та мали у відсотковому співвідношенні більшу силу голосу на З'їзді, тому уряд та керівництво були впевнені у підтримці З'їзду, оскільки за незгод груповий голос лояльних трейд-юніонів завжди міг «поправити» ситуацію. Хоча ситуація змінилася на початку 50-х рр., коли з обранням нових керівників юніонів, об'єднання перестали бути настільки прихильними до партійного керівництва, зайнявши роль партійного критика. Уряд Х. Гайтскеля публічно заявив про небажання діяти завжди за вказівками членів З'їзду. У 50–70 рр. партійна еліта просто ігнорувала думку З'їзду або формально «приймала» ініціативи членів, але відкладала їх у низ високої «купи» законопроектів [4, с. 400].

Невдоволення трейд-юніонів та постійне відкидання партійною верхівкою думки З'їзду призвело до переходу трейд-юніонів та багатьох партійних членів-активістів лівіше по ідеологічному спектру. Кульмінацією цього невдоволення стали зимові страйки 1978–1979 рр., програш партії на виборах та переобрання партійного лідера. З метою «приборкання» лівих партійних активістів партійна еліта погодилася на реформу партійної конституції у 1981 р., яка збільшила вплив на формування політики лівих партійних активістів. Партійні активісти «відчули смак влади» та захотіли бути чимось більшим, ніж лише фільтр для партійних рішень [4, с. 393]. Настав етап, коли партійний з'їзд перестав бути осередком партійного ентузіазму з одного боку і перебувати на «безпечній» дистанції від реальної партійної влади.

Ліві настрої у партії виплеснулися у «Кампанії за демократичну реформу Лейбористської партії» (англ. Campaign for Labour Party Democracy) [9, с. 21]. Основною ідеєю було перетворення законодавчого потенціалу З'їзду у реальну владу стосовно створення партійної політики. Учасники цього внутріпартійного руху мали певний успіх стосовно задоволення власних бажань. Керівництво пішло на невеликі поступки, але вони відзначилися на іміджі партії, створили розкол всередині партії і призвели до поразки на виборах 1983 р. Партійна верхівка сподівалася на перемогу на виборах, що дало б їм змогу хоч якось відволіктися від внутріпартійного конфлікту та відкласти якісь фундаментальні зміни на пізніше, але поразка призвела до того, що негативні настрої продовжили «тушитися» в партійних колах.

Поразка 1983 р. стала початком спроб партійної верхівки реформувати структуру та систему прийняття рішень у партії. Кульмінацією цих спроб стали реформи Нового лейборизму й уряду Т. Блера. Метою Т. Блера стала реформа, яка б дала змогу забрати конфлікти пов'язані з формуванням поліси з арени партійного з'їзду та перенести їх у періоди між з'їздами, таким чином зробивши обговорення поліси тривалим та динамічним процесом. Щорічний з'їзд партії мав стати лише кульмінаційним етапом у процесі формування партійного поліси, а не головним форумом для дебатів. Ця реформа набула матеріальної форми, як «Партнерство у владі».

З точки зору політичної інженерії, «Партнерство у владі», був неймовірно вдалим проектом, який «зміг затвердити верховенство влади у руках партійного керівництва й одночасно створити вдалу ілюзію влади членів-активістів» [5, с. 60]. У теорії цей проект – це максимальна плюралізація процесу прийняття партійної політики, де всі учасники партії мають право, через поліси-комітети пропонувати власні проекти. Комісії, призначені на дворічний термін, розглядають подання та передають їх на остаточне обговорення Національного поліси форуму, який після «схвалення» пропозицій подає їх на заключне обговорювання та голосування на З'їзді [5, с. 63]. У теорії – досить демократичний процес, але на практиці Форум, який перебуває під сильним впливом партійного лідерства, може «профільтрувати» ініціативи та відкинути ті, які їм будуть невігідні, створюватимуть проблеми чи могли б негативно відобразитися на іміджі партійного керівництва. Цей проект дав змогу відсунути членів партії від позиції впливового суб'єкта до початкової позиції «фільтру достоїнства», до позиції дорадчого органу.

То чи вдалося уряду Т. Блера повернути Щорічний партійний з'їзд до «ідеальної форми», про яку говорив К. Етлі? Тримати З'їзд на дистанції від партійної верхівки та від реального впливу на формування політики уряду Т. Блера вдалося, але забезпечення та втримання активістського ентузіазму, на нашу думку, провалилося. Свідченням на підтримку цього аргументу є масова втрага партією своїх членів між 1997 та 2007 рр. (від 407 000 до 177 000 членів) [9, с. 23]. Опитування членів партії, що покинули партію у 1997 р., підтвердило, що велика кількість членів покинула партію саме через нездатність парламентської фракції та керівництва втілити їхні інтереси в уряді та партійних програмах. Це 24% опитаних – тобто близько 50 000 членів [9, с. 22]. Варто також зазначити, що ця причина є на другому місці після «загального розчарування у партійній діяльності».

Великою помилкою, на нашу думку, є те, що уряд Т. Блера та Г. Брауна не намагався хоча б ставитися з повагою до цього структурного органу, що дало б змогу, принаймні, зберегти правдоподібність ілюзії реальної влади у Щорічному з'їзді. Партійна еліта змінила форму організації, але не змінилася їх звичка відкрито і неодноразово ігнорувати рішення партійних з'їздів.

Наприкінці ХХ ст. Лейбористська партія зробила перший суттєвий крок у сторону організаційно-структурних реформ. Головною причиною, на нашу думку, стала потреба змінити баланс сил, зробити структуру більш централізованою, сконцентрувавши владу у руках лідера, для того щоб закріпити право формування ідеологічного напрямку і партійних змін саме за ним і вузьким колом його помічників. Нове партійне керівництво зрозуміло, що заради електорального успіху, покращення іміджу партії та безперешкодного просування нової політики треба було змінити організаційну структуру партії.

Щорічний партійний з'їзд, від початку заснування партії, є одним із ключових елементів організаційної структури у Лейбористській партії. До кінця ХХ ст. вчені погоджувалися, що З'їзд був головним майданчиком прийняття ключових рішень стосовно програмного курсу партії. Проте існували два різні підходи до визначення ролі З'їзду в рамках організаційної структури партії: *з'їзд – як партійний парламент* та *З'їзд – як процес легітимізації влади партійної верхівки*.

На нашу думку, обидва трактування є актуальними. Проте із приходом до влади «нових лейбористів», сила З'їзду та здатність цього органу реально впливати на створення партійної політики принципово зменшилася. Це дає змогу говорити про те, що централізаційні процеси, які зростали всередині партії, дедалі більше перетворювали партійний з'їзд із партійного парламенту на орган легітимізації влади партійної верхівки.

Проте такі зміни не були безпідставними: запеклі дебати на З'їзді почали створювати враження, що партійні суб'єкти в особі профспілок, партійного керівництва, рядових членів і афілійованих організацій створюють розбрат у партії, вічно борються один з одним та не можуть прийняти консолідованого рішення. Для того щоб змінити цей стереотипний імідж, процес прийняття рішень зі З'їзду потрібно було перевести «за закриті двері».

Щоб досягти цього, треба було реформувати роль, місце та силу З'їзду у структурі партії, що і було зроблено. Після створення Національного форуму з питань політики, керівництво партії змогло керувати процесом, відводячи від нього увагу громадськості, завдяки створенню штучного іміджу консолідованості партії. Вирішальне слово у прийнятті політичних програм перейшло до головної комісії на чолі із лідером партії, яка надавала членам Щорічного з'їзду певні наперед підготовлені програми з метою схвалення. Процес формування програм, по суті, було скасовано. Це, звісно, підняло імідж партії та сприяло перемозі на виборах, проте значно знизило рівень демократичності усередині партії.

Список використаної літератури:

1. Cole, M., Deighan, H. *Political Parties in Britain*. – Edinburgh University Press, 2012. – 224 p.
2. Collins, R. *Building a One Nation Party*. – London: The Labour Party, 2014. – 42 p.
3. Duverger, M. *Political Parties: Their Organizations and Activity in the Modern State*. – London: Methuen, 1954. – 439 p.
4. Gromyko, A. *Political modernization of the UK from the Westminster Model of Democracy to the Plural Model* // IE RAS. – 2005. – № 158. – P. 320–344.
5. Puhle, H. *Still the Age of Catchallism. Old Concepts and New Challenges* // Oxford University Press. – 2002/03. – P. 58–84.
6. Richards, A. *The Life and Soul of the Party: Causes and Consequences of Organizational Change in the British Labour Party since 1979*. – Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, 1997. – 43 p.
7. Crossman, R. "Introduction" in *Walter Bagehot The English Constitution*. – London: Fontana Library, 1963. – 57 p.
8. Bagehot, W. *The English Constitution*, Fontana Library. London. – 1963. – 48 p.

9. Pettit, R. Parliament of the Movement? The Changing Fortunes of Labour Party Conference. – London: Kingston University Press, 2008. – 24 p.
10. Michels, R. Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy, New York: Hearst's International Library – 1915. – 444 p.
11. Mullen, A. The Policy Making Process of the Political Left // University of Bradford. – 2005. – P. 391–403.

**THE ROLE OF THE ANNUAL LABOUR CONFERENCE
IN THE ORGANIZATIONAL STRUCTURE OF THE LABOUR PARTY
OF THE UNITED KINGDOM**

Zakhar Chornyak

*Ivan Franko National University of Lviv,
Faculty of Philosophy, Department of Theory
and History of Political Science
University str., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

The article is devoted to the analysis of the role and place of the Annual Labour Conference in the organizational structure of the Labor Party. The author analyzed various approaches to determining the role and place of this element in the balance of power inside the party, the nature and peculiarities of the transformation during the existence of the party: from the founding of the party, to the leadership of T. Blair and identified the causes and consequences of changes in the party structure.

Key words: party structure, organizational structure, balance of power, party conference, Labor Party, party system of the United Kingdom.

УДК 325.7

ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ВОЕННОГО КОНФЛИКТА

Эльшад Мирбашир оглу

*Институт права и прав человека
Национальной академии наук Азербайджана*

В научной статье рассматриваются характерные черты военного конфликта. Отмечается, что военный конфликт является объектом комплексного научного исследования. Политологическое изучение военного конфликта связано с пониманием характера функционирования и развития государства. Под военным конфликтом обычно понимается тот вид столкновения, при котором стороны стремятся захватить территорию или ресурсы, угрожают государствам или группам государств, их собственности или культуре таким образом, что борьба принимает форму атаки или обороны. Для военного конфликта всегда необходимо, по меньшей мере, две противодействующие стороны. Их поступки обычно направлены на достижение взаимоисключающих интересов, что ведет к столкновению сторон военного конфликта и формированию конфликтной ситуации, в связи с возникновением конкретной, требующей разрешения политической проблемы, которая, в свою очередь, имеет определенные причины, своих социальных носителей.

Ключевые слова: военный конфликт, война, государство, терроризм, международный конфликт.

К концу XX ст. мир политики и политологии заговорил о «новой политической реальности – глобализации, разрушающей привычный мировой порядок, установившийся по итогам Второй мировой войны, и несущей новые военные конфликты. Поэтому приоритетной в эпоху глобализации становится проблема насилия во всех его формах: физического, политического, культурного, экономического, информационного, психологического и т. д.» [5, с. 132]. В глобализирующемся мире одновременно складывается глобальный терроризм как реакция на стремительные политические и социальные изменения. Международный терроризм – новая глобальная опасность, серьезно угрожающая миру и стабильности на нашей планете. Его идея – транснациональная вражда и нетерпимость, и поэтому его действия не могут быть оправданы никакими политическими, национальными или религиозными мотивами. Глобализация террора заключена не только в том, что различные группировки в мире, исповедующие эту идеологию, объединяются, но и, главное, что некоторые государства, так называемые «изгои», превращаются в международные базы терроризма, от которых исходит угроза всему миру. Следовательно, такие государства могут и должны, несмотря на нормы международного права, подвергнуться экономическим, а в крайнем случае, и военным санкциям со стороны сил, наделяемых мандатом СБ ООН. В случае с Афганистаном эта позиция была безупречной, и США и их союзники получили одобрение большинства стран мира. В ходе первой антитеррористической операции США пересмотрели характер своих отношений со многими странами мира, в том числе с Азербайджаном, ставшим активным членом данного альянса. Было приостановлено действие поправки к «Акту о свободе», по которой Азербайджан – единственная постсоветская республика – был лишен всякой помощи со стороны США. Кроме того, наша страна стала получать помощь США, направляемую на укрепление своей обороноспособности и границ. Несмотря на эти положительные сдвиги, Азербайджану так и не удалось убедить США

и их западных союзников, что наша страна сама является жертвой террористической политики, проводимой соседней страной и поддерживаемой международным терроризмом.

«Энергоресурсы, сырьевая зависимость, экологический кризис, угроза голода – это далеко не весь перечень проблем, инициирующих возможные конфликты с явной угрозой применения силы» [10, с. 10]. Поэтому нарастает теоретическая, а вместе с ней и практическая важность проблемы научной идентификации военного конфликта. Проблема эта заключается, прежде всего, в том, что необходимо выявить специфические, видовые признаки военного конфликта, которые отличают именно военный конфликт от иных, по своему характеру военных, акций.

Понятие «военный конфликт», используемое в широком смысле, «включает в себя любые военные столкновения, в том числе и мировые войны» [1, с. 354]. Вместе с тем, это понятие все чаще употребляется по отношению к таким военным коллизиям, которые обладают некоторыми особенными чертами. К ним можно отнести, по меньшей мере, следующие: во-первых, это борьба с использованием средств военного насилия как с одной, так и с другой стороны; во-вторых, географически локализованный масштаб ведения боевых действий; в-третьих, ограниченное (как правило) использование сил и средств военного насилия; в-четвертых, относительная ограниченность частных, регионально-ситуативных целей, которые стороны преследуют в споре; в-пятых, относительная управляемость процесса развития конфликтных отношений между участниками этого спора.

Отметим, что военный конфликт, являясь многоуровневым явлением, включает в себя множество политических, социально-экономических, идейно-психологических и иных контекстов. Все эти составляющие незримо присутствуют в генезисе конфликтов Южный Кавказ, в частности, в Нагорно-Карабахском конфликте. После Второй мировой войны, когда были заложены новые принципы международного права, закрепленные в документах ООН, мировое сообщество поставило своей целью задачу «<...> создать условия, при которых могут соблюдаться справедливость и уважение к обязательствам, вытекающим из договоров и других источников международного права». И хотя эти нормы в условиях блокового противостояния в мире часто нарушались, в целом их наличие способствовало установлению определенного порядка, нарушение которого вело к коллективному осуждению и даже санкциям против нарушителя со стороны сообщества наций.

В современной научной литературе военный конфликт обычно рассматривается с точки зрения его соотношения с международным (межгосударственным) конфликтом (причем толкование его часто сужается до рамок вооруженного конфликта, понимаемого как определенная фаза развития международного конфликта), с позиций той опасности, которую это явление представляет как возможный детонатор мировой войны. Все более принимаются во внимание экономические, экологические, социально-политические, социально-психологические, юридические (международно-правовые) и другие аспекты явления [6, с. 233].

В частности, процесс конфликтного взаимодействия противостоящих сторон разворачивается, как правило, на географически ограниченной территории. В пограничных конфликтах, например, это приграничные районы, в территориальных – спорные земли, в межнациональных – регионы компактного проживания определенных этносов и т. д. Бывают и исключения, когда действия противостоящих сторон распространяются на всю территорию противника (или противников).

Следующий признак – ограниченность частных, регионально-ситуативных целей противостоящих в конфликте сторон. Когда мы говорим о подобных целях, имеем в виду стремление различных субъектов системы межгосударственных взаимодействий обеспе-

чить для своего развития более выгодные условия по сравнению со своими соседями. Однако такое стремление в той или иной мере сочетается с пониманием и признанием факта существования этих соседей. Данный момент очень важен, ибо подразумевает возможность компромисса и управляемости конфликтным процессом.

Сложившаяся сегодня ситуация во взаимодействиях между государствами свидетельствует о том, что главной областью, в которой концентрируются такие ограниченные, частные, региональные цели государств, является экономика. В этом плане, думается, заслуживает внимания утверждение американского политолога Ф. Фукуямы о том, что военные конфликты ныне поднимаются на новый уровень – уровень экономической жизни [7, с. 4]. Современные исследователи выделяют военные конфликты, связанные с процессами модернизации политических систем, и конфликты цивилизационного характера [8].

При стремлении участников конфликта к достижению частных, ситуативных целей военно-силовым способом взаимодействие сторон, как правило, не выходит за рамки военного конфликта. Кроме того, поскольку цели сторон конфликта ситуативны, то при изменении условий их взаимодействия эти цели могут перестать быть актуальными. С другой стороны, частная цель может трансформироваться в цель глобальную в системе ценностей какого-либо участника столкновения. Если это происходит, то возникает реальная угроза эскалации военного конфликта до уровня войны. Оценка характера взаимодействия конфликтующих сторон позволяет сразу же провести грань между военным конфликтом и различными односторонними военными акциями: оккупация, интервенция, «военный шантаж» и др.

Военный конфликт предполагает активные действия со стороны обоих участников спора. В том случае, если сила, используемая одним из участников столкновения, не встречает военно-силового противодействия со стороны другого его участника, то нет и самого военного конфликта, а есть односторонняя военная акция. В этом смысле обнаруживается общность военного конфликта и войны, о которой К. Клаузевиц писал: «Война не может представлять действия живой силы на мертвую массу, и при абсолютной пассивности одной стороны она вообще не мыслима [3, с. 16].

В качестве следующего отличительного признака военного конфликта можно рассматривать относительную ограниченность сил и средств военного насилия, к которым прибегают стороны. Использование в данном случае понятия «военное насилие» обосновано тем, что термин «вооруженное насилие» (столь часто употребляемый в печати) не вполне точно отражает реальные ситуации, для характеристики которых он применяется. Дело в том, что в процессе конфронтационного военно-силового взаимодействия государств значительное место занимает использование средств насилия, не предполагающего подчас открытой вооруженной борьбы, но вместе с тем осуществляемого с помощью военных сил и средств. Выступая не в прямом предназначении, а в качестве мер давления, они оказывают влияние на поведение соперника в споре.

Характерным признаком военного конфликта выступает активное включение коммуникационной сферы вообще и СМИ, особенно, которые всегда были активными участниками вооруженных конфликтов. Примечательно, что Первая мировая война стала стимулом для появления и развития в США аналитической журналистики, так как американцы не могли понять, каким образом убийство эрцгерцога Фердинанда послужило причиной такого конфликта [9]. Политологи отмечают, что Б. Муссолини, по мнению его же соратников, при планировании военных операций больше внимания уделял тому, какие заголовки появятся в газетах, чем воинской целесообразности. «Однако во Второй мировой войне испытали поражение именно те государства, у которых достижения в информа-

ционно-пропагандистской сфере были наиболее убедительными. Использование СМИ в то время имело сравнительно небольшое значение для военного успеха» [2, с. 78]. В наше же время даже возникновение таких понятий, как «информационная война», «медиа-агрессия», «информационная безопасность», свидетельствует не только о тесной связи масс-медиа с конфликтными ситуациями, но и о том, что в вооруженных конфликтах современности борьба на информационном поле не менее важна, чем непосредственно военные действия. Например, американские военные неоднократно утверждали, что причиной их поражения (во вьетнамской войне) стали не столько помощь СССР и мужество вьетнамцев, сколько негативная позиция «своей» прессы. Тогда же было признано необходимым наличие «информационно-психологического обеспечения боевых действий»: формировать посредством СМИ общественное мнение таким образом, чтобы любые военные действия находили поддержку среди собственного населения и вообще у большинства жителей планеты.

Военный конфликт – объективно-субъективное явление, состояние, реальность, присущие политическим отношениям. Тезис о всеобщей гармонии интересов – один из многочисленных мифов. В основе противоборства конфликтующих сторон – объективные противоречия (экономические, социальные, политические, этно-конфессиональные, идеологические, культурные и др.), в которых политика, с одной стороны, выступает как деятельность по предупреждению и разрешению конфликтов: «Искусство жить вместе». С другой стороны, политика выступает как средство провоцирования конфликтов, поскольку она связана с борьбой за обладание властью.

Военные конфликты, как показало исследование, являлись имманентной чертой политического развития на протяжении всей истории развития человечества. Именно они во многом предопределили необходимость заключения Вестфальского мира – времени, принятого за точку рождения системы национальных государств, какими они являются сейчас.

Развитию военных конфликтов способствовали различные факторы. Так, дали о себе знать проблемы, связанные с распространением оружия, его бесконтрольным использованием, непростыми отношениями между индустриальными и сырьевыми странами при одновременном усилении их взаимозависимости. Существенным оказалось и то, что в период холодной войны имевшее глобальный характер противостояние Востока и Запада до некоторой степени «сняло» конфликты более низкого уровня. Эти конфликты нередко использовались сверхдержавами в их военно-политическом противостоянии, хотя они старались держать их под контролем, понимая, что в противном случае региональные конфликты могут перерасти в глобальную войну. Поэтому в наиболее опасных случаях лидеры биполярного мира, несмотря на жесткое противостояние между собой, координировали действия по снижению напряженности, с тем чтобы избежать прямого столкновения [4, с. 54]. Несколько раз такая опасность, например, возникала при развитии арабо-израильского конфликта в период холодной войны. Тогда каждая из сверхдержав оказывала влияние на «своего» союзника, чтобы снизить накал конфликтных отношений. После распада биполярной структуры региональные и локальные конфликты в значительной степени «зажили своей жизнью». И все же среди большого количества факторов, влияющих на развитие военных конфликтов последнего времени, особо следует выделить перестройку мировой политической системы, ее «отход» от Вестфальской модели, господствовавшей в течение длительного времени. Этот процесс перехода, трансформации связан с узловыми моментами мирового политического развития.

В наше время СМИ играют все большую роль как в решении вооруженных конфликтов, так и непосредственно в их ходе. «Сегодня в развитых государствах любое

действие невозможно без соответствующей информационной подготовки. Войны должны выглядеть справедливыми, враг – жесточайшим, собственные воины – настоящими героями». Современные войны – это, прежде всего, вооруженные политические демонстрации. И демонстративный момент в них не менее важен, чем собственно момент применения оружия. Вообще, пропаганда срабатывает только тогда, когда люди ходят по колена в пропаганде. Журналисты давно стали третьей стороной едва ли не каждого вооруженного конфликта, и от того, какую сторону СМИ склонны поддержать, в значительной мере зависит его результат. Ученые, которые исследуют влияние информационных процессов на ход современных вооруженных конфликтов, отмечают: «Политические, идеологические и геополитические взгляды формируются у значительной части общества исключительно на основе телекоммуникаций. Медиа-образ фактически является атомарным синтезом, в котором сосредоточено сразу несколько подходов – этнический, культурный, идеологический, политический». Основной этап информационной войны (как свидетельствует опыт операций в Южной Осетии) состоит в демонстрации преимуществ русского оружия, утаивании собственных потерь, преувеличении вреда, причиненной вражеской армии, военно-промышленным объектам и средствам коммуникации, в том числе теле- и радиостанциям противника. При этом такую информацию распространяют через контролируемые военными пресс-центры. Исследователи отмечают, что «в начале кампании всегда нужны большие ресурсы, чтобы успеть быстро сформировать в общественном сознании нужный стереотип.

Поскольку конфликты создают серьезную угрозу региональной безопасности, их урегулирование также находится в центре внимания многих региональных межправительственных организаций, в том числе ОБСЕ, АС и др. К решению этих вопросов подключаются и неправительственные организации («Врачи без границ» и др.). Тем не менее, серьезной проблемой остается факт, что современные внутривойсковые конфликты на основе этнических и религиозных разногласий с применением силы сложно поддаются воздействию. Они затрагивают глубинные ценностные и эмоциональные структуры участников, поэтому, как правило, требуют длительного времени для примирения.

Таким образом, Военный конфликт можно было бы определить как острую фазу развития противоречий между государствами (коалициями государств), а также военизированными общественно-политическими формированиями, причем фазу, характеризующуюся относительно управляемым столкновением интересов противостоящих сторон, в котором последние для достижения своих регионально-ситуативных, частных целей используют с различной степенью ограниченности военных средств при отсутствии между ними общего состояния войны. В теоретической литературе, несмотря на разницу методологического подхода к определению самой категории военного конфликта, присутствует определенный консенсус в характеристике признаков этого столкновения.

Список использованной литературы:

1. Военный энциклопедический словарь. –Т. 1. – М., Рипол Классим, 2000. – 844 с.
2. Киссинджер Г. Дипломатия / Г. Киссинджер. –М.: Ладомир, 1997. – 860 с.
3. Клаузавиц К. О войне / К. Клаузавиц. – М., 1934. – 560 с.
4. Лебедева М. Трудный путь урегулирования конфликтов / М. Лебедева // Вестник Московского Университета. – Серия 18: Социология и политология. –1996. – № 2. – С. 54–59.
5. Мехтиев Р. Азербайджан: вызовы глобализации: уроки прошлого, реалии настоящего и перспективы будущего / Р. Мехтиев. – Баку, 2004. – 584 с.

6. Серебрянников В. Альтернатива войне / В. Серебрянников // Политические конфликты: от насилия к согласию. – М., 1996. – С. 233–248.
7. Фукуяма Ф. Войны будущего / Ф. Фукуяма // НГ. – 1995. – 11 февраля. – С. 4.
8. Fergain Y. War and Military Conflict: Rate and Difference [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.politicslibrary.org.
9. Fisher A. Conflict Management and Conflict Resolution. Difference [Электронный ресурс]. – Режим доступа : publicpolicy-org/fisher/write/14/6/
10. Political Conflict Study. – UNPFA, 2007. – P. 10.

CHARACTERISTIC FEATURES OF THE MILITARY CONFLICT

Elshad Mirbashir oglu

*Institute of Law and Human Rights,
National Academy of Sciences of Azerbaijan*

In the scientific article is considered characteristic features of the military conflict. It is noted that the military conflict is subject to complex scientific research. Politological studying of the military conflict is connected with understanding of nature of functioning and development of the state. The military conflict usually is understood as that type of collision at which the parties seek to occupy the territory or resources, threaten the states or groups of the states, their property or culture in such a way that fight takes the form of the attack or defense. The military conflict always requires, at least, two counteracting parties. Their acts are usually directed to achievement of mutually exclusive interests that leads to collision of the parties of the military conflict and formation of a conflict situation, in connection with emergence of the concrete, demanding permission political problem which, in turn, has certain reasons, the social carriers.

Key words: military conflict, war, state, terrorism, international conflict.

Надія Панчак-Бялоблоцька

*доктор політичних наук, професор, провідний науковий співробітник
відділу теоретичних та прикладних проблем політології
Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса
НАН України Л.О. Кочубей*

**Рецензія на рукопис монографії
«Уряди меншості в європейських парламентських демократіях»**

Рецензований рукопис монографії Н.В. Панчак-Бялоблоцької «Уряди меншості в європейських парламентських демократіях» являє собою цілісний і довершений механізм порівняльно-політологічного дослідження магістральних й визначальних особливостей і тенденцій формування, функціонування та відповідальності, а також політичних та соціально-економічних наслідків урядових кабінетів меншості у всіх без винятку європейських парламентських демократіях після 1945–1989 рр. Перелік представлених у науковій розвідці країн репрезентовано всіма парламентськими республіками та монархіями і напівпрезидентськими республіками, які згруповані в системи позитивного та негативного парламентаризму, в Західній та Центрально-Східній Європі, а, відповідно, близько тридцятьма національними кейсами. Це особливо актуально з огляду на перспективи поступу української системи міжінституційних відносин у світлі євроінтеграційних процесів, якими охоплено нашу державу. Річ у тому, що «озирання» на практику урядів в європейських парламентських демократіях є своєрідним «дороговказом» та одним з «індикаторів» політичного розвитку, адже країни цієї вибірки традиційно є членами або асоціюються з Європейським Союзом. Відповідно, написання монографії, зокрема з метою перейняття вітчизняною наукою досвіду європейських парламентських демократій, зумовлене потребою розуміння особливостей становлення та розвитку інституту урядів меншості, насамперед, у контексті їхнього порівняльного аналізу.

Автором монографії напрацьовано механізми адекватної оцінки стабільності та ефективності, параметрів формування, функціонування та відповідальності, а також моделей і типів урядів меншості (зокрема у формі порівняльного аналізу) у переліку європейських парламентських демократій. Окрім того, особливої уваги потребує той факт, що в рукописі монографії було комплексно, деталізовано і поетапно розглянуто типи і конструкції вотумів інвеститури новим урядам та довіри і недовіри чинним урядам як інституційні й конституційні умови формування і відповідальності кабінетів меншості у системах позитивного та негативного парламентаризму європейських парламентських демократій.

Рукопис монографії детермінований тим, що в ньому вдало та ефективно синтезовано якісні й кількісні методи порівняльно-політологічного аналізу, котрі визначаються такими атрибутами наукового знання, як доказовість, прагматизм, крос-дисциплінарність і системність. Тому рецензований рукопис монографії всіляко репрезентує свою теоретичну та емпіричну актуальність, особливо у зрізі поступу вітчизняної державності та науки. Також монографія являє собою новостворюване покоління підходів щодо розвитку політичної науки в Україні, а високий науковий рівень викладу матеріалу поєднується з його актуальністю і важливістю. Помітною особливістю рецензованої монографії є те, що вона може бути застосована як основний чи додатковий навчальний та інструктивний матеріал як для студентів і аспірантів вищих навчальних закладів, так і для політиків і державних службовців.